

Artefactos, taxonomías y parentescos:

Figuras de la naturaleza en las obras de Donna Haraway.

Autor:

Massacese, María Julieta

Tutor:

Cano, Vir. La Greca, María Inés

2023

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctora por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Estudios de Género.

Posgrado

Artefactos, taxonomías y parentescos

Figuras de la naturaleza en las obras de Donna Haraway

Aspirante:

Prof. María Julieta Massacese

Directorx:

Drx. Vir Cano

Consejera de estudios:

Dra. María Inés La Greca

Tesis presentada para el título de
DOCTORA EN ESTUDIOS DE GÉNERO



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Argentina

2023

Índice general

Agradecimientos	5
Nota sobre convenciones	7
Introducción	9
I De la metáfora a la narrativa	43
1. Metaforizar la naturaleza	47
1.1. Linajes, polémicas e interés por la historia	49
1.2. El rol de las metáforas en la investigación	58
1.3. Valores, consecuencias y horizontes de la metáfora	67
2. El enfoque semiótico-material: figuras y narrativas en la producción de la naturaleza	73
2.1. Progreso y tecnociencia: del organismo a las naturalezas artefactuales .	75
2.2. El enfoque semiótico-material: influencias y características	89
2.3. Semiótica y materialidad. Una relación controvertida	101
II La naturaleza en la tecnociencia	123
3. La matriz (re)productivista	129
3.1. Apropiación y externalización en la división entre naturaleza y cultura	134
3.2. Sustitutos y representantes: La cultura visual del feto en los debates en torno al aborto	149

4. Naturalización y desnaturalización en el feminismo y los estudios de género:	169
el problema del sexo	
4.1. La emergencia del género en la escena pública	171
4.2. Apropiaciones feministas de la noción de género	180
4.3. Género, parentesco y raza. La feminización del trabajo	186
4.4. Hacia un enfoque compostista del trabajo	203
 III Las naturoculturas como alternativa	 213
5. Las naturoculturas como epistemología: el caso de la primatología	217
5.1. El orden político de la taxonomía	221
5.2. Más allá del interior y el exterior de la ciencia. Primatología y periodización	228
5.3. Culturas visuales primates: rubias, gorilas y astronautas	235
5.4. Notas para una historia de los primates en Argentina	242
6. Especies compañeras: las naturoculturas como ontología	257
6.1. De la identidad a la individuación: escalas y desplazamientos	259
6.2. El concepto de especie: sentidos, problemas y conexiones	268
6.3. Especies compañeras: el individuo en disputa	276
6.4. Ontologías relacionales, emergencia y coevolución: del individuo al consorcio	284
7. Parentesco: ética y política interespecies	299
7.1. Alteridades relevantes: desplazamientos en torno a la diferencia	301
7.2. Antropoceno: características, debates y nuevos universos figurativos	311
7.3. El fuego y la doble muerte. Disturbios paradójicos	321
7.4. Políticas frente a la extinción: extender el parentesco	328
7.4.1. Notas para una imaginación multiespecies y cyborg del trabajo	336
 Conclusiones	 345
 Bibliografía	 357
 Índice de figuras	 385

Agradecimientos

Esta tesis fue posible gracias a la concurrencia y la colaboración de innumerables personas, instituciones y circunstancias. Debo agradecer a mi madre, Marimar Mas-sacese, a mi abuela, Carmen Miguel, y al resto de mi familia de origen; a mi pareja, Pedro Marin, que me acompañó durante todo el proceso, a Vicente, a mi fallecida gata Niní y a mi nuevo gatito, Yuri. Todos estos seres me brindaron amor, apoyo, escucha, cuidados, tiempo y fueron esenciales en este proceso. Esta tesis tampoco hubiera sido posible sin la existencia del grandioso sistema público universitario argentino, en particular, de la Universidad de Buenos Aires, en la que transitó mi formación de grado, y del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, donde transcurrió mi posgrado. Asimismo, los medios materiales necesarios para su desarrollo fueron otorgados por una beca doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina, de la que también estoy muy agradecida.

Otras dos personas fueron pilares cruciales de este trabajo. En primer lugar, mi directorx, Vir Cano, que me acompañó desde que era estudiante, constituyéndose en una figura primaria en el camino de la investigación filosófica e interdisciplinaria, y de forma más duradera, en una referencia vital para mi vida. Sus devoluciones, tan rigurosas como sensibles, fueron fundamentales para que esta tesis encontrara su cauce, su estilo y su madurez. En segundo lugar, debo agradecer a mi consejera de estudios, María Inés La Greca, a quien conocí hacia la finalización de mi carrera de grado y que desde entonces me acompañó con una amorosidad inigualable, además de haber promovido mis primeros pasos en la enseñanza. Ambas personas, excepcionales y maravillosas, me regalaron la posibilidad de formarme junto a ellas, me sostuvieron afectivamente, me enseñaron las formas del oficio y me legaron un profundo amor por lo que hacemos. Mi más profundo agradecimiento.

La vida me ha otorgado la suerte de haber podido encontrar muchas otras mentoras en este proceso. Paula Torricella y Catalina Trebisacce, dos grandes investigadoras, con quienes inicié mis lecturas feministas, hace ya más de una década. En el proceso de escritura de la tesis, emma song, una gran lectora y traductora de Haraway, con quien trabajé y estudié, y que, con gran generosidad, leyó los primeros borradores de los capítulos. De forma transversal, Mariela Solana, una referente, a mi juicio, de muchas

discusiones contemporáneas, quien junto a María Inés La Greca me han invitado a muchas instancias de formación, escritura y difusión. Agradezco también a Alicia Bugallo, quien me introdujo en la filosofía ambiental. Hacia el final de mi doctorado conocí a María Martini, una filósofa extraordinaria que me abrió a muchas otras zonas de debate en las que no estaba inmersa, a través de su cátedra Epistemología de las Ciencias Sociales y del equipo UBACyT que dirige, dedicado a los enfoques coproduccionistas. Mi agradecimiento, también, para las instancias de enseñanza e investigación colectiva, que nos previenen del solipsismo y que nos permiten conectar con colegas, debates y enfoques.

Mi agradecimiento para dos amigas, Claudia Aguilar y Renata Prati, que realizaron sus tesis doctorales aproximadamente al mismo tiempo que yo, y que fueron interlocutoras absolutamente esenciales para este trabajo. Mi reconocimiento a Florencia Ponce y Ramiro Mases, amistades con las que hace más de cinco años iniciamos un proyecto colectivo de edición de libros, la editorial Rara Avis. Este proyecto pudo alojar muchas de las inquietudes y deseos de esta tesis, logrando publicar varios trabajos de Haraway a lo largo de estos años, entre muchos otros proyectos de difusión e intervención cultural. Agradezco también a las colegas que conocí a través de la Asociación Argentina de Historia de las Mujeres y Estudios de Género, con las que compartimos largas jornadas de trabajo y seguimiento grupal. Quisiera, asimismo, mencionar a Facundo Rocca, un promotor incansable de instancias públicas de formación, conversación y debate, quien no solo me ha invitado a formar parte de estas iniciativas, sino que también me ha brindado la posibilidad de conocer otras lecturas, colegas y corrientes de pensamiento. Quiero agradecer al proyecto FiloCyT que emprendimos con Claudia Aguilar sobre estudios de la extinción, que retoma algunas discusiones de esta tesis, así como también las expande hacia otras zonas de indagación. Finalmente, mi reconocimiento para el resto de mis amistades, vínculos y afectos, así como a las personas que trabajaron y colaboraron conmigo a lo largo de estos años.

Gracias, también, a Mariana Eliano, quien permitió la publicación de su hermosa fotografía, y al MIT Visual Collections, que autorizó la reproducción de la obra de Barbara Kruger que acompaña esta tesis. A las personas que corrigieron capítulos: Antonio Villa, Facundo Rocca, Claudia Aguilar y Brenda Carciochi. A las especialistas que me ayudaron con los términos en griego: Mariana Gardella Hueso y Luciana Gallegos. Reconozco también el trabajo colectivo y de código abierto que sostiene iniciativas tecnológicas que facilitaron la producción de esta tesis: a los proyectos GNU/Linux, al gestor Zotero, desarrollado por la Universidad George Mason, a Sci-Hub, la plataforma bibliográfica creada por Alexandra Elbakyan, a Internet Archive y al sistema $\text{\LaTeX}$, escrito por Donald Knut y adaptado por Leslie Lamport como $\text{\LaTeX}$. Aunque no creo poder dar cuenta de forma apropiada de esta inmensa red, sí quiero señalar mi profundo agradecimiento.

Nota sobre convenciones y uso del lenguaje

En la redacción de esta tesis, elegimos emplear la primera persona plural por tres razones. En primer lugar, para reconocer el carácter distribuido del trabajo, destacando que diversas personas colaboraron, de manera directa e indirecta, en diferentes etapas del proceso de investigación. En segundo término, para enmarcar nuestras contribuciones dentro de un colectivo más amplio, reconociendo que nuestros aportes son parte de una serie mayor de esfuerzos. Y, finalmente, para acompañar e involucrar a quienes leen esta tesis, a formar parte activa de la discusión. A diferencia de las convenciones usuales de la filosofía, utilizamos las formas verbales del pretérito para remitirnos a textos y eventos pasados. Dado el extenso rango temporal que la producción de Haraway alcanza, elegimos esta forma con el propósito de situar los aportes y reconocer su distancia histórica. Asimismo, consideramos que esta forma resulta útil para señalar también distintas fluctuaciones y posicionamientos intelectuales.

La tesis adopta un lenguaje no sexista que se sirve de variados recursos del idioma. Por razones de claridad, simplicidad, economía y accesibilidad, adoptamos formas genéricas, sustantivos colectivos y adjetivos neutros o plurales para marcar universales abiertos. Cuando se trata de grupos o individuos determinados, marcamos el género según la información disponible. De forma deliberada, evitamos volver neutros colectivos masculinos.

En lo que respecta a títulos, mencionamos y citamos los títulos completos la primera vez, luego indicamos versiones cortas. Cuando nos referimos a la primera edición de “Manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s”, la delimitamos entre comillas por tratarse de un artículo de revista. Para referirnos a la versión publicada en el libro *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*, utilizamos las cursivas, ya que el texto ha sido editado de forma autónoma (a partir de dicha versión) en numerosas ocasiones y lenguas.

Para la elaboración de la tesis, empleamos y referenciamos las versiones traducidas al español cuando estaban disponibles. En los casos en que no existían traducciones previas, traducimos los pasajes. Hemos indicado algunas aclaraciones dentro de las traducciones, en corchetes. Respecto a los énfasis marcados en citas, solo los señalamos en el caso de que sean nuestros. Las imágenes presentes en la tesis están bajo dominio público o bajo licencia Creative Commons, a excepción de dos casos (la fotografía de Mariana Eliano y la obra de Barbara Kruger), para los cuales solicitamos autorización.

Introducción

El asunto central de la filosofía de Donna Haraway (Denver, Estados Unidos, 1944) fue sintetizado por ella del siguiente modo: “mi trabajo siempre ha sido sobre qué cuenta como naturaleza”.¹ En la presente tesis, nos proponemos examinar sus contribuciones en esta clave. Haraway posee una obra muy extensa que supera las cuatro décadas de producción intelectual. Se volvió célebre por sus desarrollos en torno a la figura del *cyborg*² realizados a mediados de la década de 1980 y, durante los últimos años, sus trabajos encontraron mayor interés y difusión. Aparecieron traducciones, reediciones, publicaciones, seminarios y otras instancias dirigidas al gran público (por ejemplo, el documental biográfico de Fabrizio Terranova, de 2016). Se la ha presentado como bióloga de formación, filósofa contemporánea, historiadora de la ciencia y/o tecnología y pensadora feminista. La interdisciplinariedad de su formación y de sus contribuciones, su estilo singular y distintivo, así como la variedad de los temas y campos que ha abarcado, permiten que su figura admita variadas caracterizaciones. Consideramos que al examinarla de cerca, esta aparente dispersión puede ser mejor comprendida como la insistencia laboriosa y multidimensional sobre un problema persistente.

La *naturaleza* es una antigua noción que había perdido protagonismo filosófico en el siglo pasado y que volvió a cobrar interés, entre varios factores, por la grave crisis ecológica que atraviesa nuestro planeta. Durante las décadas de 1970 y 1980, había tenido una ligera recuperación como tema de reflexión,³ un período que también coincide con un despertar internacional de la conciencia ambiental y con la primera etapa de la producción teórica de Haraway. Sin embargo, esta renovación no fue emprendida ni única ni principalmente por la filosofía, sino por otros campos intelectuales emergentes e interdisciplinarios, entre los cuales destacamos los estudios de

¹ Donna J. Haraway, *How Like a Leaf. An Interview with Thyrza Nichols Goodeve* (Nueva York: Routledge, 2000), 51.

² *Cyborg* es un acrónimo en inglés de *cybernetic organism* [organismo cibernético.]

³ Además de haberse consolidado la ecología como campo de estudio de las ciencias naturales, durante esos años se desarrolló la filosofía ambiental, que incluye a la ecología profunda, a la ética ambiental y al ecofeminismo, por nombrar sus corrientes más importantes. En esta introducción, presentaremos al ecofeminismo, mientras que en el resto de la tesis volveremos sobre la historia de la ecología y sobre algunos aportes de la filosofía ambiental.

género y sexualidad, la teoría feminista (en particular, la epistemología y la historia de la ciencia), la teoría *queer* y los estudios de la ciencia [*science studies*].⁴ En todas estas áreas de investigación, fue una autora pionera que, conjuntamente a haber insistido en la articulación interdisciplinar de los diferentes campos, aportó una obra voluminosa que podemos resumir en dos ejes. Por un lado, su obra desarrolló historias específicas sobre los modos en los que la naturaleza fue entendida y producida en Occidente. Inspiradas por la pregunta de Susan Leigh Star, las contribuciones de Haraway insistieron en que la historia de la naturaleza estaba enlazada con la pregunta *cui bono*, es decir, quién o quiénes se benefician de una cierta idea de naturaleza y quién o quiénes pagan sus costos. Con especial interés en la biología, la autora desplegó numerosas historias: desde la primatología colonial hasta el correo electrónico. Por el otro lado, además de constituir una crítica a los modos en los cuales fue comprendida y producida la naturaleza, el valor de su labor teórica consistió en haber suministrado enfoques y modelos alternativos para el conocimiento, la teoría feminista y la naturaleza.

Tanto en lo que refiere a la clave crítica como a la propositiva, el estilo de trabajo de Haraway se ha caracterizado por ofrecer un análisis y un desarrollo atento a los aspectos figurativos y materiales de los procesos examinados. Este doble carácter, semiótico-material, ha sido definido por ella como un “nudo”;⁵ sin embargo, esta conexión (¿o articulación?, ¿o fusión?, ¿o imposición?) no ha sido completamente clarificada en la literatura. Por ello, será uno de los núcleos que interrogará esta tesis, ya que sostenemos que allí están implicadas importantes consideraciones sobre la producción de conocimiento y la relación lenguaje-mundo. En este doble carácter, también se ha establecido su estilo de trabajo que, alrededor de la pregunta sobre qué se considera como naturaleza y cómo se produce esta (tanto en el ámbito semiótico como en el material), la ha llevado a la generación de numerosas metáforas, figuras y narrativas, desde el *cyborg* hasta las naturoculturas [*naturecultures*]. Resumimos este trabajo figurativo en términos de *SF*, sigla que contiene una polisemia que la autora ha desplegado en la siguiente lista: *sci-fi*, *science-facts*, *science-fiction*, *speculative-feminism*,

⁴ Elegimos un término amplio para caracterizar una serie de campos de estudio que presentan en ocasiones límites imprecisos. Aludimos principalmente a los estudios de ciencia y tecnología [*science and technology studies*] y a los estudios de ciencia, tecnología y sociedad [*science, technology and society studies*]. Surgidos durante la segunda mitad del siglo XX en Europa y en los Estados Unidos, ambos enfoques se nutren de perspectivas interdisciplinarias y de aportes disciplinares de la historia y la filosofía de la ciencia y la tecnología, así como de la sociología del conocimiento científico. Para mayores especificaciones, véase Sheila Jasanoff, «A field of its own: the emergence of science and technology studies», en *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*, ed. Robert Frodeman (Oxford University Press, 2017); José A. López Cerezo y Carlos Verdadero, «Introduction: Science, Technology and Society Studies - from the European and American North to the Latin American South», *Technology in Society, Studies in Science, Technology, and Society (STS) North and South*, 25, n.º 2 (1 de abril de 2003): 153-70.

⁵ Donna J. Haraway, «Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles», trad. Elena Casado, *Política y Sociedad*, n.º 30 (1999): 124; Donna J. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, trad. Manuel Talens (1991; repr., Madrid: Cátedra, 1995), 345.

so far [ciencia ficción, hechos de la ciencia, ficción científica, feminismo especulativo, y más allá].

Al repasar los antecedentes y el estado de la cuestión a lo largo de este proyecto, observamos que a pesar de que Haraway fue tomada como precursora e insumo básico de numerosas investigaciones contemporáneas, su producción teórica a propósito de la naturaleza no fue reconstruida de forma integral. Incluso en los casos enmarcados explícitamente en las naturoculturas, parece darse por sobreentendido el significado de esta perspectiva o se omiten aspectos primordiales. La práctica de la figuración o *SF*, junto con sus fundamentos en la lectura semiótico-material de la realidad, es a nuestro juicio la omisión más importante. Por estas razones, las preguntas centrales que esta tesis se plantea son las siguientes: ¿Cuáles han sido las críticas de Haraway en relación con la producción figurativa de la naturaleza? ¿Cómo articuló, desde el estilo de trabajo figurativo, un concepto enriquecido de naturaleza que pueda evitar o minimizar las críticas anteriores? ¿Qué tipo de relaciones entre lenguaje y mundo, o entre retórica y materialidad, fueron establecidas en la práctica figurativa de la autora? Tanto para aportar una lectura global del pensamiento de Haraway, que pueda recorrer toda su producción (1976-2019), como también para ofrecer recursos con el fin de enriquecer los debates contemporáneos y despejar sus supuestos, esta tesis se propone como objetivo general analizar y reconstruir las perspectivas de Haraway sobre la naturaleza. Este objetivo se compone de tres objetivos específicos: 1. Identificar las críticas harawayanas a la producción histórica y semiótico-material de la naturaleza. 2. Presentar su propuesta de las naturoculturas como alternativa. 3. Clarificar la pregunta que marcamos en torno a lo semiótico-material y a la práctica de la figuración o *SF*, en conexión con las críticas y las propuestas de Haraway en torno a la naturaleza.

En esta introducción comenzaremos por presentar y justificar el tema de investigación, lo que implicará dar cuenta de forma concisa de los campos principales de investigación en los que se enmarcará esta tesis (estudios de género y sexualidad, teoría feminista y teoría *queer*; estudios de la ciencia). A continuación, presentaremos los antecedentes más importantes de la investigación, muchos de los cuales fueron contemporáneos a la producción teórica de Haraway. Luego, introduciremos un breve estado de la cuestión, seguido de un desglose más detallado de objetivos, hipótesis y metodología. Finalmente, tendrá lugar el apartado que presenta la tesis que sostendremos en este trabajo, seguido de un sumario de sus capítulos.

Tema a investigar y justificación

El tema que esta tesis se propone investigar es el de las figuras de la naturaleza en las obras de Haraway. Con énfasis en su estilo de trabajo figurativo, ordenamos este tópico en dos líneas: una crítica y una propositiva. En lo que respecta a la parte crítica, nuestra investigación se sitúa en la historia de la ciencia llevada a cabo por la autora, que se concentró en el siglo XX, mientras que para la parte propositiva enfatizamos la producción del nuevo milenio, en la que desplegó, también, temas y enfoques más contemporáneos. Ella ha estado especialmente interesada en las transformaciones de la ciencia y la tecnología que comenzaron en el siglo pasado, identificadas como *tecnociencia*. Sin embargo, la autora también ha analizado escenas de la Modernidad y aun previas, ya que a diferencia de Internet o de la exploración espacial, el tema de la naturaleza es un tópico de muy larga data. Para muchas historiografías, de hecho, es el tema más antiguo de reflexión filosófica: en estas narrativas, naturaleza y filosofía nacieron en el mismo momento. Al tratarse de un concepto antiguo y sobreentendido, consideramos necesario aportar un análisis y una breve historia filosófica del concepto de naturaleza, que pueda encuadrar algunas definiciones, limitaciones y alcances del modo en el que será trabajada dicha categoría en la presente tesis. Luego, nos interesa brindar una mínima contextualización del campo de los estudios de la ciencia y de la manera en la que Haraway se insertó en el mismo, para concluir con la justificación del tema de investigación.

La primera dificultad que presenta el término naturaleza es su inmensa polisemia. Sus raíces griegas (*phýsis*) y romanas (*nasci*) aluden a lo que crece o a lo que nace, un sentido que se volverá cada vez más importante a lo largo de esta tesis. Por el momento, es posible señalar que la idea de naturaleza es usada para referir a la totalidad del cosmos que, a veces, se restringe al universo material del mismo y, otras, señala globalmente el fenómeno de la vida. Estos tres sentidos son útiles y operativos en la actualidad. Usos comunes en los que perviven acepciones antiguas del término –en particular, relativos a *esencia*– son los que identifican a la naturaleza con las características intrínsecas y distintivas de las cosas o seres. Se suele contraponer naturaleza a cultura y sociedad; sin embargo, las primeras formulaciones de *cultura* –de inspiración ilustrada– son muy tardías, ya que pueden ser situadas alrededor de los siglos XVIII y XIX. Recuperada la metáfora agrícola por los alemanes, *cultura* llegó a significar tanto cultivo personal, como conjunto de tradiciones de un pueblo (folclore) y también civilización como horizonte. Durante los siglos XIX y XX, se presentaron, más formalizadas, las versiones de la antropología. En todo caso, resulta prudente reconocer el carácter históricamente formado, y en palabras de Haraway, *etnoespecífico*,⁶

⁶ Donna J. Haraway, *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra©_Conoce_OncoRata®*, trad. emma song (1997; repr., Buenos Aires: Rara Avis, 2021), 49.

no solo de la distinción entre naturaleza y cultura, sino de la misma idea de naturaleza. Esta, como su oposición a la cultura, a la sociedad o a lo artificial en sentido amplio, no se encuentra presente en todos los pueblos, que se representan o se han representado a sí mismos, al cosmos, a la vida, al medio ambiente o al universo material bajo otras categorizaciones. Siguiendo a Philippe Descola, la misma idea de naturaleza como algo opuesto a la cultura es una concepción específicamente occidental,⁷ de manera que su generalización implicaría proyectar un sesgo etnocéntrico injustificado, incluso cuando la historia de “Occidente” nunca haya estado realmente aislada de otras influencias.

El mundo griego ha sido un territorio en el que se desplegaron numerosas historias de origen que otorgaron un carácter milagroso, *sui generis* e incontaminado de otros aportes (sumerios, egipcios o hebreos) al comienzo oficial del pensamiento filosófico y protocientífico. Aunque, para “ese extraño grupo de gente altamente ficcional, llamados los griegos”,⁸ como Haraway los nombró de forma bromista, lo natural típicamente no tenía un comienzo ni un autor único. La naturaleza (*phýsis*) contenía por igual seres humanos, vivientes y dioses. Había, sin embargo, un germen de separación que algunas historiografías, como la de Rodolfo Mondolfo, han leído como un despliegue de un ámbito antropológico en oposición a un ámbito natural.⁹ Las filosofías más maduras de Grecia desarrollaron incipientes oposiciones entre lo natural y lo convencional (*nómoi*), al igual que entre natural y técnico (*tékhnē*), pero en la Antigüedad el artefacto era un epifenómeno humano que meramente completaba o imitaba lo natural. Algo similar puede decirse de las leyes, que encontraban su fundamento en la naturaleza humana. Del mundo antiguo heredamos, como gran sistema filosófico, el organicismo aristotélico, en el cual la naturaleza era la protagonista de un cosmos organizado, jerárquico y orientado a fines. La cosmogonía cristiana, por su parte, entendió la naturaleza como Creación y postuló un creador; en analogía, el *êthos* del humano como productor –*homo faber*– comenzó a ser valorado.¹⁰ En la Modernidad, el artefacto reemplazó al organismo y se convirtió en modelo del universo y del conocimiento, a través del mecanicismo, y la ciencia dejó de ser una actividad contemplativa para dedicarse a la vía experimental. Este proceso fue correlativo al ascenso del “Hombre”, como artífice de novedad histórica, política, legislativa y científica, proceso que Haraway denominó, de forma bromista, “La Mayor Historia Jamás Contada”.¹¹ De este modo, la Modernidad nos legó, en terminología kantiana, dos reinos: por un

⁷ Philippe Descola, *Más allá de naturaleza y cultura*, trad. Horacio Pons (2005; repr., Buenos Aires: Amorrortu, 2012).

⁸ Donna Haraway et al., «Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene», *Ethnos* 81, n.º 3 (26 de mayo de 2016): 26.

⁹ Rodolfo Mondolfo, *El pensamiento antiguo* (Buenos Aires: Gredos, 1959), 66.

¹⁰ Jacques Le Goff y A. L. Bixio, *Los intelectuales en la Edad Media* (1957; repr., Barcelona: Gedisa, 1985), 64-66.

¹¹ Haraway, *Testigo_Moderato*, 2021, 70.

lado, el de la libertad, que reservó la autonomía y la razón para la humanidad; por el otro, el reino de la necesidad, es decir, el ámbito determinista en el que funcionaba la naturaleza. Es posible advertir que el concepto de naturaleza, en términos filosóficos, ha sido articulado de innumerables formas; en esta tesis, por razones expositivas, haremos especial hincapié en la concepción moderna y “occidental” de la naturaleza.

Bajo el punto de vista moderno, la naturaleza es un ámbito estable y uniforme, que se diferencia y puede ser distinguido de la cultura, la política y la tecnología. Sin embargo, desde la perspectiva de Haraway –y de forma más amplia, desde los estudios de la ciencia– se ha considerado que este esquema de separación no da cuenta del escenario de la tecnociencia que se consolidó durante el siglo XX. La tecnociencia presenta una serie de diferencias con el esquema heredado de separación entre naturaleza y sociedad a través de las siguientes características: primero, ya desde su nombre el término enfatiza la interrelación entre los ámbitos de la ciencia y la aplicación tecnológica; segundo, se destaca su dependencia de complejos militares-industriales asociados primero a Estados y luego a corporaciones; tercero, son frecuentes los *híbridos* (en el vocabulario de Bruno Latour) o las *naturalezas artefactuales* (en palabras de Haraway), que patentizan la dificultad de sostener las fronteras entre sociedad y naturaleza; cuarto, en la tecnociencia los roles y las consecuencias de la investigación y la aplicación tecnológica son un terreno de controversia. Frente a la forma heredada de entender la relación entre ciencia y naturaleza, todos estos elementos no hacen sino promover la búsqueda de perspectivas conceptuales que resulten más adecuadas al estado contemporáneo del objeto de estudio.

La contraposición de ámbitos entre naturaleza y sus otros (ciencia, tecnología, artefactos, sociedad y política) ha sido caracterizada en términos de *dualismo*. José Ferrater Mora definió el término como “toda contraposición de dos tendencias irreductibles entre sí”.¹² En esta tesis exploraremos, a partir de los aportes críticos de Haraway, distintas estrategias para poner en entredicho la separación entre la naturaleza y lo entendido como distinto a ella. Pero antes de pasar del todo a una escena diferente, consideramos que puede resultar de utilidad marcar algunos desplazamientos importantes en torno a la idea de naturaleza. Cuando Aristóteles –un interlocutor constante en los textos de Haraway– estableció su famoso orden del conocimiento, llamó al campo de estudio de la naturaleza como *filosofía natural*. Este fue el nombre que tuvo el estudio de la naturaleza por más de dos milenios. Un ejemplo de la larga vida de esta denominación se puede ubicar en el título de la obra magna de Newton de 1678, *Philosophiæ naturalis principia mathematica*. Esta clasificación estuvo vigente hasta finales del siglo XIX, tiempo en que la progresiva independización de las ciencias naturales hizo que, en pos de su autonomización, reclamaran para sí el objeto “naturaleza” bajo

¹² José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo I. A-K (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956), 485.

los lentes y en los términos de cada una de sus disciplinas (física, biología, química, etc.). Durante la Modernidad, e incluso hasta entrado el siglo XX, el papel protagónico lo tuvo la física, que se volvió un modelo para toda la ciencia. Dentro de la biología, se combatió tanto el mecanicismo heredado, como los intentos reduccionistas, para defender la posibilidad de una autonomía disciplinar. Con el tiempo, la naturaleza fue, en palabras de Sarah Franklin, “biologizada”, es decir, transfigurada en *vida*.¹³ Más tarde, la ecología aportó su propia reformulación de la naturaleza como *ambiente*. A partir del nuevo milenio, asistimos a una renovación biológica, marcada por una visión más amplia sobre el papel de los genes (llamada como *era posgenómica*),¹⁴ por un renovado interés en la microbiótica y la simbiosis, así como por un incremento de la perspectiva y la preocupación ecológica. A pesar de que Haraway ha analizado todos estos procesos, nunca abandonó del todo la ambigua y complicada noción de naturaleza, salvo quizá para volver a escribirla en términos de *naturoculturas*.

La filosofía, que perdió jurisdicción en buena parte de los asuntos de la naturaleza, generó un nuevo campo de saber a principios del siglo pasado para acercarse a sus nuevos portavoces. Su objeto no fue tanto la naturaleza como la actividad que se encargaría, en términos más contemporáneos, del estudio de la naturaleza, esta es, la ciencia. Inicialmente, la filosofía de la ciencia se creyó capaz de auditar, de forma lógico-normativa, la estructura y los fundamentos del conocimiento científico. Esta confianza se desvaneció a lo largo del siglo XX para dar lugar a abordajes interdisciplinarios que se concentraron en comprender la ciencia como práctica, de la mano de la historia, la filosofía y la sociología de la ciencia. Bajo distintas denominaciones, a veces solapadas, los estudios de la ciencia se configuraron como un campo de investigación en torno a los significados sociales, históricos y filosóficos de la ciencia como actividad. En estos desarrollos, el aporte de las historiadoras y filósofas de la ciencia feministas fue destacado, y en muchos de los casos, también realizaron contribuciones en lo que concierne a los estudios del medio ambiente o la ecología.

Haraway es considerada una académica prominente tanto en el campo de la teoría feminista como en el de los estudios de la ciencia: en ambas áreas –y también en muchas otras– su trabajo es valorado como precursor y fundacional. Elegimos estos campos, al que sumaremos los estudios de género y sexualidad y la teoría *queer*, porque consideramos que son los más importantes para el tema que trataremos en esta tesis; aun así, dado el trabajo interdisciplinario y creativo de Haraway aparecerán muchos otros de los campos que ayudó a fundar, *i.e.*, los estudios ciberculturales, estudios críticos animales, estudios ambientales, ecofeminismo, estudios poshumanos, epistemología feminista, estudios de la ciencia feministas, estudios feministas

¹³ Sarah Franklin, «Science as culture, cultures of science», *Annual Review of Anthropology* 24, n.º 1 (1995): 163-84.

¹⁴ Sarah S. Richardson y Hallam Stevens, eds., *Postgenomics: perspectives on biology after the genome* (Durham: Duke University Press, 2015).

de la tecnología y estudios de la tecnociencia. Aunque es conocida la monumental educación de Haraway –en zoología, filosofía, literatura inglesa, biología e historia de la ciencia– menos difundida es su relación con su mentor y director de tesis, Evelyn George Hutchinson, considerado padre de la ecología moderna y de la limnología por haber establecido las clasificaciones de lagos, la paradoja que lleva su nombre y el concepto de *nicho ecológico*. Este carácter fundador, como adelantamos, también se encuentra presente en la biografía intelectual de Haraway: mientras enseñaba en la Universidad Johns Hopkins, junto a Nancy Harstock, y leían “toneladas de ciencia ficción”, lo que investigaban en aquel entonces era “lo que llamaríamos ahora teoría feminista”.¹⁵ Luego de ser despedida, fue contratada por James Clifford y Hayden White en el Departamento de Estudios de la Conciencia de la Universidad de Santa Cruz, convirtiéndose en la primera profesora titular de teoría feminista de los Estados Unidos en 1980. Fueron los trabajos de aquella década los que la posicionaron como una de las intelectuales más importantes de nuestra época.

Para llevar a cabo nuestra investigación plantearemos una periodización en tres etapas sobre las obras de Haraway. En su primera etapa, ubicamos *Crystals, Fabrics, and Fields. Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology* (1976), que consideramos una pieza de transición.¹⁶ En la segunda etapa, delimitamos la producción de las décadas de 1980 y 1990, que cubre *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (1989),¹⁷ *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (1991)¹⁸ y *Modest_Witness@Second_Millennium. Female-Man©_Meets_OncoMouse™. Feminism and Technoscience* (1997).¹⁹ La tercera etapa, que corresponde a la producción posterior al nuevo milenio, se compone de *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness* (2003),²⁰ *When Species Meet*

¹⁵ Joseph W. Schneider, *Donna Haraway: Live Theory* (Nueva York: Continuum, 2005), 10.

¹⁶ Donna J. Haraway, *Cristales, tejidos y campos: metáforas que conforman embriones*, trad. Gabriela Rumacho y Rocío Maure (1976; repr., Buenos Aires: Rara Avis, 2022).

¹⁷ Donna J. Haraway, *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (Nueva York: Routledge, 1989). Un capítulo de este libro fue traducido y se editó bajo el título *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el jardín del Edén*, véase Donna J. Haraway, *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el jardín del Edén*, trad. Ander Gondra Aguirre (Buenos Aires: Sans Soleil, 2015). Por tratarse de una traducción parcial, preferimos trabajar directamente con la edición en inglés del libro. *Primate Visions* ha sido recientemente editado al español de forma integral en Argentina, con traducción de Colectiva Materia, pero dado que la tesis se encontraba en una etapa avanzada y por razones de tiempo, no fue posible incluir esta nueva traducción en el presente trabajo. Véase Donna J. Haraway, *Visiones primates. Género, raza y naturaleza en la ciencia moderna*, trad. Colectiva Materia (Buenos Aires: Hekht, 2023). En adelante, y salvo en los casos antes señalados, utilizaremos las traducciones cuando estén disponibles.

¹⁸ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995. Durante el cierre de la edición de esta tesis, fue publicada en España una nueva traducción de esta obra, a cargo de Helen Torres. Véase Donna J. Haraway, *Mujeres, simios y cíborgs: la reinención de la naturaleza*, trad. Helen Torres (Madrid: Alianza Editorial, 2023).

¹⁹ Haraway, *Testigo Modesto*, 2021.

²⁰ Donna Jeanne Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, (Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003).

(2004)²¹ y *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (2016).²² Indicamos en esta periodización los libros principales de Haraway, pero nuestro corpus también se integra por las obras en las que la autora participó como compiladora o entrevistada, a los que se suman sus numerosos artículos y textos dispersos, publicados desde 1976 hasta la actualidad. Algunos otros materiales (notas de prensa, programas de radio, videos) también integran nuestro corpus, que ordenaremos en dos bibliografías, una en español y otra en inglés, como anexo a esta tesis.

Haraway ha indicado que hay dos grandes proyectos que están dando forma al mundo contemporáneo: la tecnociencia y el feminismo. Según nuestra lectura, ella fue historiadora y analista de ambos procesos, explorando su impacto en nuestra comprensión de la naturaleza y sus consecuencias. En relación con el feminismo, leemos en Haraway una precursora de la teoría *queer*, en tanto propuso una crítica de los dualismos y esencialismos feministas, y debido a que ha sido una promotora de la historización y desnaturalización de la categoría de sexo. Respecto a la tecnociencia, la autora fomentó la recuperación del análisis de la tecnología para los proyectos progresistas, la crítica al humanismo y al fetichismo científico (por ejemplo, el genético) y la importancia del género y la raza en la producción de conocimiento. En su producción posterior al año 2000, sus intereses ecológicos se hicieron más fuertes y aportó un modelo alternativo que intentó implosionar y rearticular por completo los dualismos heredados con respecto a la naturaleza, mediante un enfoque centrado en las naturoculturas. Mientras que la destrucción y pauperización de los ecosistemas habían sido advertidos por naturalistas e investigadores sociales hace más de doscientos años, durante el siglo XX se articuló tanto el campo de estudio de los espacios naturales y su equilibrio (ecología), como también la crítica, más o menos politizada, de los modelos productivos que los amenazan. Durante los últimos años, integrantes de la sociedad civil y especialistas han coordinado esfuerzos por entender y mitigar estos procesos, que en líneas generales han sido resumidos bajo el nombre de Antropoceno, es decir, el de una época marcada por la intervención antropogénica sobre la Tierra. Haraway también ha intervenido en estos debates y ha continuado aportando figuras y narrativas no reduccionistas en respuesta a la crisis.

La idea de que este problema debe ser abordado de forma interdisciplinaria y multidimensional es un enfoque básico de los desarrollos contemporáneos en torno a la crisis ecológica. Otro de los preceptos que delinean los enfoques actuales sostiene que es preciso cambiar la concepción de la naturaleza como un recurso externo, inerte e inagotable. Sin embargo, cuando Haraway escribió sus primeros trabajos, estas concepciones filosóficas y metodológicas no solo no estaban vigentes, sino que

²¹ Donna J. Haraway, *When Species Meet* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008).

²² Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, (Durham: Duke University Press, 2016).

resultaban aún muy controversiales. Son muchos los factores que ayudaron a cambiar este escenario, entre los que destacamos el trabajo de distintos activismos sociales, científicos y académicos, así como la aceleración histórica de la desigualdad y de la crisis ambiental. Lejos de afirmar el triunfo de las perspectivas complejas, interdisciplinarias, ecológicas y antirreduccionistas, resulta llamativo el hecho de que en el arco de la vida de una autora todavía activa, las costumbres y los intereses intelectuales hayan cambiado tanto, hasta el punto de que enfoques y metodologías antes marginales sean ahora reconocidas y valoradas. En este contexto, resulta provechoso volver a las contribuciones de Haraway, puesto que han configurado un punto clave en la reflexión sobre los modos en los que se ha construido figurativa y materialmente la naturaleza, y pueden ayudar a desarrollar otras formas de articulación epistemológica, ontológica y ético-política.

Antecedentes

En esta sección presentaremos los antecedentes que consideramos más importantes para la investigación que proponemos. Para empezar, introduciremos algunos precedentes filosóficos, en particular el trabajo de Alfred North Whitehead en torno al concepto de naturaleza. A continuación, nos extenderemos en lo que consideramos que son los campos más significativos en relación con la tesis: los estudios de género y sexualidad (de los cuales destacaremos la antropología feminista), la teoría feminista (en particular, la epistemología feminista), la teoría *queer* y los estudios de la ciencia. Comenzaremos por plantear algunos ejes de la crítica al dualismo entre naturaleza y cultura, para luego destacar dualismos que han sido tematizados y criticados de forma asociada. Luego, profundizaremos en los aportes de las epistemólogas e historiadoras de la ciencia. En todos estos campos, la mayoría de las contribuciones que revisaremos fueron contemporáneas a Haraway y, en muchos de los casos, ella estableció diálogos con sus autoras y autores. Posteriormente, señalaremos algunos campos afines como el ecofeminismo y los nuevos materialismos, sobre los que marcaremos cercanías y distancias. Hacia el final, presentaremos aportes importantes en los estudios de la ciencia, en particular el trabajo de Bruno Latour, para concluir con una serie de respuestas relativamente cercanas, aunque no idénticas, al problema de la naturaleza que se han dado en este campo. Cabe aclarar que, por razones de extensión y exposición, los antecedentes que corresponden a la figuración serán presentados de forma específica en la primera parte de la tesis, aunque sí adelantaremos contribuciones sobre el tema en relación con el trabajo de Haraway en el estado de la cuestión.

El ocaso de la filosofía natural coincidió en términos históricos con una primera incomodidad hacia la concepción moderna de naturaleza, manifestada por el romanticismo, que dio lugar a una filosofía de la naturaleza. Sin embargo, según Ivor Leclerc,

durante el siglo XX “la filosofía de la naturaleza dejó de existir como campo de investigación”.²³ A pesar de que en líneas generales podemos coincidir con Leclerc, es posible mencionar algunas contribuciones en el ámbito de la filosofía como la *Dialéctica de la Ilustración*²⁴ de Theodor Adorno y Max Horkheimer, *La pregunta por la técnica*,²⁵ de Martin Heidegger y *La crisis de las ciencias europeas*,²⁶ de Edmund Husserl, textos que tematizaron y denunciaron, desde distintas ópticas, la racionalización de la naturaleza. En el contexto de nuestra investigación, un antecedente más importante se encuentra en la filosofía del proceso de Alfred North Whitehead, en particular en la idea de *bifurcación de la naturaleza*, que el filósofo planteó como crítica a la ciencia moderna,²⁷ contribución que ha resultado de gran influencia para Haraway.

Whitehead criticó el modo en el que la ciencia moderna había introducido una escisión entre las cualidades primarias (extensión, número, movimiento, etc.), secundarias (sensibles) y terciarias (valores, afectos). Esta separación había privilegiado solo las primeras, que habría adjudicado a la naturaleza, reservando las restantes para la subjetividad humana. Las cualidades primarias serían las que explican el resto de las cualidades (por ejemplo, el color es un conjunto de frecuencias), de manera que hay dos naturalezas: una no visible, pero real, la de las cualidades primarias; y otra visible (aparente) pero no real, la del resto de las cualidades, que serían meros agregados subjetivos. En contraposición, Whitehead argumentó que todas las cualidades coexisten en una misma amalgama, y en una perspectiva más abarcadora, que “todo lo que sabemos de la naturaleza está junto en el mismo barco, ya sea para hundirse o para mantenerse a flote”.²⁸ Whitehead señaló un segundo problema en la ciencia y la filosofía moderna: la constante confusión entre los conceptos y las entidades reales, que conducía a una operación de reificación de las abstracciones y al reemplazo de las entidades concretas por estas. Aquí encontramos un poderoso antecedente de lo que serán los planteos críticos de Haraway en torno al fetichismo científico. Un tercer antecedente importante también puede ser encontrado en el esfuerzo de Whitehead por ofrecer otra forma de entender la naturaleza a través de su filosofía del proceso, una filosofía para la cual la realidad es una serie de procesos y relaciones dinámicas que pueden ser eventual y contingentemente estabilizadas.

Además de la influencia de Whitehead en el pensamiento harawayano, que no siempre es destacada, en la presente tesis ubicamos los antecedentes más significativos

²³ Ivor Leclerc, *The Philosophy of Nature* (Catholic University of America Press, 1986), 21.

²⁴ Max Horkheimer et al., *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*, (1944; repr., Madrid: Trotta, 2006).

²⁵ Martin Heidegger, *La pregunta por la técnica* (1953; repr., Barcelona: Herder, 2021).

²⁶ Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008).

²⁷ Alfred Whitehead, «Teorías de la bifurcación de la naturaleza», en *El concepto de naturaleza*, trad. Sebastián Puente (1919; repr., Buenos Aires: Cactus, 2019), 37-60.

²⁸ Alfred Whitehead, *El concepto de naturaleza*, trad. Sebastián Puente (1919; repr., Buenos Aires: Cactus, 2019), 164.

en la teoría feminista, la teoría *queer*, los estudios de género y sexualidad, y los estudios de la ciencia. En las discusiones de estos campos, la noción de naturaleza ha sido polemizada en al menos tres sentidos fundamentales: 1. En los debates referidos a la discusión *nature* vs. *nurture* [naturaleza o crianza] es decir, respecto a si las conductas humanas son de carácter innato (o genéticamente determinadas) o son adquiridas y se explican por el proceso de socialización. 2. En las discusiones sobre la posibilidad o no de determinar una naturaleza estable (y por ende una naturaleza humana universal) que se presentaría de manera independiente a las coordenadas histórico-temporales. 3. En el modo en el que se ha concebido la naturaleza como separada, externa y objeto de explotación humana. Aunque los tres puntos aparecerán a lo largo de la tesis, nos concentraremos especialmente en el último. En los tres es materia de debate la extensión de la naturaleza (¿qué es y qué no es natural?); su estatus (¿es cambiante o estática?); y sus efectos (¿qué hechos o acciones permite justificar?). Debido a que la naturaleza ha sido también un lugar de fundamentación ética y política, en particular en relación con la justificación de la desigualdad social, es importante destacar que estas dimensiones están presentes en los tres sentidos mencionados.

La crítica a la separación entre la naturaleza y sus otros (cultura o sociedad) ha asociado este binomio a diferentes dualismos, considerados vinculados entre sí. Mencionaremos los tres más relevantes, adelantando que en cada uno de los puntos las contribuciones de Haraway han sido influyentes. En primer lugar, está la naturaleza como una esfera opuesta a los artefactos o máquinas. Este es un tema clásico de la dialéctica materialista en torno a naturaleza y trabajo, que estaba, por ejemplo, en textos de Karl Marx como *Manuscritos filosófico-económicos*,²⁹ o de forma más precisa en su “Fragmento sobre las máquinas”.³⁰ Algunas indagaciones fueron reactualizadas en el ecomarxismo del nuevo milenio y en los estudios ciberculturales, campos que exploran temas como la automatización, la hibridación humano-máquina o el ciberespacio. En segundo punto, y especialmente en lo que respecta a la relación entre naturaleza y el conocimiento, se pueden señalar las antiguas distinciones aristotélicas entre materia y forma, o entre agencia y pasividad, así como la distinción moderna entre cuerpo y mente, sujeto y objeto (también en sentido epistemológico). Estas dicotomías han motivado desarrollos críticos en la historia de la ciencia, la epistemología y filosofía de la ciencia feministas, de los cuales Haraway ha participado.³¹ En tercer lugar, el binomio

²⁹ Karl Marx, «Primer manuscrito», en *Manuscritos. Economía y Filosofía*, trad. Francisco Rubio Llorente (1844; repr., Madrid: Alianza, 1980), 107.

³⁰ Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, (1857; repr., Londres: Penguin Books, 1993), 690.

³¹ La literatura es extensa, una referencia general sobre las epistemologías feministas (especialmente de las décadas de 1970 y 1980) puede encontrarse en: Sandra Harding, *Ciencia y feminismo*, trad. Pablo Manzano (1986; repr., Madrid: Morata, 1996). Un ejemplo de trabajo más contemporáneo sobre los pares materia-forma, pasividad y actividad puede consultarse en: Evelyn Fox Keller, «Active Matter, Then and Now», *History and Philosophy of the Life Sciences* 38, n.º 3 (31 de agosto de 2016): 11.

naturaleza y cultura ha sido asociado a las distinciones entre humano y animal, así como a aquellas entre mujer y varón. De la primera se han ocupado especialmente la filosofía contemporánea y los estudios críticos animales. En la antropología feminista, la teoría *queer* y los estudios de género, algunas de estas preocupaciones se han enlazado con el problema de la distinción entre sexo y género, otro tema que fue motivo de interés para Haraway. Como cada una de estas zonas de indagación merece su propio estado de la cuestión, a lo largo de la tesis se ofrecerá, en cada capítulo, un panorama específico según el tema correspondiente. Para los fines de la introducción en curso, nos limitaremos a presentar antecedentes en los campos de los estudios de género, la teoría feminista, la teoría *queer* y los estudios de la ciencia, para luego restringir el estado de la cuestión a los objetivos de la presente tesis.

A pesar de que existieron críticas feministas a la esencialización o naturalización de la inferioridad femenina que aportaron razones que podríamos hoy llamar culturales,³² la historiografía de Haraway ha considerado que la más influyente articulación crítica en tono feminista de la distinción entre naturaleza y cultura fue la de Simone de Beauvoir. En *El Segundo Sexo* podemos encontrar esta posición resumida del siguiente modo: “En verdad, la Naturaleza, lo mismo que la realidad histórica, no es un dato inmutable”.³³ Luego de revisar el estado del arte de la biología, la psicología y el materialismo histórico de su tiempo, ella afirmó que “ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino”.³⁴ Estas ideas fueron importantes para los Movimientos de Liberación de Mujeres y para la teoría feminista de las décadas de 1960 y 1970. La antropología feminista tuvo un papel destacado en la discusión sobre la división entre naturaleza y cultura, en particular sobre el legado de Claude Lévi-Strauss y su idea del intercambio de mujeres. Inicialmente, algunas antropólogas estaban preocupadas por explicar por qué la dominación masculina era universal y se presentaba incluso en sociedades matriarcales. En este sentido, podemos destacar algunas contribuciones importantes, como la de Sherry Ortner,³⁵ quien planteó una analogía entre mujer y naturaleza para explicar la dominación cultural (así como la

³² Por ejemplo, Mary Wollstonecraft, aguda filósofa de la Modernidad, explicó que la desigualdad de las mujeres se había fundado que históricamente se les había impedido la posibilidad de educarse y acceder al empleo fuera del hogar. Véase Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de las mujeres*, trad. Marta Lois González (1792; repr., Madrid: Itsmo, 2005).

³³ Simone De Beauvoir, *El segundo sexo*, trad. Juan García Puente (1949; repr., Ramos Mejía: Debolsillo, 2008), 21.

³⁴ De Beauvoir, 207.

³⁵ Sherry Ortner, «¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?», en *Antropología y feminismo*, ed. Olivia Harris y Kate Young (Barcelona: Anagrama, 1979), 109-31. También puede consultarse su revisión de 1996: Sherry Ortner, «Entonces, ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?», *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana* 1, n.º 1 (2006): 12-21.

capacidad de la propia cultura de subvertir esto), y el trabajo de Gayle Rubin,³⁶ que estableció que las sociedades transforman, mediante un *sistema sexo-género*, “la sexualidad biológica en productos de la actividad humana”.³⁷ La evidencia etnográfica, así como los propios desarrollos del campo de la antropología feminista, llevaron a las antropólogas a descartar no solo la universalidad de la dominación sobre las mujeres, sino a limitar tanto la aplicación como la utilidad universal de las ideas de género.³⁸

Además del interés dentro de la antropología feminista, la relación entre naturaleza y cultura como problema puede ser documentada en el campo de las historiadoras y epistemólogas feministas de la ciencia. El libro de 1980, *La muerte de la naturaleza: mujeres, ecología y revolución científica*,³⁹ de Carolyn Merchant, analizó (en palabras de Haraway) “las metáforas de la naturaleza femenina en su transformación desde madre alimentadora a paciente recurso en Europa desde el siglo XV al XVIII”.⁴⁰ Según Merchant, la imagen de la máquina fue crucial en el cambio de cosmovisión que trajo la Modernidad y tuvo una consecuencia directa en la explotación de la naturaleza y de las mujeres. En la etapa temprana de este proceso, Francis Bacon había propuesto un empirismo filosófico que llamaba a abandonar el antiguo estilo contemplativo de la investigación en favor de las prácticas de conocer y transformar la naturaleza. Merchant destacó las metáforas utilizadas por Bacon, enfatizando su carácter sexual y violento: el filósofo se refería a la ciencia como la tarea de acosar y extraer violentamente los secretos de la naturaleza.⁴¹ Desde su perspectiva, el programa de Bacon se llevó a cabo con el desarrollo de la Modernidad y de la ciencia experimental, y tuvo como resultado el haber desprovisto de vida e instrumentalizado a la naturaleza. El

³⁶ Gayle Rubin, «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», trad. Stella Mastrangelo, *Nueva Antropología* VIII, n.º 30 (noviembre de 1986): 95-145.

³⁷ Rubin, 97.

³⁸ En este sentido, se destacan los trabajos de Carol MacCormack y Marilyn Strathern, en particular *Nature, Culture and Gender*, en torno a las distinciones entre salvaje/doméstico en las comunidades de Papúa Nueva Guinea y salvaje/humano en Bolivia. El trabajo de Strathern ha sido muy influyente para Haraway. Véase Marilyn Strathern y Carol P. MacCormack, eds., *Nature, Culture and Gender* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980). Dentro de la antropología no ligada a la tradición feminista es importante destacar el trabajo de Philippe Descola, quien realizó trabajo de campo con el pueblo Achuar de Ecuador. A través de esta experiencia consideró que el dualismo entre naturaleza y cultura resultaba inadecuado tanto para comprender las prácticas sociales “occidentales”, como para entender las sociedades no modernas. Véase Descola, *Más allá de naturaleza y cultura*.

³⁹ Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper & Row, 1980). Hay traducción en español: *La muerte de la naturaleza: Mujeres, ecología y Revolución Científica*, trad. María Antònia Martí Escayol y Raúl Cianella (1980; repr., Buenos Aires: Siglo XXI, 2023).

⁴⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 114.

⁴¹ Las metáforas de Bacon son un tema recurrente dentro de la historia de la ciencia feminista. Durante la década de 1980, también Harding y Keller presentaron sus versiones. Para leer una crítica detallada, puede consultarse el trabajo de Alan Soble, que en general cuestiona el uso de las citas y sus interpretaciones, aunque admite una “metáfora fea”, señalada por Keller, de la naturaleza como esclava, pero la considera marginal. Véase: Alan Soble, «In Defense of Bacon», *Philosophy of the Social Sciences* 25, n.º 2 (junio de 1995): 192-215. Merchant volvió sobre el tema en un muy detallado artículo de 2013 para responder esta y otras críticas remitiéndose, entre otros, a debates traductológicos. Véase Carolyn Merchant, «Francis Bacon and the ‘Vexations of Art’: Experimentation as Intervention», *The British Journal for the History of Science* 46, n.º 4 (diciembre de 2013): 551-99.

libro de Merchant condensó muchos de los temas que se volvieron cruciales para las epistemólogas e historiadoras feministas durante la década de 1980: la Revolución Científica, el rol de las metáforas en el conocimiento y la historia conceptual de la explotación de la naturaleza. Estos temas fueron explorados en el quinto capítulo del libro de Sandra Harding *Ciencia y feminismo*,⁴² originalmente publicado en 1986. También aparecen en la obra del mismo año de Evelyn Fox Keller *Reflexiones sobre género y ciencia*.⁴³ En general, el tratamiento de Keller de los temas mencionados y en particular el tema de las metáforas y de la naturaleza fueron tópicos abordados de forma más extensa y también más recurrente que en Harding. Una segunda referencia se encuentra en *Lenguaje y vida. Metáforas de la biología en el siglo XX*.⁴⁴ En escritos recientes, Keller ha vuelto a reflexionar sobre algunos problemas conceptuales de la división naturaleza/cultura respecto a la relación entre humanidades y ciencias naturales.⁴⁵

Merchant defendió una perspectiva ecológica para la historia, ya que “en lugar de dicotomizar la naturaleza y la cultura como un dualismo estructural, los subsistemas natural y cultural tienen una interacción dinámica”.⁴⁶ Su libro, una obra de historia (feminista y ambiental) de la ciencia puede ser leído también como precursor del ecofeminismo, otro de los campos de la teoría feminista que se ha ocupado con atención de la distinción entre naturaleza y cultura. Muchas de las autoras ecofeministas han puesto en paralelo la explotación de las mujeres con la de la naturaleza.⁴⁷ A pesar de que en ocasiones ha sido catalogada como tal y de que ha participado y participa de redes y activismos ambientales, Haraway no se ha identificado como ecofeminista, aunque sí ha compartido algunos planteos con autoras de esta escuela. La diferencia

⁴² Harding, *Ciencia y feminismo*, 98-118.

⁴³ Evelyn Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*, trad. Ana Sánchez (1985; repr., Valencia: Edicions Alfons el Magnanim, 1991).

⁴⁴ Evelyn Fox Keller, *Lenguaje y vida: metáforas de la biología en el siglo XX*, trad. Horacio Pons (1995; repr., Buenos Aires: Manantial, 2000).

⁴⁵ Evelyn Fox Keller, «Thinking about Biology and Culture: Can the Natural and Human Sciences Be Integrated?», *The Sociological Review* 64, n.º 1, (1 de marzo de 2016): 26-41.

⁴⁶ Salvo que estén indicadas, todas las traducciones son propias. Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, 43.

⁴⁷ Desde fines de la década de 1970, el ecofeminismo (o feminismo ecológico) reúne un conjunto de posiciones que han destacado la relación entre naturaleza, mujeres y ecología. A grandes rasgos, es posible diferenciar dos líneas principales dentro del ecofeminismo: una cercana a versiones de los feminismos radicales, espirituales o culturales, y la otra afín al marxismo o a los enfoques socioeconómicos. Dentro del primer grupo, es posible referenciar la versión esencialista del temprano *Gyn/Ecology* de la autora transexcluyente Mary Daly, o el trabajo de feminismo cultural de Susan Griffin *Women and Nature: The Roaring Inside Her* (1978). Además de autoras ecomarxistas (como Mary Mellor), algunas otras pueden ser clasificadas en ambas categorías: es el caso de Vandana Shiva, que presenta una propuesta espiritual al tiempo que critica nociones como *desarrollo*, o de Carol Adams, que se une a la línea de feminismo radical a la vez que plantea una crítica a la industria de la carne en *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*. Véase Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon Press, 1978); Susan Griffin, *Women and nature: The Roaring Inside Her* (Nueva York: Harper & Row, 1978); Carol Adams, *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana* (1990; repr., Madrid: Ochodoscuro Ediciones, 2016).

principal entre Haraway y algunas versiones ecofeministas es que la primera estableció una distancia respecto a la recuperación de una naturaleza originaria –a veces marcada como femenina– que algunas corrientes reivindican. De forma irónica, aseguró que “los recursos analíticos desarrollados por progresistas”, entre los que incluyó a Merchant, “han insistido en el necesario [carácter de] dominio de las técnicas y han hecho hincapié en un imaginado cuerpo orgánico que integre nuestra resistencia”.⁴⁸ En este sentido, y a diferencia de Merchant, no consideraba que la dominación de la naturaleza estuviera totalmente excluida en una cosmovisión organicista.⁴⁹ Lejos de reafirmar la dicotomía, Haraway entendía que la tecnociencia la había transgredido y que se precisarían mejores modelos, no basados en la pureza (como el *cyborg*), para comprender el tiempo contemporáneo. De allí su declaración: “Prefiero ser un *cyborg* que una diosa”.⁵⁰

A pesar de la clara diferenciación que Haraway ha realizado, no es infrecuente que sea catalogada como ecofeminista. Dado su carácter precursor en multitud de ámbitos, es usual que muchas corrientes y escuelas planteen su pensamiento como antecedente. En lo que concierne a la actualidad de la teoría feminista, es posible mencionar el llamado giro materialista o nuevo materialismo feminista. Esta expresión fue acuñada por Rosi Braidotti y Manuel DeLanda a fines de la década de 1990.⁵¹ Tanto Braidotti como Karen Barad, autoras del giro materialista de la primera generación, han tomado muchas ideas harawayanas y también han establecido diálogos con la autora. En el caso de Barad, esta ha recuperado la idea harawayana de *difracción*, y por su parte Haraway se ha referenciado en la intraacción y el realismo agencial de Barad. Haraway, no obstante, no se ha identificado dentro de la corriente, de la cual su trabajo más bien es un antecedente o un insumo teórico central.⁵² Uno de los textos fundadores de esta corriente fue *Material Feminisms*,⁵³ de 2008, en el que según Kaye Mitchell sus editoras “parecen reacias a reconocer hasta qué punto están

⁴⁸ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 262.

⁴⁹ Haraway, 114.

⁵⁰ Haraway, 311.

⁵¹ Iris van der Tuin y Rick Dolphijn, «The Transversality of New Materialism», *Women: A Cultural Review* 21, n.º 2 (agosto de 2010): 153.

⁵² Es de hecho así presentado por numerosos autores y autoras. Por ejemplo Iris van der Tuin indica que “Haraway plantó la semilla del nuevo materialismo”, o en la compilación de 2012 *New Materialism: Interviews & Cartographies* sostiene que el giro materialista intenta no privilegiar el lado de la cultura y “se focaliza en lo que Donna Haraway llama *naturoculturas*”. Otras autoras de la corriente, como Elizabeth Grosz, han llamado a una *renaturalización* de las prácticas feministas. En todo caso, es importante aclarar que no se trata de una corriente homogénea, sino que presenta diferencias internas. Al respecto puede verse el trabajo de Mariela Solana sobre algunos límites y problemas del giro materialista. Véase Iris van der Tuin, *Generational Feminism: New Materialist Introduction to a Generative Approach* (Lanham: Lexington Books, 2015), 15. Rick Dolphijn y Iris van der Tuin, *New Materialism: Interviews & Cartographies* (Open Humanities Press, 2012), <https://doi.org/10.3998/ohp.11515701.0001.001>. Mariela Solana, «Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?», *Cuadernos de filosofía*, n.º 69 (diciembre de 2017): 87-103.

⁵³ Stacy Alaimo y Susan J. Hekman, eds., *Material Feminisms* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008).

siguiendo, en lugar de inaugurar, una tendencia".⁵⁴ En este sentido, Merrin Grebowicz y Helen Merrick leyeron la inclusión de un texto de Haraway de 1992 en el volumen como irónica.⁵⁵ Es posible plantear un argumento similar con respecto a algunas corrientes posthumanistas o transhumanistas, que han sido muy influenciadas por Haraway. A diferencia de los nuevos materialismos, Haraway alguna vez utilizó el término "poshumanista",⁵⁶ pero con el tiempo ha llegado a desligarse explícitamente de estos programas de investigación por considerar que a veces pueden implicar una reafirmación del humanismo.

Más adecuado resulta, a nuestro juicio y en el contexto de esta tesis, ubicar a Haraway dentro de los estudios de la ciencia, los estudios de género, la teoría feminista y la teoría *queer*. En relación con la teoría *queer*, puede ser útil notar que esta expresión fue introducida en 1990 por Teresa de Lauretis, en un *workshop* organizado en el Departamento de Estudios de la Conciencia en la Universidad de California de Santa Cruz.⁵⁷ Además de trabajar en el mismo departamento que De Lauretis, Haraway compartía debates y diálogos con ella. Tal como surge de revisar las citas y referencias bibliográficas, como sus apartados de agradecimientos, la red intelectual de Haraway incluía colegas y estudiantes, así como a personas académicas y a activistas de otros lugares. Varios integrantes de esta red *a posteriori* configuraron parte del corpus de la teoría *queer*, como Sandy Stone (que fue su estudiante y extendió la figura del *cyborg* hacia los nacientes estudios trans),⁵⁸ o Judith Butler (cuyos argumentos fueron recuperados de forma temprana por Haraway).⁵⁹ Es interesante notar que el texto de Stone –"El imperio contraataca. Un manifiesto postransexual"– es de 1987, un momento en el que aún no se encuadraban estas contribuciones como teoría *queer* ni como estudios trans. Lo mismo puede decirse del primer libro de Butler, *El género en disputa*, de 1990.⁶⁰ Consideramos que esto se aplica también a textos de Haraway de la década de 1980 y de principios de la siguiente, que fueron escritos en el momento de consolidación del campo.⁶¹ Más

⁵⁴ Kaye Mitchell, «Hypothetical opponents. Review of Stacy Alaimo and Susan Hekman, eds, *Material Feminisms*, Indiana University Press, Bloomington, 2008. 4», *Radical Philosophy*, n.º 151 (2008): 55.

⁵⁵ Margret Grebowicz, Helen Merrick, y Donna J. Haraway, *Beyond the cyborg: adventures with Donna Haraway* (Nueva York: Columbia University Press, 2013), 25.

⁵⁶ Donna J. Haraway, «Ecce homo, ain't (ar'n't) I a woman, and inappropriate/d others: The human in a post-humanist landscape», en *The Haraway reader* (1992; repr., Nueva York: Routledge, 2004).

⁵⁷ De forma posterior y a partir de esta actividad, De Lauretis coordinó un dossier en la revista *differences*. Véase Teresa De Lauretis, «Género y teoría queer», *Mora (Buenos Aires)* 21, n.º 2 (diciembre de 2015); Teresa De Lauretis, «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities An Introduction», *differences* 3, n.º 2 (1 de julio de 1991): iii-xviii.

⁵⁸ Sandy Stone, «El imperio contraataca. Un manifiesto postransexual», en *Políticas trans: una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, 2017, ISBN 978-84-16491-34-6, pp. 31-65 (Políticas trans: una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos, Egales, 2017), 31-65.

⁵⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 28, 228.

⁶⁰ Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, trad. María Antonia Muñoz García (1990; repr., Barcelona: Paidós, 2007).

⁶¹ En esta línea podemos incluir la producción de Haraway desde 1980 hasta mediados de la década

avanzada la década de 1990, Haraway adoptó la terminología y el enfoque *queer* de forma explícita.

En el caso de los estudios de la ciencia que no son de tradición feminista, es preciso mencionar a Bruno Latour, cuyos aportes fueron establecidos primero dentro de la sociología del conocimiento científico, junto a Steve Woolgar, en *La vida en el laboratorio: la construcción social de los hechos científicos* (1979).⁶² En este libro, sostuvieron que cuanto más independiente se intenta mostrar un “hecho” experimental, particularmente en términos de revelación o descubrimiento, más tecnologías, actores y procesos requiere para ser presentado como tal. Uno de los siguientes libros de Latour, *Nunca fuimos modernos* (1991),⁶³ resultó de gran influencia para Haraway. Allí, Latour afirmó que la Modernidad fue un proyecto de distinción y *purificación* de las relaciones entre sociedad y naturaleza que produjo, a la vez que intentó aislar, cada uno de estos ámbitos. Pero este proyecto moderno, argumentaba, no solo no tuvo éxito, sino que tampoco logró aportar una mirada adecuada para la tecnociencia, entendida como una época de proliferación de híbridos técnicos y sociales, humanos y no humanos, científicos y políticos. A partir de su obra *Políticas de la naturaleza* (1999), la preocupación ecológica de Latour se hizo más notoria. En su libro más reciente, *Cara a Cara con el planeta: una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*, de 2017, Latour argumentó a favor de la noción de Gaia, que fue desarrollada por el científico inglés James Lovelock y extendida por la bióloga Lynn Margulis. La hipótesis de Gaia defiende la idea de que la Tierra es un sistema vivo y autorregulado, que en tanto tal tiende a producir y conservar las condiciones para la vida.⁶⁴ Latour consideró

de 1990. En particular, destacamos “Manifiesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s” (1985), “The promises of monsters: a regenerative politics for inappropriate/d others” (1992) [“Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles”], “Ecce homo, ain’t (ar’n’t) I a woman, and inappropriate/d others” [“Ecce homo, ¿no soy (somos) una mujer? Y otras inapropiables”] (1992) y su libro de 1991, *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*, de 1991. Véase Donna J. Haraway, «Manifiesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s», *Socialist Review*, n.º 80 (1985): 65-108; Donna J. Haraway, «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others», en *Cultural Studies*, ed. Lawrence Grossberg, Cary Nelson, y Paula A Treichler (New York: Routledge, 1991), 295-337; Haraway, «Ecce homo, ain’t (ar’n’t) I a woman»; Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995.

⁶² Bruno Latour y Steve Woolgar, *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*, trad. Eulalia Pérez Sedenó (1979; repr., Madrid: Alianza Editorial, 1995).

⁶³ Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*, trad. Víctor Goldstein (1991; repr., Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012).

⁶⁴ La hipótesis de Gaia se diferencia de las perspectivas previas que consideraban que la vida se adaptó a unas condiciones favorables. En su lugar, destaca que factores como la temperatura, la salinidad oceánica y otros indicadores químicos que fomentan la vida han sido sostenidos y producidos por dinámicas autorreguladas que tienden al equilibrio. Es importante señalar que los trabajos de Lovelock y de Margulis ya habían sido recuperados por Haraway previamente. Véase James Lovelock y Lynn Margulis, «Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere: The Gaia Hypothesis», *Tellus* 26, n.º 1-2 (1 de enero de 1974): 2-10; James Lovelock, «Gaia as Seen Through the Atmosphere», en *Biomining and Biological Metal Accumulation: Biological and Geological Perspectives Papers Presented at the Fourth International Symposium on Biomining, Renesse, The Netherlands, June 2-5, 1982*, ed. P. Westbroek y E. W. de Jong (Dordrecht: Springer Netherlands, 1983), 15-25.

que la figura de Gaia debería ser reconsiderada a la luz de los desafíos ecológicos actuales y que podría aportar una perspectiva mejor que la obsoleta noción moderna de naturaleza.

En general, la posición de Haraway en torno a los estudios de la ciencia no feministas ha sido la de marcar una asimetría en la lectura e incorporación de aportes por parte de estos últimos en relación con las contribuciones de los estudios de la ciencia feministas, *queer* y antirracistas.⁶⁵ A pesar de estas distancias, Haraway continuó en diálogo con Latour hasta la muerte del francés. En los últimos años, estas conversaciones también fueron integradas por la filósofa de la ciencia belga Isabelle Stengers, una de las principales responsables de la renovación del pensamiento de Whitehead dentro de los estudios de la ciencia y la filosofía.⁶⁶ Vincianne Despret, otra filósofa belga (en este caso del campo de los estudios animales), también ha formado parte de esta serie de intercambios que han estado muy presentes en la última etapa de la producción de Haraway. Identificamos una posición compartida entre Stengers, Barad, Latour y Haraway en torno al papel de la crítica y su lugar en las prácticas intelectuales contemporáneas. En una entrevista de 2012, Barad planteó que “la crítica es demasiado fácil, especialmente cuando el compromiso de leer con cuidado ya no parece ser un elemento fundamental”.⁶⁷ Esta posición coincide con el planteo de Latour en “¿Por qué la crítica se ha agotado? De los asuntos de hecho a las cuestiones de preocupación”.⁶⁸ En todos estos autores y autoras la producción de respuestas –y no solo de críticas– ha sido relevante. En 1999, Sheila Jasanoff caracterizó los estudios de la ciencia, la tecnología y la sociedad de forma positiva, indicando que “no hay una sola teoría o escuela de pensamiento que domine el campo”.⁶⁹ Consideramos que esta descripción, que tiene ya más de dos décadas, continúa siendo adecuada. El objetivo de esta tesis no es realizar una comparación entre distintas respuestas a un problema más o menos común del área, pero a partir de la sistematización de la posición de Haraway podría contribuir a proyectos que se lo propongan. En este sentido, podemos listar una serie de respuestas frente al problema de la naturaleza que

⁶⁵ Varias críticas y acuerdos con Latour fueron marcados por Haraway en “Las promesas de los monstruos”. Otra serie de críticas aparecieron en *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio*, que además de plantear distancias con Latour y Woolgar, recuperaron y también señalaron límites con el trabajo de Steven Shapin y Simon Schaffer en torno a la Revolución Científica y el punto ciego de dicha investigación en relación con el género. Véase Haraway, «Las promesas de los monstruos», 60; Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 105-22.

⁶⁶ Isabelle Stengers, *Pensar con Whitehead. Una creación de conceptos libre y salvaje*, trad. Sebastián Puente (2002; repr., Buenos Aires: Cactus, 2020).

⁶⁷ Karen Barad, «“Matter Feels, Converses, Suffers, Desires, Yearns and Remembers” Interview with Karen Barad», en *New Materialism: Interviews & Cartographies*, de Rick Dolphijn y Iris van der Tuin (Open Humanities Press, 2012).

⁶⁸ Bruno Latour, «¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía? De los asuntos de hecho a las cuestiones de preocupación», trad. Antonio Arellano Hernández, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* 11, n.º 35 (2004): 17-49.

⁶⁹ Sheila Jasanoff, «STS and Public Policy: Getting Beyond Deconstruction», *Science, Technology and Society* 4, n.º 1 (1 de marzo de 1999): 66.

postulan otro tipo de articulaciones, tales como el realismo agencial de Barad, la teoría actor-red o las “humanidades científicas” de Latour, la *cosmopolítica* de Stengers⁷⁰ y los lenguajes de la coproducción de Sheila Jasanoff.⁷¹ Se trata de diferentes respuestas ontológicas, políticas y epistemológicas para comprender la experiencia del mundo, en los cuales el dualismo entre naturaleza y cultura, sociedad o tecnología ha sido diluido, implosionado o rearticulado. Allí, también, se encuentran las naturoculturas de Haraway.

Estado de la cuestión

Dado el carácter complejo y extenso de los temas abordados en esta investigación, optamos por ofrecer un estado de la cuestión centrado específicamente en nuestro objeto de estudio principal. No obstante, los capítulos de la tesis se concentrarán en distintos aspectos particulares, por lo que también se presentarán estados de la cuestión específicos. Al tratarse de una autora viva y en actividad, la actualización constante resulta un desafío para quien la investiga. En especial durante las primeras décadas de la producción de Haraway y por razones de publicación y distribución editorial, el acceso bibliográfico a sus materiales puede haber resultado difícil para lectores y lectoras de nuestro hemisferio. No obstante, es relevante señalar que esto no significa que los textos de la autora no hubieran circulado de distintas maneras o que no hubieran encontrado de forma temprana distintas promotoras de su pensamiento. En Argentina, la primera edición de un texto de Haraway en español lo ubicamos en el libro compilado por María Cecilia Cangiano y Lindsay DuBois *De mujer a género: teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, de 1993.⁷² Las primeras lecturas y escrituras de las que encontramos registro fueron llevadas a cabo por Omar Acha,⁷³ Ana Amado,⁷⁴ Marta López Gil,⁷⁵ Diana Maffia⁷⁶ y Esther Díaz.⁷⁷

⁷⁰ Isabelle Stengers, «La propuesta cosmopolítica», *Pléyade*, n.º 14 (28 de diciembre de 2014): 17-41.

⁷¹ También podrían agregarse los asuntos de cuidado de María Puig de la Bellacasa y los pluriversos o el conocimiento-desde-el-lugar de Arturo Escobar. Véase María Puig de la Bellacasa, *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017); Arturo Escobar, «Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso», *Revista de antropología social*, n.º 21 (2012): 23-62.

⁷² Joan Scott et al., *De mujer a género: Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, ed. María Cecilia Cangiano y Lindsay DuBois (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993).

⁷³ José Omar Acha, «La objetividad y el perspectivismo en la epistemología feminista», en *Epistemología e Historia de la ciencia. Selección de trabajos de las IX Jornadas*, ed. Eduardo Sota y Luis Urtubey, vol. 5 (IX Jornadas de Epistemología e historia de la ciencia, Universidad Nacional de Córdoba, 1999), 1-7.

⁷⁴ Ana Amado, «Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza. Madrid: Cátedra-Feminismos, 1995. 434 p.», *Mora*, n.º 4 (1998): 138-40; Ana Amado, «Cuerpos intransitivos. Los debates feministas sobre la identidad», *Debate Feminista* 21 (2000): 233-40.

⁷⁵ Marta López Gil, *La tecnociencia y mi pc: un libro de fragmentos* (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000).

⁷⁶ Diana Maffia, «Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia», *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 12, n.º 28 (junio de 2007): 63-98.

⁷⁷ Esther Díaz, «La epistemología feminista y socialista en la era de los cyborgs» (2011).

En lo que respecta a trabajos específicos sobre la relación entre naturaleza y cultura escritos en español, la contribución más importante se encuentra en la tesis de grado de Bárbara Domínguez,⁷⁸ que reconstruyó la concepción harawayana de la naturaleza en conexión con la ciencia en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* y el artículo “Las promesas de los monstruos”.⁷⁹ Un trabajo similar puede encontrarse en el texto de Luis Fernando Gómez “El ecofeminismo de Donna Haraway”,⁸⁰ con la diferencia de que allí se incluyó una mayor parte del corpus harawayano, específicamente hasta *When Species Meet* (2008). Arturo Escobar consideró que las obras de Haraway son “el más sostenido acercamiento anti-esencialista a la naturaleza”,⁸¹ pero no desarrolló esta tesis. Respecto a los artículos que trabajaron con la producción más reciente de Haraway, podemos destacar el trabajo de Verónica Araiza Díaz, que puso el foco en la crisis ecológica,⁸² el de Ernesto Manuel Román, que analizó la historia y el concepto de simbiosis,⁸³ y el de Hernán Lopez Piñeyro, que profundizó en una lectura *queer* de la naturaleza y defendió la figura de las naturoculturas frente a las críticas de Timothy Morton.⁸⁴ El problema del Antropoceno y las últimas contribuciones de Haraway al respecto han sido recuperadas en nuestro país por Maristella Svampa en clave geopolítica y por Emmanuel Theumer desde una perspectiva *queer*.⁸⁵ En Argentina, también encontramos aportes desde líneas de trabajo de la filosofía de la técnica. Ayelén Cavalli escribió una entrada para el término “naturocultura” en el *Glosario de filosofía de la técnica*, de 2021,⁸⁶ y el Grupo de Filosofía de la Técnica Feminista profundizó sobre el tema del parentesco en *Seguir con el problema*.⁸⁷

⁷⁸ Bárbara Yanina Domínguez, «La promesa de lo inapropiado, cuando las máscaras no alcanzan. Las interpelaciones del feminismo de Donna Haraway a la ciencia.» (Universidad Nacional de Santiago del Estero. Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y de la Salud, 2020).

⁷⁹ Haraway, «Las promesas de los monstruos».

⁸⁰ Luis Fernando Gómez, «El ecofeminismo de Donna J. Haraway», *Gestión y Ambiente* 15, n.º 2 (1 de mayo de 2012): 165-206.

⁸¹ Arturo Escobar, «Postconstructivist political ecologies», en *The International Handbook of Environmental Sociology*, ed. M. R. Redclift y Graham Woodgate, (Cheltenham, UK ; Northampton, MA: Edward Elgar, 2010), 91.

⁸² Verónica Araiza Díaz, «Reinventar la naturaleza para hacernos cargo del Capitaloceno: la propuesta de Donna Haraway», *Andamios* 18, n.º 46 (2021): 413-41.

⁸³ Ernesto Manuel Román, «Para no chocar con la tierra. El concepto de simbiosis como articulador de una ontología política ecológica en Donna Haraway y Timothy Morton», *El banquete de los dioses*, n.º 10 (29 de junio de 2022).

⁸⁴ Hernán Lopez Piñeyro, «Naturaleza Travesti. Fantasías sobre la ausencia de taxonomías e identidades fijas», *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, 29 de septiembre de 2022, 1-20.

⁸⁵ Maristella Svampa, «El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur / Anthropocene as Diagnosis and Paradigm. Global Readings from the South», 28 de abril de 2019, <https://doi.org/10.5281/ZENODO.2653161>. Emmanuel Theumer, «Donna Haraway: La revolución de las hijas del compost», *LatFem* (blog), 30 de septiembre de 2018.

⁸⁶ Diego Parente, Agustín Berti, y Claudio Celis Bueno, eds., *Glosario de filosofía de la técnica* (Adrogué: La Cebra, 2022), 345-48.

⁸⁷ María Andrea Torrano y Natalia Beatriz Fischetti, «Generando parentescos en tiempo de COVID», *Cuadernos materialistas*, diciembre de 2020.

En inglés ha habido algunos proyectos sistemáticos de abordar el trabajo de Haraway bajo distintas claves, muchos de ellos limitados a un corpus definido o al material existente al momento de su publicación. David Bell eligió la cibercultura,⁸⁸ Arthur Kroker la corporalidad,⁸⁹ Joanna Latimer y Mara Miele los afectos y el poshumanismo,⁹⁰ Merrin Grebowicz y Helen Merrick la figura del *cyborg* y la relación del pensamiento de Haraway con el feminismo (en este último caso, incluyeron un capítulo sobre naturaleza). A lo mencionado deben agregarse los trabajos de Thyrzra Goodeve y de Joseph Schneider,⁹¹ que han intentado abordar de forma sistemática las obras y la biografía intelectual de Haraway. En estos dos, la cuestión de la naturaleza ha ocupado una parte del desarrollo, aunque no fue el foco de la indagación. Lo que sí aportó el trabajo de Goodeve (a través de un diálogo con la propia Haraway) fueron líneas de lectura global sobre el papel de la figuración en sus textos. En general, la literatura ha hecho hincapié en la producción de figuras alternativas (por ejemplo, la del *cyborg*). Esta figura, en particular, ha promovido el desarrollo de campos de estudio enteros, como los estudios *cyborg*,⁹² así como de análisis que intentaron continuar o completar dicha figuración, como el de Katherine Hayles.⁹³ Es preciso señalar, también, que Braidotti ha recuperado la potencia de la figuración para la práctica feminista, en particular la figura del *cyborg*.⁹⁴ Esta figura ha traído numerosos malentendidos y lecturas contrapuestas, que fueron marcadas, por ejemplo, por Zoe Soufoulis.⁹⁵ Revisamos estas discusiones en un trabajo publicado,⁹⁶ en el que sugerimos que el papel de la figuración es más amplio que las figuras particulares y que su función no se limita a la generación de alternativas: también es utilizado en su producción crítica y, de forma más crucial, está a la base de su ontología y de su estilo de trabajo semiótico-material. No siempre se ha destacado en la literatura que la figuración no solo implica un tipo de articulación ontológica, sino que habilita una consideración temporal e histórica, en tanto toda figura posee una dimensión narrativa. Encontramos en los aportes de William Clark un análisis narratológico del libro *Primate Visions* de

⁸⁸ David Bell, *Cyberculture Theorists: Manuel Castells and Donna Haraway* (Londres: Routledge, 2006).

⁸⁹ Arthur Kroker, «Hybridities: Donna Haraway and Bodies of Paradox», en *Body Drift: Butler, Hayles, Haraway*, ed. Arthur Kroker (University of Minnesota Press, 2012), 0.

⁹⁰ Joanna Latimer y Mara Miele, «Naturecultures? Science, Affect and the Non-Human», *Theory, Culture & Society* 30, n.º 7-8 (diciembre de 2013): 5-31.

⁹¹ Haraway, *How Like a Leaf*; Schneider, *Donna Haraway*.

⁹² Chris Hables Gray, ed., *The Cyborg Handbook* (Nueva York: Routledge, 1995).

⁹³ N. Katherine Hayles, «Unfinished Work: From Cyborg to Cognisphere», *Theory, Culture & Society* 23, n.º 7-8 (1 de diciembre de 2006): 159-66.

⁹⁴ Rosi Braidotti, *Sujetos nómades: corporarización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea* (Paidós, 2000), 124; Rosi Braidotti, «Un ciberfeminismo diferente», *Debats: Revista de cultura, poder i societat*, n.º 76 (2002): 100-117.

⁹⁵ Zoe Soufoulis, «The Cyborg, its Manifesto and their relevance today: Some reflections.», *Platform: Journal of Media and Communication* 6 (1 de octubre de 2015): 8.

⁹⁶ María Julieta Massacese, «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs», *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, n.º 14 (2022): 64-97.

Haraway en términos de sátira e ironía.⁹⁷ Asimismo, encontramos algunos trabajos que han recuperado específicamente el problema de la figuración en relación con la temporalidad, como son los de emma song, Victoria Dahbar y Federica Timeto.⁹⁸ El aporte más extenso en este sentido se encuentra en la tesis de Ana Cristina Aguirre Calleja.⁹⁹ De forma reciente, T. L. Cowan y Jasmine Rault¹⁰⁰ ubicaron la contribución de Haraway como un punto generativo en el campo de los estudios de la ciencia feministas y recuperaron algunas de las discusiones en torno al imperialismo cultural que pueden traer estas prácticas.

Un punto que han omitido la mayoría de los estudios sobre Haraway, a excepción de menciones muy puntuales, fue la tesis doctoral y primer libro de Haraway, *Crystal, Fabrics and Fields: Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology* (1976), que fue reeditado con un subtítulo nuevo, *Metaphors that Shape Embryos* en 2004 y que fue recientemente traducido al español.¹⁰¹ Esta declaración es igualmente válida para la literatura escrita en inglés. Por otra parte, en muchas de las contribuciones consignadas encontramos las calificaciones de *posthumano* y *ecofeminismo*, que consideramos no son representativas del trabajo de Haraway. La presente tesis se apoya y discute argumentos de estos estudios, pero también se propone incluir tanto el primer libro de Haraway como la bibliografía posterior a 2008, a la vez que busca proporcionar un análisis que no solo integre los aspectos epistemológicos y políticos, sino también la ontología relacional y el enfoque semiótico-material harawayano. Además, la tesis tiene como objetivo incluir el problema del Antropoceno y las posibles respuestas a dicha crisis, que son parte de las preocupaciones claves de Haraway durante la última década. Aun con tantas y tan variadas contribuciones, el tema de la naturaleza y de las naturoculturas en las obras de la autora continúa como un problema abierto que no ha sido agotado en la literatura en inglés y que solo en los últimos años comenzó a ser trabajado con mayor rigor en español, una línea en la que la presente tesis espera poder contribuir.

⁹⁷ William Clark, «Narratology and the History of Science», *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 26, n.º 1 (1 de marzo de 1995): 1-71.

⁹⁸ emma song, «Narraciones posibles» (Congreso Internacional NuPACC «Nuevos Paradigmas en las Artes, la Ciencia y el Conocimiento», Córdoba, 2011); Victoria Dahbar, «Otras figuraciones acerca del tiempo: el anacronismo», *Artilugio*, n.º 5 (30 de agosto de 2019): 133-50; Federica Timeto, «Diffracting the Rays of Technoscience: A Situated Critique of Representation», *Poesis & Praxis* 8, n.º 2-3 (diciembre de 2011): 151-67.

⁹⁹ Ana Cristina Aguirre Calleja, «Figuras performativas de la acción colectiva: Una trayectoria con la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos, desde las políticas de conocimiento feminista y la etnografía crítica», *TDX (Tesis Doctorals en Xarxa)* (Ph.D. Thesis, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012).

¹⁰⁰ T. L. Cowan y Jasmine Rault, «Metaphors as Meaning and Method in Technoculture», *Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience* 8, n.º 2 (7 de noviembre de 2022).

¹⁰¹ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*.

Objetivos, hipótesis y metodología

El objetivo general de esta tesis es analizar y reconstruir las perspectivas de Haraway sobre la naturaleza mediante una lectura integral de sus contribuciones. Con este fin, hemos establecido tres objetivos específicos: 1. Identificar y presentar el lado crítico del trabajo de Haraway, señalando sus cuestionamientos a la producción histórica y semiótico-material de la naturaleza. 2. Estructurar el lado propositivo de los enfoques de la autora en torno a la naturaleza como alternativa a las concepciones disponibles. 3. Esclarecer el lugar de la figuración y del enfoque semiótico-material, tanto en su trabajo crítico como en el propositivo. En cuanto a nuestra hipótesis general, sostenemos que un análisis integral de los aportes de Haraway sobre la naturaleza permite establecer una nueva concepción del problema, bajo la clave de las naturoculturas. Mostraremos que la figura de las naturoculturas, en contraste con las concepciones tradicionales y modernas de comprensión de la naturaleza, aporta una serie de ventajas en lo que respecta a sus aspectos epistemológicos, ontológicos y ético-políticos.

En relación con el primer objetivo específico, afirmaremos que es posible identificar en los análisis críticos de Haraway el planteamiento de una matriz (re)produccionista heredada en torno a la naturaleza, que presentó características específicas durante la tecnociencia. Bajo este nombre resumimos un marco produccionista/reproduccionista que implica tanto modos productivos como políticas reproductivas de entender la naturaleza. Argumentaremos que, sobre esta matriz, la autora desplegó cuestionamientos *queer* al excepcionalismo humano que enlazan preocupaciones ontológicas (dualismo), ético-políticas (apropiación) y epistemológicas (suplantación). Entendemos que, aunque la tradición ha afirmado el dualismo, para Haraway estas categorías fueron colapsadas o implosionadas durante la tecnociencia. En lo que respecta al segundo objetivo específico, consideraremos que la figura de naturoculturas –que pone en conjunción lo antes separado– indica tanto una clave que permite realizar una lectura general de las obras de Haraway, como también un índice para plantear un modelo sucesor y alternativo de comprensión, relación e investigación de la naturaleza. Este modelo resuelve o mitiga las críticas a la matriz heredada, ya que en lugar del excepcionalismo humano parte de una perspectiva multiespecies, *cyborg* y *queer* que pone en entredicho la separación, la suplantación y la apropiación de la naturaleza. Sostendremos que a partir de la figura de las naturoculturas es posible establecer una nueva serie de consideraciones ético-políticas, ontológicas y epistemológicas en torno al problema de la naturaleza, que asimismo habilitan nuevas estrategias y posicionamientos frente a la crisis ecológica.

En cuanto al tercer objetivo específico, mostraremos que el análisis de la figuración y del enfoque semiótico-material en los textos de Haraway nos permite identificar a la ironía como la estrategia central de las apuestas de la autora. En este sentido,

destacaremos que la ironía presenta ciertas ventajas interpretativas para el análisis de la producción de la naturaleza y el planteamiento de alternativas: es performativa, aborda contradicciones sin resolverlas y permite dar cuenta del colapso de categorías característico de la tecnociencia. Asimismo, detectamos a lo largo de la trayectoria intelectual de Haraway el surgimiento de una ambigüedad en relación con esta forma de tramar historias, que se desplazó –de forma no excluyente– hacia modelos menos polarizantes de pensamiento, como la práctica de contar historias o la figura de la bolsa de la ficción de Ursula K. Le Guin. En ese sentido, consideraremos que es posible plantear el desarrollo de una relación irónica de la autora con su propia ironía, en el sentido de un desafío de las propias convenciones y supuestos.

En términos metodológicos, al tratarse de una investigación de tipo conceptual, una parte considerable de nuestra tarea se ajusta a las metodologías propias de la filosofía: lectura y análisis de fuentes primarias; selección y jerarquización de la bibliografía crítica; interpretación, sistematización y evaluación del problema. Sin embargo, debido a que las obras de Haraway son las fuentes básicas de la investigación, es importante resaltar que tanto por la formación de la autora como por sus intereses teóricos, su corpus presenta un marcado carácter interdisciplinario, en el que concurren diversos campos del conocimiento. El Doctorado en Estudios de Género, al constituir una propuesta interdisciplinaria de formación e investigación, ha resultado un marco habilitador en lo que respecta tanto al enfoque como a la metodología necesaria para llevar a cabo la tesis. Finalmente, queremos introducir otras dos consideraciones metodológicas. La primera es la inclusión de imágenes, que se corresponde con un modo de trabajo regular de las obras de Haraway y que consideramos que puede aportar a una comprensión más integral del pensamiento de la autora y de la propuesta de esta tesis. La segunda es el trabajo con historias particulares ubicadas en Argentina, que tiene como objetivo descentrar el análisis del escenario estadounidense y aportar a una perspectiva situada de los problemas investigados. Nos interesa poner a funcionar estas historias no tanto como ejemplos o casos de aplicación, sino como *redescripciones*. Al respecto, Haraway señaló en una entrevista: “No hay lugar en el mundo fuera de las historias. (...) Es casi como si mis ejemplos fueran las teorías. Son redescripciones. Así que si una fuera a caracterizar mi forma de teorizar, sería redistribuir, volver a describir algo para que se vuelva más espeso de lo que parece en un principio”.¹⁰² De esta forma, nuestra metodología se propone colaborar con otras imágenes e historias que puedan aportar densidad y espesor a las propuestas teóricas de la autora.

¹⁰² Haraway, *How Like a Leaf*, 107-8.

Tesis a sostener

Esta tesis parte de dos observaciones sobre las obras de Haraway. La primera subraya que la naturaleza y los modos en los que esta fue imaginada y producida han constituido el hilo conductor de su producción intelectual, como afirmó la propia autora. La segunda señala la importancia de los aspectos semiótico-materiales de la producción de la naturaleza, tanto en lo que respecta a sus análisis críticos como en relación con la generación de imaginaciones alternativas. En primer lugar, y como resultado del proceso de investigación, la tesis sostiene que las obras de Haraway permiten articular una crítica al modo dualista y fetichista heredado de comprensión de la naturaleza, cuyos efectos se reflejan en la tecnociencia y en el feminismo. En segundo lugar, la tesis argumenta que a través de un enfoque semiótico-material se puede fundamentar una forma diferente de entender la naturaleza que resuelve, al menos parcialmente, los problemas indicados en la parte crítica. Dado que trabajamos con un corpus voluminoso y extendido en el tiempo, estudiamos los tres períodos principales que se indicaron previamente: el del primer libro, el de la producción de las décadas de 1980 y 1990 y el de las obras posteriores al nuevo milenio. En cada etapa identificamos distintas estrategias para imaginar y producir formas alternativas con respecto a la naturaleza. En el primer período, ubicamos la valorización de la metáfora en la producción de conocimiento y un impulso antirreduccionista; en el segundo, una estrategia irónica y artefactualista para analizar la naturaleza; y, en el tercero, el desarrollo explícito de la figura de las naturoculturas emergentes. Estos elementos permiten, a nuestro juicio, configurar un modelo sucesor para entender la naturaleza que puede dar cuenta de los ámbitos relevantes de esta relación (ontología, epistemología, ética y política). Además, insistimos en una lectura *queer* de las apuestas figurativas de Haraway y nos interesa marcar una relación ambigua de la autora con la ironía, que se intensifica y se mitiga por períodos.

La tesis sostiene que en las formas en las que la naturaleza fue históricamente producida hay una matriz específica que resumimos como (re)produccionista, que se basa en la separación y apropiación de un ámbito por el otro (de la naturaleza por la cultura o la sociedad, de la reproducción por la producción, del sexo por el género). Como explicaremos *in extenso* en la segunda parte de la tesis, los problemas que sistematizamos en relación con este enfoque son los siguientes: dualismo; universalismo; externalización, esencialización y pasivización del elemento marcado (naturaleza/sexo); operaciones de suplantación y representación que despliegan autoridad sobre el término marcado; concepción masculinista de la reproducción y del parentesco; y finalmente, falta de reconocimiento de los aspectos figurativos en la generación del conocimiento que conducen a errores cognitivos (fetichismo). Aunque Haraway identificó las raíces de esta matriz en fuentes griegas y cristianas, ha

afirmado que su configuración se terminó de establecer durante la Modernidad y que tomó características particulares en la tecnociencia. Identificamos dos particularidades del funcionamiento de esta matriz en la tecnociencia: la primera es la intensificación figurativa, en especial a través de tecnologías de visualización, que Haraway leyó como cristianismo secular en el sentido de que moduló finales de salvación o apocalipsis mediante tramas narrativas, promesas y horizontes históricos. La segunda particularidad es que la tecnociencia tendió a transgredir los límites “naturales” que había establecido la Modernidad, desde la exploración espacial hasta la producción de *naturalezas artefactuales*, como los organismos transgénicos. Las metáforas que la autora propuso para los procesos de la tecnociencia fueron las de fusión, condensación e implosión. Destacamos, en particular, la de la *implosión*, es decir, la imagen del colapso interno de las categorías modernas heredadas.

De forma paralela, al partir de la observación de que los aspectos semiótico-materiales han sido centrales en los textos de Haraway, la tesis postula que en el desarrollo del trabajo que la autora emprendió en relación con la figuración se encuentra una clave para entender sus aportes como historiadora, filósofa y crítica de la naturaleza. En nuestra lectura, la figuración es una estrategia que se opone a la representación y que busca enfatizar el carácter integrado de los aspectos semióticos y materiales de la existencia, así como señalar su relación con la temporalidad que es del orden de la promesa. Al partir de la implosión entre lenguaje y mundo, y del reconocimiento del valor de los aspectos figurativos en la configuración materializada de la realidad, el enfoque de la figuración presenta dos ventajas respecto a la matriz heredada de comprensión de la naturaleza. La primera es que resulta de gran utilidad para el estudio de la tecnociencia. La segunda es que está en condiciones de evadir los dualismos y fetichismos heredados, así como generar nuevas figuras y perspectivas para entender la naturaleza en el contexto de la tecnociencia. Delineamos el desarrollo del enfoque semiótico-material a lo largo de sus tres períodos de producción intelectual. En el primero, que corresponde a la ópera prima de Haraway, consideramos que defendió el valor de la metáfora en la interpretación de la historia de la ciencia y en la producción científica misma. En el segundo, que corresponde a los textos de las décadas de 1980 y 1990, consideramos que formuló de forma explícita su enfoque semiótico-material, o como también lo llamó, *SF*. Allí ubicamos la adopción de una estrategia de tipo artefactual-constructivista para la investigación del modo en el que la naturaleza fue producida. Leemos en este procedimiento una orientación irónica y *queer*, que consideramos se corresponde con la imagen de la implosión en términos de desmoronamiento y fusión de categorías. En la tercera etapa, la de los textos posteriores al año 2000, consideramos que el enfoque semiótico-material se mantuvo, pero que la estrategia artefactual no persistió como una vía central de análisis, sino que dio lugar al enfoque más amplio de las naturoculturas.

Argumentamos que la perspectiva de las naturoculturas ya estaba presente en los textos de 1980 y 1990, pero que en la producción del nuevo milenio esta orientación teórica se consolidó, adquiriendo mayor madurez, precisión y claridad. En este período, algunas figuras anteriores (como el *cyborg*) y algunas hipótesis (como la artefactual), fueron reorganizadas en el marco mayor de las naturoculturas. Durante esta etapa las preocupaciones ecológicas de Haraway se intensificaron y adquirieron nuevas resonancias ecológicas, biológicas y evolutivas. Leemos un desplazamiento y una reformulación del problema de la identidad hacia el problema de la individualidad, que bajo la figura de las especies compañeras entendemos como el reemplazo de la idea de individuo por la de *consorcio* o de holobionte, en el marco de una ontología relacional y una concepción biológica centrada en la emergencia, la simbiosis y la historia conjunta. Un movimiento similar encontramos en relación con el concepto de diferencia, que Haraway había desarrollado en el contexto de la discusión feminista en etapas anteriores y que en el marco de las naturoculturas fue explorado en términos éticos, afectivos y, según indicaremos, *queer*. En lo que respecta a la producción del conocimiento, afirmamos que el enfoque de las naturoculturas, que consideramos relativamente coextensivo a los modos en los que Haraway desplegó sus trabajos de historia de la ciencia, ofrece un modelo que presenta varias ventajas. En primer lugar, ofrece un marco totalmente liberado de las tensiones entre historia interna e historia externa de la ciencia; en segundo lugar, permite indagar seriamente los procesos en términos semiótico-materiales; en tercer lugar, supone un esfuerzo para entender las categorías de pensamiento como taxonomías, es decir, como esquemas que fundamentan órdenes del conocimiento y órdenes ético-políticos. En este sentido, leemos también el esfuerzo de Haraway como un intento de *retaxonomización*, en el que la figura de las naturoculturas expresa una síntesis importante.

Para finalizar, esta tesis sostiene que el trabajo mayor de *retaxonomización* en sus últimos textos fue orientado a la construcción de otro ordenamiento ontológico, epistemológico y ético político, que además de volver a formular la relación entre naturaleza y cultura, impugnó de forma incisiva la matriz (re)produccionista. Esta matriz está basada en una concepción del trabajo y del parentesco que se ha mostrado totalmente obsoleta y que en el contexto de la crisis ecológica exige una radical transformación. De acuerdo a nuestra interpretación, el parentesco fue redefinido en términos multiespecies y *queer*, sobre las bases de la genealogía evolutiva conjunta de especies compañeras y una concepción simbiótica de la vida en sentido biológico y filosófico. Adicionalmente, una práctica de extensión del parentesco en términos de generación de lazos *queer* y multiespecies fue propuesta por Haraway como una estrategia no natalista en el contexto de la crisis ecológica. Aunque las naturoculturas cuestionan de forma decisiva la misma división entre producción y reproducción, consideramos que este proyecto teórico fue ejecutado con éxito por Haraway respecto

al parentesco, pero que presentó un menor desarrollo en cuanto a su abordaje del trabajo. En este sentido, nos proponemos complementar el enfoque con una propuesta específica sobre una posible reelaboración multiespecies y *cyborg* del trabajo, que presentamos al final de la tesis. Como una forma de evitar las tramas de narración histórica heroicas o apocalípticas características de la matriz cristiana heredada de la naturaleza, la autora también se acercó a los modos de narrar de Le Guin, en particular la teoría de la ficción como bolsa. En sus figuraciones leemos un giro hacia la práctica de contar historias que supone un cierto abandono del tono irónico e iconoclasta de la etapa anterior, sin embargo, consideramos que la ironía no está totalmente ausente, en particular en sus producciones figurativas en torno al Antropoceno. Sugerimos, finalmente, una analogía entre la implosión de categorías que estaba en el centro de las propuestas irónicas de Haraway y la imagen de la narración como bolsa, considerando a esta última como un contenedor más amplio para la ironía. A medida que las categorías colapsan entre sí y dentro de sí mismas, de manera análoga a los elementos de una bolsa, se vuelven susceptibles de ser organizadas y narradas de manera diferente.

Recorrido de la tesis

La tesis se articula en tres partes principales. Cada una de las partes está conformada por capítulos, que a su vez se dividen en secciones. En la primera parte, compuesta por dos capítulos y titulada “De la metáfora a la narrativa”, nos proponemos explicar el enfoque semiótico-material de Haraway. Este nombre reúne una serie de perspectivas, estrategias e intereses que sirven como marco para el resto del desarrollo de la tesis. Para ello, nos enfocamos en la producción teórica realizada entre 1976 y 1999. En el primer capítulo, ubicamos el primer libro de la autora, *Cristales, tejidos y campos*, como un antecedente importante del enfoque semiótico-material a partir de su tratamiento de la metáfora en la historia de la biología. Analizamos el uso de la categoría de *paradigma* de Kuhn y de aportes postpositivistas en torno a la metáfora para indagar sobre el cambio de un paradigma mecanicista en embriología hacia un renovado organicismo. Leemos en este trabajo tanto una influencia significativa de Kuhn como las primeras señales de un distanciamiento, a partir de las limitaciones que la autora relevó de la aplicación del modelo paradigmático a la biología. Identificamos la aparición de algunas posiciones como la relación productiva entre historia y filosofía, el interés por la discusión sobre la conexión entre lenguaje y mundo, y finalmente la crítica al reduccionismo y al relativismo. Como consecuencia de estos análisis destacamos el papel central que los aspectos imaginativos y metafóricos de la producción de conocimiento desempeñaron en el trabajo temprano de Haraway. Este capítulo finaliza con el señalamiento de pasos de transición, incluidas continuidades

y discontinuidades, entre esta primera indagación y la escena posterior del enfoque semiótico-material.

En el segundo capítulo, nos desplazamos de la metáfora hacia mayores unidades de análisis, como son las figuras y las narrativas. Aquí se establece propiamente el enfoque semiótico-material, también caracterizado como *SF*. Marcamos, hacia la década de 1980, un abandono total del marco kuhneano en favor de otras influencias interdisciplinarias (el narrativismo y la teoría literaria, la filosofía de Whithead, la ciencia ficción feminista). Asimismo, leemos en esta etapa un posicionamiento de Haraway con respecto a su estilo y a sus intereses políticos y filosóficos de tipo feministas, socialistas y antirracistas. Ubicamos en esta etapa el surgimiento de una *estrategia artefactualista* e irónica que se fundamenta en una lectura de las transformaciones de los modos de comprensión de la naturaleza. Para ello, delimitamos en primer lugar la matriz moderna de la naturaleza (centrada en el progreso), para luego ponerla en tensión con los cambios que introdujo la tecnociencia, marcando continuidades y elementos novedosos. Luego, en segundo lugar, examinamos la compleja relación implicada en el par “semiótico-material”, primero en lo que respecta a su componente temporal y su aspecto realista, y luego, respecto al impacto de esta propuesta, en particular las controversias que trajo. Finalmente, evaluamos el impacto de esta perspectiva en el escenario estadounidense de fines de la década de 1990, en el marco de las llamadas Guerras de la Ciencia.

En la segunda parte, que se titula “La naturaleza en la tecnociencia” y está integrada por dos capítulos, se presenta el aspecto crítico de las obras de Haraway a propósito de la naturaleza. Esta parte cubre, en particular, la producción de las décadas de 1980 y 1990. En el tercer capítulo, el objetivo es ofrecer una reconstrucción conceptual de su crítica a la separación entre naturaleza y cultura, que delimitamos como matriz (re)produccionista. Dicha matriz, de herencia moderna y transfigurada durante la tecnociencia, implica tanto una forma de producción semiótico-material de la naturaleza como una política reproductiva. Formalizamos esta crítica e identificamos los efectos de esta matriz en términos de apropiación, externalización y suplantación de una naturaleza producida como despojada de política, inerte, pasiva y necesitada de un representante. A través de un contrapunto con el pensamiento de Latour, explicitamos algunas posiciones de la autora y delineamos su posición en el marco de los estudios de la ciencia. Asimismo, trabajamos con el caso de la producción visual y tecnológica del feto como actor, que nos permite examinar el desplazamiento de la noción de naturaleza hacia la de “vida” (biologización), así como ver en funcionamiento la distribución de actores y representantes autorizados en los debates del aborto. Evaluamos, a partir de activismos de Argentina y Chile, algunas estrategias feministas y *queer* de tipo irónico que aprovecharon el carácter tecnológicamente producido del feto para desafiar y subvertir los significados preexistentes asociados al mismo.

En el cuarto capítulo, el objetivo es revisar y actualizar la crítica de Haraway a los estudios de género y a la teoría feminista en lo que respecta a su adopción de la distinción entre sexo y género, que replica la matriz (re)produccionista. Con este objetivo, y a partir de los aportes de la autora, analizamos la emergencia de la categoría de género en las disciplinas médicas y psiquiátricas del siglo pasado, en el marco del paradigma de la identidad de género. Luego, examinamos la posterior apropiación feminista de la distinción, junto con sus consecuencias, *i.e.* la universalización blanca del género y la naturalización del sexo, a través de las críticas de los feminismos negros y de las de Haraway. Delimitamos estas rupturas en sintonía con los desarrollos iniciales de la teoría *queer*. Este capítulo recupera, también, el análisis feminista del trabajo que realizó la autora a fines de la década de 1980 con un doble gesto: por un lado, un paso atrás en la dilucidación de los aspectos raciales, coloniales y de parentesco que se entrelazan en la idea de trabajo doméstico (dentro o fuera del hogar), y un paso adelante en la exploración de imaginaciones de los feminismos marxistas en torno a la tecnología (social y material), para la mitigación o superación del problema del trabajo y del parentesco. Nos interesa recuperar estos aspectos como decisivos para una política feminista y *queer*, ya que serán importantes en la parte tercera y final de la tesis.

Por último, en la tercera parte, titulada “Las naturoculturas como alternativa al dualismo”, se presentan tres capítulos que se enfocan en analizar y sistematizar el aspecto propositivo de las obras de Haraway, que se organiza en torno a la figura de naturoculturas. Esta parte se dedica, en especial, a la producción teórica posterior al año 2000, pero no de forma exclusiva, ya que tomamos la figura de naturoculturas como una clave para releer la producción anterior de la autora que nos invita a marcar continuidades y desplazamientos en sus elaboraciones conceptuales. En el quinto capítulo, nuestro objetivo es analizar sus propuestas a partir de su labor como historiadora de la ciencia en lo que respecta a modelos epistemológicos y modelos de investigación interdisciplinar. Para ello, adoptamos la clave retrospectiva de las naturoculturas respecto a su obra magna *Primate Visions* (1989). El capítulo interroga el orden político de la taxonomía en la biología y el orden político de la periodización en la historia de la ciencia. Para ello, tomaremos y actualizaremos las lecturas de Haraway sobre Linneo como el primer taxónomo moderno, en relación con los aportes de Edward Said que la autora recuperó y que resumimos como *orden clasificatorio*. Asimismo, revisamos la periodización de la primatología estadounidense adoptada en el libro, su significado político y los debates asociados a problemas clásicos de historia y filosofía de la ciencia, como la demarcación de factores internos y externos. A través del tratamiento de la taxonomía, la periodización y la historia de la ciencia, destacamos el modo irónico en el que Haraway puso en entredicho los órdenes del ser y los órdenes del saber. Mediante un ensayo exploratorio sobre la situación y la historia

de los primates no humanos en Argentina, nos interesa plantear otras preguntas relevantes que surgen de un análisis situado en el otro extremo del continente y desde la posición histórica de haber sido una colonia, en lugar de una metrópolis, en lo que respecta a la producción de saberes.

En el sexto capítulo, nuestro objetivo es indagar los aspectos ontológicos de la propuesta de las naturoculturas. Para ello, nos centramos en la producción posterior al año 2000. Consideramos que, a partir del nuevo milenio, es posible observar en las obras de Haraway una serie de desplazamientos en términos de intereses, enfoques y acentos. Examinamos, en particular, la operación de reubicación de la figura del *cyborg* en el nuevo marco de las especies compañeras. Argumentamos que el problema de la identidad, un punto trabajado en los textos de las décadas de 1980 y 1990, adquirió, en las obras posteriores, una escala más amplia que puede ser mejor entendida bajo la idea (y la crítica) de la individualidad, en un marcado tono biológico y multiespecies. Con el fin de desplazarnos hacia este nuevo escenario, analizamos la figura de las especies compañeras, para lo cual, primero, exploramos el concepto de especie desde dos perspectivas fundamentales (filosofía y biología) y sus relaciones con el racismo y la extinción. Explicamos la figura de especies compañeras como una figura en parte irónica que retaxonomiza la genealogía y que propone una ontología relacional cercana a la idea de simbiosis. Para esto, analizaremos distintos aportes de la teoría de la evolución, en particular los de la bióloga Lynn Margulis. Con este objetivo, necesitamos atravesar el desarrollo de la ecología y su relación con la cibernética y la teoría de sistemas, para mostrar, en contraposición, la ideas de *simpóiesis* y la de *autopóiesis*.

En el séptimo capítulo, el objetivo es explorar los aspectos éticos y políticos de la figura de las naturoculturas. Comenzamos con una operación que intenta marcar continuidades y desplazamientos en los últimos textos de Haraway respecto a su producción anterior, pero esta vez en lugar de partir de la identidad, construimos una serie en torno al tratamiento de la idea de diferencia. En este trabajo, nos enfocamos, en particular, en su último libro, *Seguir con el problema*. Trazamos una lectura *queer* de la serie que tendrá como último elemento el de las *alteridades relevantes* [*significant otherness*], que pondremos en conexión con las críticas hacia la matriz (re)produccionista. A continuación, presentamos los debates contemporáneos en torno al Antropoceno y las contribuciones de Haraway al respecto. Esto nos permitirá introducir el último universo figurativo de la autora y describir sus posicionamientos recientes en torno a la crisis ecológica. Respecto al primer punto, describiremos la figura del Chthuluceno y sus elementos (entidades ctónicas y doble muerte), que aportan alternativas tanto a las salidas solucionistas como a las pesimistas, en particular a través de la idea de duelo multiespecies. Otra de las estrategias frente a la crisis que exploramos es la de la generación de parientes y la de la reconstrucción de refugios. Ambas configuran una

política no natalista y una práctica *queer* de ampliación del parentesco en términos *cyborg* y multiespecies. Consideramos, respecto a la matriz (re)produccionista, que el parentesco (relativo al lado de la reproducción) ha recibido una redefinición radical y operativa bajo el modelo de las naturoculturas. Sin embargo, en lo que respecta al trabajo (relativo al lado de la producción), la transformación es menos clara, por lo que sugerimos una persistencia irónica del problema y planteamos una posible imaginación multiespecies y *cyborg* del trabajo, así como la figura del humus como sucesora. Para finalizar, interrogamos el estatus de la ironía en la producción figurativa de Haraway y defenderemos una ironización sobre la propia práctica irónica (que llamamos *metaparodia*), que ligeramente desplaza las intervenciones intelectuales hacia otro modelo de la narración, centrado en la idea de bolsa propuesta por Le Guin.

Parte I

De la metáfora a la narrativa

Introducción a la primera parte de la tesis

El objetivo de la presente tesis es analizar las figuras de la naturaleza en las obras de Donna Haraway. Dicho trabajo implica tanto reconstruir los problemas que la autora identificó en las formas tradicionales, modernas y tecnocientíficas de comprender la naturaleza, como también explorar los distintos puntos de vista alternativos que ha ofrecido a lo largo de sus textos. Desde nuestra lectura, ambos gestos desplegaron un peculiar enfoque sobre la relación entre lenguaje y mundo, que se expresó en las formas en las que puede ser entendida tanto la labor crítica como el trabajo intelectual propositivo. De la fundamentación de esta perspectiva se encargarán los primeros dos capítulos de la tesis. En el segundo, la describiremos como “enfoque semiótico-material”, en el contexto de su producción desde la década de 1980 en adelante.

En el capítulo que sigue, por su parte, nos concentraremos en la primera obra de Haraway, *Cristales, tejidos y campos: metáforas que conforman embriones*, publicada por primera vez en 1976,¹ que, como anticipamos en la introducción, usualmente no es incluida en los trabajos especializados sobre la autora. Identificamos en el título mencionado un antecedente crucial en el desarrollo de su enfoque semiótico-material: el trabajo sobre la metáfora. Esta indagación recuperó y operativizó aportes de la filosofía de la ciencia postpositivista y del concepto kuhneano de *paradigma*. El interés de Haraway radicó en explorar la historia de la biología del desarrollo o embriología, la cual experimentó un giro desde un marco mecanicista y vitalista hacia una perspectiva organicista durante las primeras décadas del siglo XX. La cuestión fundamental era entender de qué manera las imágenes y metáforas centrales de un paradigma permiten y a la vez circunscriben la investigación y la imaginación científica. Este aspecto figurativo, que fue repudiado o ignorado por buena parte de la tradición filosófica, se manifestó en el trabajo de la autora como ineliminable, estratégico y productivo.

¹ La primera edición tenía el subtítulo “Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology” [metáforas del organicismo en la biología del desarrollo del siglo XX]. Véase Donna J. Haraway, *Crystals, Fabrics, and Fields: Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology* (1976; repr., New Haven, Conn: Yale University Press, 1976).

En el capítulo segundo el rango de análisis será ampliado desde la metáfora hacia las figuras y narrativas, para llegar al *SF*, un término paraguas para el enfoque semiótico-material que queremos fundamentar. A esta sigla, comúnmente utilizada para referirse a la ciencia ficción [*science-fiction*], fue tomada y ampliada por Haraway del siguiente modo: *science-facts, speculative figuration/fabulation/feminism, string-figures, so far* [hechos de la ciencia, fabulación/figuración/feminismo especulativo, figuras de cuerda, más allá]. Esta cadena sintetiza una familia de prácticas figurativas no solo de análisis, sino de construcción de mundos alternativos. Algunas ideas germinales del resto de su producción están ya presentes en su primer trabajo: la relación fundamental entre filosofía e historia, la discusión sobre la relación entre lenguaje y mundo, la oposición al dualismo y al reduccionismo y el papel central de los aspectos figurativos e imaginativos en la construcción del conocimiento.

Capítulo 1

Metaforizar la naturaleza

Introducción al capítulo

En el prólogo a la segunda edición en inglés de *Crystals, Fabrics, and Fields* de 2004, el biólogo e historiador de la ciencia Scott Gilbert afirmó que la revisión del primer libro de Haraway ofrece pistas “sobre cómo ella desarrolló sus puntos de vista actuales”.¹ La contribución de esa obra, según Gilbert, no explica de forma exhaustiva los desarrollos posteriores de la autora, pero resulta indispensable para comprenderlos. Con este trabajo, Haraway recibió su doctorado en Biología, otorgado por la Universidad de Yale en 1972. El tiempo y contexto de escritura de la obra explican el hecho de que el estilo resulta más sobrio y estructurado que el que ella adoptó en el resto de su producción. *Cristales, tejidos y campos* es un libro de historia y filosofía de la ciencia. En términos históricos, el libro ofrece una reconstrucción del desarrollo del organicismo en biología entre 1850 y 1930, a través del trabajo de tres científicos de la primera mitad del siglo XX: el estadounidense Ross G. Harrison, el inglés Joseph Needham y el austríaco-estadounidense Paul Weiss. En términos filosóficos, la obra se propuso poner a prueba la noción kuhniana de *paradigma*, que utilizó como marco en su propia investigación para revisar de qué forma distintas metáforas (máquina, organismo, tejido, cristal, campo) dificultaron y habilitaron desarrollos científicos en la embriología. A partir de este trabajo, la autora evaluó la utilidad de la noción de paradigma para la historia de la biología.

Trece años después de la primera publicación de *Cristales, tejidos y campos*, Haraway escribió en la introducción de *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (1989) que “cualquier afirmación científica sobre el mundo depende íntimamente del lenguaje, de las metáforas [...] ya que estructuran la visión científica”.² En ese contexto, dicha premisa le servía de fundamento para avanzar en la consideración de la ciencia en términos de una práctica narrativa, que puso a

¹ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 13.

² Haraway, *Primate Visions*, 1989, 4.

prueba en su reconstrucción de la primatología estadounidense. *Primate Visions* presentó numerosas diferencias con su primera obra, entre ellas, la manera de entender la práctica científica, cuyo análisis se volvió más interdisciplinario y cercano al del resto de los textos de Haraway. Por el momento, nos interesa señalar que el rol que asumen las metáforas en la ciencia fue un tema abordado desde su primer trabajo, incluso cuando en su prólogo a la segunda edición de 2004 ella misma señaló limitaciones y diferencias con aquel texto inicial.

Así como está ausente el estilo característico de escritura harawayano, tampoco aparecen de forma explícita en esta obra otros elementos que serán atributos definitorios de sus demás trabajos: sus compromisos políticos, la teoría feminista, la mirada sobre la tecnociencia. Sin embargo, consideramos que en *Cristales, tejidos y campos* se encuentran algunas de las ideas germinales del pensamiento de Haraway. En primer lugar, la pregunta fundamental que orientó la obra está expresada al principio del libro: “¿De qué forma la ciencia puede guiarnos hacia un sentido de lo natural?”.³ En segundo lugar, los aspectos imaginativos y figurativos tuvieron protagonismo en la historia de la biología tal como la reconstruyó. En sus trabajos subsiguientes, el interés por los aspectos figurativos del conocimiento se amplió hacia otros conceptos e influencias, que incluyen términos como figuras, modelos, historias o ficción especulativa. Sin embargo, la idea de que los aspectos figurativos del conocimiento son históricamente cambiantes, ineliminables y que tienen consecuencias concretas para el entendimiento de la ciencia en general y de la naturaleza en particular es una constante que acompañó el resto de su obra.

Por otra parte, en su prólogo a la segunda edición, Haraway se distanció de una lectura heroica sobre la historia de la ciencia en *Cristales, tejidos y campos*, en tanto “forma narrativa ciclopea y teleológica”.⁴ Aunque en el libro aparece un posicionamiento claro de oposición a una concepción progresivo-acumulativa de la ciencia, así como a una concepción formalista, sus trabajos posteriores se alejaron tanto de una historiografía aún demasiado centrada en individuos, como de una retórica humanista de la ciencia. Dando cuenta de estas distancias, consideramos que *Cristales, tejidos y campos* permite entrever que para ella ha resultado imposible hacer filosofía de la ciencia sin historia, e historia sin filosofía de la ciencia. Por el contrario, la autora se interesó por la ciencia como una actividad histórica concreta y cambiante, en la cual el conflicto y las anomalías, así como la búsqueda de alternativas, son partes fundamentales de la práctica científica. Esto se ha expresado en su interés por el cambio de metáforas en la historia de la ciencia, así como en su modo interdisciplinario de hacer historiografía y filosofía. En textos muy ulteriores, continuó afirmando que “un programa de investigación

³ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 26.

⁴ Haraway, 23.

casi siempre es una metáfora muy móvil”.⁵ Con desplazamientos y redefiniciones, los problemas básicos se repiten.

Dar demasiado por sentado y la “monomanía por decirlo todo antes de decir algo” han sido autocríticas que Haraway ha realizado con posterioridad sobre sus materiales, por ejemplo en el aniversario y la reedición de *Testigo_Moderato*.⁶ Para sus lectores y lectoras de todo el globo, esta ha sido una dificultad constante al abordar los textos de su producción. Esto es especialmente cierto en lo que respecta a la figuración y al rol de las metáforas, ya que el acceso a los debates (e incluso a los textos) ha sido más diferido y dificultoso que con otras zonas de su producción. Por eso, el esfuerzo del primer capítulo estará destinado a contextualizar y aportar elementos para comprender el rol de las metáforas en relación con la producción del conocimiento en el contexto de la filosofía y la historia de la ciencia, a partir del trabajo de *Cristales, tejidos y campos* sobre el desarrollo histórico del paradigma organicista. Las preguntas clave serán: ¿Cómo se produce el cambio científico? ¿Qué papel desempeñan las imágenes de la naturaleza en dicho cambio? De forma más crucial, ¿cuál es el rol de las metáforas en la investigación científica? Este capítulo abordará, en su primera sección, el rol de la historia en la reflexión sobre la ciencia; luego, el lugar de la metáfora en la investigación (especialmente en el cambio científico) y, finalmente, las consecuencias de considerar la metáfora como un elemento central para el conocimiento de la naturaleza.

1.1. Linajes, polémicas e interés por la historia

Una de las etimologías de *phýsis*, la palabra griega para *naturaleza*, la remite a los verbos brotar y crecer. Dado que la biología estudia la vida y sus procesos, no es extraño que la concepción y el nacimiento de nuevos seres generaran una intensa curiosidad en la disciplina. En un uso laxo del término “biología”, es posible incluir en esta desde los filósofos naturales antiguos, hasta los embriólogos del siglo XX que pueblan las páginas de *Cristales, tejidos y campos*. En esta altura de la producción, todavía no resulta evidente que los aspectos asociados a la gestación, el nacimiento y el parentesco resultaron para Haraway de una importancia crucial, en especial en términos feministas y antirracistas. Lo que sí se observa es un interés por el linaje, es decir, por cómo unos seres engendran otros, incluidas las personas que producen conocimiento. Por eso, en esta sección exploraremos, con inspiración harawayana aplicada a la misma Haraway, cómo ciertos legados y programas de investigación habilitan y también complican nuevas perspectivas. Plantearemos tres linajes directos en este momento embrionario de la autora: desde el aspecto académico, la herencia

⁵ Haraway, *Testigo_Moderato*, 2021, 188.

⁶ Thyra Nichols Goodeve, «Más que accesorios: metáfora, un imperativo biológico», en *Testigo_Moderato@Segundo_Milenio.HombreHembra© _Conoce_OncoRata®*, trad. emma song (1997; repr., Buenos Aires: Rara Avis, 2021), 29.

interdisciplinaria y específicamente biológica de su mentor, George Evelyn Hutchinson, que le permitió cambiar de espacio de trabajo y moverse desde la biología experimental hacia la historia de la ciencia, con un marcado interés interdisciplinario. Desde el aspecto filosófico, en primer lugar, el interés por la historia de la ciencia y los aspectos extra-lógicos de la investigación, vía Kuhn, que motivó la escritura del libro, pero que también le permitió marcar distancias sobre la utilidad del marco kuhneano para la historia de la biología. En segundo lugar, también desde la filosofía, el legado que habilitó el interés por los modelos, las metáforas y la relación entre arte y ciencia a través de los trabajos de la filósofa inglesa Mary Hesse, del filósofo azerbaiyano-estadounidense Max Black y del inglés Philip Ritterbush. Estas tres vertientes permiten presentar cierto estado de situación hacia la mitad del siglo pasado en relación con las discusiones sobre filosofía de la ciencia y los modos de producción intelectual. De fondo, las discusiones versan sobre el rol de la historia en la filosofía de la ciencia. En esta sección analizaremos los primeros dos linajes, para encargarnos del tercero en la siguiente. Asimismo, identificaremos polémicas centrales de la filosofía de la ciencia del siglo XX para perfilar una posición antirreduccionista e identificar el lugar que la autora le otorgó a la historia y al lenguaje ordinario.

Lo primero que podemos indicar es que *Cristales, tejidos y campos* implicó, para Haraway, un desplazamiento desde su práctica como bióloga hacia el campo de la historia y la filosofía de la ciencia. En la entrevista de Tyzra Goodeve del año 2000, ella declaró que “[el libro] fue mi paso de transición, mi puente, mi umbral de pasaje desde la biología a lo que sea que terminé haciendo”.⁷ Tiempo antes de tener que presentar su tesis doctoral, se encontraba en una profunda crisis, ya que no estaba conforme con el trabajo en el laboratorio. Hutchinson era un prominente biólogo de una línea diferente a la que ella pertenecía en el Departamento de Biología. Fundador de la limnología estadounidense, fue un gran defensor del trabajo de campo y nunca se doctoró. Stephen Jay Gould le atribuyó haber modernizado el campo de la ecología a través de la idea de ecosistema.⁸ Era conocido por brindar mucha libertad a las personas que supervisaba, un estilo que le había heredado Ross Harrison (uno de los tres biólogos estudiados en *Cristales, tejidos y campos*), quien había sido su jefe de departamento. Luego de reunirse con él, Hutchinson se convirtió en su mentor y Haraway se mudó a su laboratorio para trabajar en la tesis, que finalmente atravesó los Departamentos de Biología, Medicina, Historia de la Ciencia y Filosofía.⁹

Mi asesor de tesis fue Evelyn Hutchinson (1903-1991), que era un hombre realmente maravilloso: ecólogo teórico, matemático, biólogo, historiador natural, estudioso de los

⁷ Goodeve, «Más que accesorios: metáfora, un imperativo biológico».

⁸ Enrico Bonatti, «Hutchinson's Tree», *Journal of Limnology* 80, n.º 3 (13 de julio de 2021).

⁹ Donna Haraway y Irene Reti, *Edges and Ecotones: Donna Haraway's Worlds at UCSC*, Regional History Project (University of Santa Cruz Library, 2007), 2.

manuscritos medievales italianos, un polímata de su generación [...] Huí a su laboratorio desde la biología del desarrollo [o embriología] y sus encarnaciones moleculares porque todas mis células se estaban muriendo en el laboratorio, ¡en parte! Pero sobre todo porque era intelectualmente infeliz y finalmente tuve que entender que para mí la biología era una práctica cultural-material. Necesitaba situar la biología en su intersección con muchas otras comunidades de prácticas, formadas por seres, humanos y otros, vivos y no. El laboratorio de Evelyn Hutchinson lo hizo posible. En su laboratorio leíamos cosas como Simone Weil, Shannon y Weaver, y Virginia Woolf; esos eran los textos de “biología” que leíamos como parte de su grupo de laboratorio. No era un grupo de laboratorio de biología en sentido estricto. Era un grupo de laboratorio de “qué le interesa al mundo”.¹⁰

El impulso interdisciplinario no era ajeno a Haraway, quien ya se había formado en múltiples áreas durante el grado; pero al momento de desarrollar su tesis, el rol de su nuevo mentor resultó central para habilitar tanto el tema de su investigación como para propiciar un ambiente interdisciplinario de trabajo. *Cristales, tejidos y campos* está dedicado a Hutchinson, quien fue también mencionado en los agradecimientos y en el nuevo prólogo de 2004. Para él, las conexiones entre curiosidad científica, arte y sociedad eran evidentes. Mientras que después de la Segunda Guerra Mundial muchas personas que hacían ciencia pensaron que debían mantenerse alejadas de la política, Hutchinson consideraba que, por el contrario, debían ser observadoras y practicantes apasionadas.¹¹ Esto incluía marcar lo que constituía una preocupación, como por ejemplo el cambio climático, señalado por el científico tres décadas antes de que tomara notoriedad pública. Hutchinson constituía un modelo de intelectual al que no lo detenían las fronteras disciplinares. Al contrario, una mirada organicista e inspirada por la belleza de lo natural lo llevaba a generar conexiones entre distintos lenguajes y enfoques.

El hecho de que muchas científicas de su generación hayan sido habilitadas por “poderosos mentores *senior*”¹² es un tema que Haraway luego reconoció como recurrente en la primatología de la segunda mitad del siglo XX. En *Primate Visions*, tomó la figura de las “hijas de Milton”, de Susan Gubart y Sandra Gilbert, para referirse al lugar de las mujeres en la ciencia. Las hijas de John Milton, el poeta y agitador inglés, leían a su padre ciego la Biblia. Esta imagen le resultó sugerente para entender el rol de las mujeres científicas: ya fuera que estas hijas intentaran olvidar la historia del padre, o que aún permanecieran fieles a ella, pero arriesgaran una interpretación en su forma de narrarla, “corrían el riesgo de parecer tontas [...] como si se hubieran olvidado que su rol es leer la historia, no escribirla”.¹³ En las biografías de las primatólogas, el patrocinio masculino fue crucial, incluso cuando se diferenciaron de sus predecesos-

¹⁰ Nicholas Gane, «When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?: Interview with Donna Haraway», *Theory, Culture & Society* 23, n.º 7-8 (diciembre de 2006): 138.

¹¹ Laura Martin, «G. Evelyn Hutchinson’s Exultation in Natural History», *American Scientist* 104, n.º 4 (2016): 242.

¹² Haraway, *Primate Visions*, 1989, 414.

¹³ Haraway, 281.

res.¹⁴ Este esquema se puede aplicar a la propia Haraway, quien en distintos textos a través de las décadas, especialmente en entrevistas, ha regresado sobre su relación con Hutchinson. En *Primate Visions* destacó, refiriéndose a él, “la crucial importancia de los varones pro-feministas en la pre-historia de las luchas feministas por la ciencia”¹⁵ y en su último libro, *Seguir con el problema*, le dedicó el primer capítulo. A diferencia de sus colegas primatólogas, en lugar de continuar de forma directa el programa de investigación de su mentor, Haraway desarrolló un camino propio. En este recorrido, el legado de Hutchinson fue la validación tanto de la interdisciplinariedad como del paso de transición hacia la historia de la ciencia.

Sumada a la influencia de Hutchinson, *Cristales, tejidos y campos* fue escrito “bajo el hechizo de Thomas Kuhn”,¹⁶ a quien la autora leyó en 1968. Kuhn había obtenido su doctorado en física y había dado un giro en su carrera para dedicarse a la filosofía y la historia de la ciencia. Su libro *La estructura de las revoluciones científicas* se convirtió en el título más editado y traducido del campo durante el siglo XX.¹⁷ En su prólogo de 2004, Haraway declaró que “a pesar de que probablemente se estremecería ante mi uso de su noción, Thomas Kuhn me brindó la categoría de paradigmas”.¹⁸ El primer aporte de Kuhn fue mostrar que el trabajo científico dependía de una comunidad científica. Dicha comunidad compartía, por un lado, compromisos ontológicos, “cuasi-metafísicos”, metáforas, creencias, valoraciones y metodologías; por el otro, y en conexión con los anteriores, teorías y modelos. Este conjunto fue llamado *paradigma científico*. Kuhn se interesó por cómo las comunidades científicas sostienen y también abandonan distintos paradigmas a través de la historia. En este sentido, su segundo aporte fue intentar explicar el cambio científico, algo que, desde una visión normativa y estática, no había resultado de interés filosófico hasta entonces. El estado común de la ciencia para Kuhn era la *ciencia normal*, es decir, el compromiso extendido de sus participantes con la capacidad explicativa y predictiva de un paradigma. En tiempos de ciencia normal, las personas que hacen ciencia tienden a sostener –más que a criticar– sus bases ontológicas y epistemológicas, y a reforzar, más que innovar, el paradigma que comparten. En la crisis de paradigmas, por su parte, el primer paso es la percepción de las anomalías, es decir, la constatación de que las explicaciones o las predicciones no son satisfactorias de forma repetida. Pero en términos de Kuhn, las razones para adoptar o abandonar un modelo en ciencia no se limitan ni a los

¹⁴ Dentro de la primatología se pueden mencionar los casos de David Hamburg con Barbara Smuts, el de Louis Leakey con Jane Goodall y el de E. O. Wilson con Sarah Blaffer Hrdy. En el caso de Hutchinson, también fue mentor de la primatóloga Allison Jolly, a “quien estimuló [en] sus intereses por Jean Piaget, Alfred North Whitehead y Konrad Lorenz”. Véase Haraway, 268.

¹⁵ Haraway, 299.

¹⁶ Haraway, *How Like a Leaf*, 19.

¹⁷ Steve Fuller, «Is Science Studies Lost in the Kuhnian Plot?: On the Way Back from Paradigms to Movements», *Science as Culture* 8, n.º 4 (diciembre de 1999): 405-35.

¹⁸ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 22.

datos ni a la consistencia teórica que proveen. Para que tenga lugar un cambio de paradigma, es necesario que haya un nuevo candidato de reemplazo y que este último presente dos características: primero, que resuelva nuevos problemas, y segundo, que conserve, al menos relativamente, la capacidad explicativa del paradigma anterior.¹⁹ Haraway agregaba que la disponibilidad de una metáfora fructífera para la investigación, que entendía estaba en el corazón del paradigma, puede ser decisiva para propiciar tanto una crisis paradigmática, como también su salida. Por ello, en el libro se dedicó especialmente al modo en el que distintas metáforas habilitaron y restringieron transformaciones en embriología.

El trabajo de Kuhn fue inspirador para Haraway en un último sentido: la noción de paradigma le permitió atender aquellos “numerosos elementos filosóficos y extraexperimentales”²⁰ de la investigación científica, entre los que se encontraban las metáforas. Las metáforas disponibles en una ciencia, desde la perspectiva de Haraway²¹ permiten y también limitan el seguimiento de líneas de investigación. Esta no había sido una concepción dominante dentro de la tradición filosófica, y menos dentro de la filosofía de la ciencia, hasta avanzado el siglo XX. La metáfora fue más o menos valorada, pero estaba excluida de la producción de conocimiento lógico y científico. Este rechazo se remonta a Aristóteles, quien consideraba que las metáforas estaban autorizadas en los discursos poéticos y en la dialéctica, por su poder persuasivo,²² sin embargo, debían ser evitadas en la filosofía y la ciencia.²³ La metáfora no era deseable en la filosofía ni en la ciencia para el filósofo (salvo en los inicios de la investigación o como recurso didáctico), porque consideraba que estas disciplinas buscaban la claridad y, por el contrario, la metáfora podía resultar confusa. Por otra parte, la analogía era aceptada, y más aún, se trataba de una de las formas elementales del razonamiento. Sin embargo, incluso con esta larga historia de exclusión de la metáfora en la investigación, la posición contra la que Haraway discutía le era mucho más contemporánea y se puede ubicar en “la visión positivista de la historia y la ciencia”,²⁴ que había sido establecida de forma temprana por Ernst Mach con su programa de empirismo radical.

¹⁹ Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. Carlos Solís Santos (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2004), 282-83.

²⁰ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 273.

²¹ También es la perspectiva de Kuhn en su epílogo a la segunda edición de *La estructura de las revoluciones científicas*. Véase Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, 306.

²² Daniel Vázquez, «Metáfora y analogía en Aristóteles: Su distinción y uso en la ciencia y la filosofía», *Tópicos (México)*, n.º 38 (2010): 85-116.

²³ En *Cristales, tejidos y campos* Aristóteles fue presentado como un antecedente fundamental del organicismo moderno. En una narrativa heroica de la que luego se distanció, Haraway afirmó que Aristóteles fue “el primer gran biólogo”, a quien también “le debemos la distinción entre materia y forma”. En obras posteriores, ella volvió sobre esta y otras distinciones fundamentales, pero en clave crítica. Ocasionalmente, la autora ha recuperado elementos aristotélicos, en particular en relación con las figuras. Apelamos también aquí al carácter fundador de Aristóteles, ya que nos ha legado el primer análisis *in extenso* de la metáfora. Véase Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 189.

²⁴ Haraway, 33.

En el siglo XIX las metáforas comenzaron a ser valoradas, entre otros aspectos, por su componente emocional, pero la filosofía de la ciencia de las primeras décadas del siglo XX –*a posteriori* llamada *concepción heredada* o *estándar*–²⁵ consideró que representaban un obstáculo que debía ser eliminado. En la siguiente sección exploraremos, de forma breve, cómo entendía el lenguaje la concepción heredada. Por el momento, nos interesa enfatizar que dicha concepción consideró que la ciencia debía ser examinada en tanto teoría científica. En términos de Hans Reichenbach, lo que interesaba era el *contexto de justificación* de los enunciados científicos, esto es, su análisis desde un punto de vista lógico, axiomático y sincrónico.²⁶ Este último se refería al ámbito de fundamentación de la ciencia desde un punto de vista normativo, que excluía el proceso histórico y social en el que se desarrollaba la ciencia (llamado *contexto de descubrimiento*): las motivaciones, el azar, las condiciones de investigación, fueron consideradas asuntos accidentales y anecdóticos. De forma muy general, la ciencia era una suma articulada entre lógica y experiencia, cuyas relaciones internas debían ser racionalmente reconstruidas por los filósofos para despejar pseudoproblemas de lenguaje, así como cualquier vestigio metafísico. Las cuestiones “externas” o contextuales podían ser objeto, en todo caso, de la sociología, pero carecían de interés filosófico o de relevancia científica. Más tarde, en 1938, Robert Merton estructuró esta tensión en términos de factores internos y factores externos. Estas categorías, según María Martini, “instituyeron una brecha, que pareció insalvable, entre los esquemas conceptuales científicos y el dominio de lo social”.²⁷ Mientras al principio de su producción Kuhn valoraba los aspectos internos y externos de la ciencia, a lo largo de su carrera tendió a posicionarse como internalista.

Haraway tomó la categoría de *paradigma* con el reparo inicial de que la física y la biología son disciplinas distintas, por lo que más que dar por supuesta la utilidad de la noción, resultaba necesario evaluar su aptitud para la disciplina biológica y su investigación histórica. Como resultado de su trabajo en la historia de la embriología, la autora consideró que aunque la noción de paradigma era provechosa, también podía ser muy limitante en el estudio de la biología. En primer lugar, una pregunta inmediata era si realmente hay diferencia entre la ciencia normal y los períodos de

²⁵ El término, en inglés “*received view*”, es de Hillary Putnam. Véase H. Putnam, «What Theories Are Not», en *Studies in Logic and the Foundations of Mathematics*, vol. 44 (Elsevier, 1966), 240-51. Haraway utilizó los términos “positivismo”, “operacionalismo” y “empirismo radical”. Véase Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 33-34.

²⁶ Reichenbach, aunque sostenía que “la reconstrucción racional del conocimiento pertenece a la tarea descriptiva de la epistemología”, también admitía que “el lenguaje científico, al estar destinado como el lenguaje de la vida cotidiana a fines prácticos, contiene tantas abreviaturas e inexactitudes silenciosamente toleradas que un lógico nunca estará plenamente satisfecho con la forma de las publicaciones científicas”. Véase Hans Reichenbach, *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge* (Chicago: University of Chicago Press, 1938), 7.

²⁷ María Martini, «El orden del conocimiento y el orden social desde la perspectiva de la sociología del conocimiento científico», en *Dilemas de la ciencia. Perspectivas metacientíficas contemporáneas*, ed. María Martini (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2014), 63.

crisis y revolución, lo cual no se comprobaba de forma rigurosa en la disciplina. Esto era especialmente crítico para la biología, ya que en sentido estricto no estaba siquiera en una fase paradigmática de ciencia normal. En segundo lugar, e incluso respondiendo que el organicismo se instaló como un nuevo paradigma que implicaba compromisos distintos a los de sus predecesores, para Haraway una noción muy estricta de paradigma era inconveniente en términos de trabajo histórico. Prefería, por su parte, nociones laxas en tres sentidos: como metáfora o modelo, como comunidad y como revolución (o cambio). En su propio trabajo con los biólogos organicistas señaló que lo usual era que una persona perteneciera a distintos grupos, sin que hubiera una lealtad inflexible en los equipos de investigación, por lo que era frecuente encontrar intereses y enfoques comunes aunque no idénticos entre colectivos e individuos.²⁸ Así, “reconocer el compromiso con el paradigma es similar al problema de reconocer las especies biológicas. No es adecuado depender de un solo tipo, sino que es crucial agrupar a los objetos en conjuntos similares”.²⁹ El libro había sido promovido por el impacto de Kuhn, pero el esquema comenzaba a presentar sus limitaciones.

Hay una cierta paradoja en la repercusión del trabajo de Kuhn, ya que sus contribuciones sirvieron para enfatizar y legitimar el estudio de los aspectos extra-lógicos del conocimiento, incluidos los factores externos. Sin embargo, el propio Kuhn tendió a adoptar una posición internalista que llevaba a entender a la comunidad científica como un ente aislado, incluso de sus condiciones institucionales. El solipsismo internalista que Steven Fuller llamó “paradigmitis”,³⁰ que ya aquejaba al Kuhn de *La estructura de las revoluciones científicas*, llegó a trasladarse incluso a los campos que posteriormente influenció. Este solipsismo fue caracterizado por Fuller a través de varios elementos: el poco interés en estudiar la práctica científica en su contexto universitario e institucional, la función social del conocimiento, el rol de la docencia y la administración en las biografías científicas, y lo que es más crucial, la “preocupación crítica por cómo el pasado condiciona el sentido del presente de lo que puede ser el futuro”,³¹ incluidos sus aspectos éticos y políticos. Según Fuller, esto se trasladó a los estudios de la ciencia, que en líneas generales tendieron a enmarcar cualquier abordaje de la ciencia únicamente en términos de paradigma. A esta “mistificación liberal que empezó con Thomas Kuhn”,³² como le llamó Haraway a mediados de la década de 1980, la autora le opuso otro tipo de estudios sobre la ciencia, tales como los de Steve Woolgar y Bruno Latour, Robert Young y Karin Knorr-Cetina. Hay, también, un todavía discreto interés en los científicos marxistas en *Cristales, tejidos y campos* (como

²⁸ Haraway, 272.

²⁹ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 290.

³⁰ Fuller, «Is Science Studies Lost in the Kuhnian Plot?»

³¹ Fuller, 406.

³² Donna J. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, trad. Manuel Talens (1991; repr., Madrid: Cátedra, 1995), 258.

Needham y John Desmond Bernal), quienes enfatizaron el rol social de la ciencia. Más adelante, la influencia del marxismo, los estudios de la ciencia y el activismo socialista y feminista fueron explícitos.

Mientras que en trabajos más recientes Haraway calificó a las visiones progresivas de la ciencia como cristianismo secularizado, en *Cristales, tejidos y campos* se manifestaba contra la idea de una ciencia formada por “descripciones progresivas, objetivas y orientadas al control de la naturaleza (o de las lecturas de mediciones, si la propia naturaleza está oculta o muerta)”.³³ Uno de los puntos principales de esta manera de entender la ciencia fue el interés en reflexionar en las prácticas científicas concretas, más que en una reconstrucción racional y normativa de sus resultados. En 1986, diez años después de la publicación de *Cristales, tejidos y campos*, la autora aludía a la distancia entre lo que las personas piensan o dicen que hacen y lo que efectivamente hacen, incluidas las personas que practican la ciencia. En ese contexto, ella discutía las concepciones que consideran que hay algo así como una objetividad desinteresada que debería ser un ideal del conocimiento.

Los únicos que terminan creyendo y actuando según las doctrinas ideológicas de la descamada objetividad encerrada en los libros de texto elementales y en la literatura científica, son los no científicos y unos pocos filósofos que se lo creen todo. Por supuesto, si hablo así de este último grupo se debe al chauvinismo disciplinario residual que me hace identificarme con los historiadores de la ciencia y también a las muchas horas pasadas, de joven, mirando al microscopio en una especie de momento disciplinario poético, preedípico y modernista, cuando las células parecían ser células y, los organismos, organismos.³⁴

En aquel texto Haraway estableció un diálogo fructífero con una generación de historiadoras y epistemólogas feministas de la ciencia, pero la joven de *Cristales, tejidos y campos* aún se encontraba inmersa en el marco kuhniano. A este marco se sumaban el de los historiadores e historiadoras de la ciencia como Needham, Bernal, D’Arcy Wentworth Thompson, Ludwig von Bertalanffy, Philip Ritterbusch o Jane Oppenheimer, en muchos casos también practicantes de la biología. Otra de la serie de aportes que la autora recuperó fue la que postulamos al principio de este texto como tercer linaje. Dentro de este ubicamos otras contribuciones que se concentraron en aspectos antes ignorados por la filosofía de la ciencia, como las analogías y metáforas en los trabajos de Black y Hesse, o la relación entre forma orgánica y arte de Philip Ritterbusch, elementos que revisaremos en la siguiente sección. Aunque ella ya no observaba en el microscopio con una mirada inocente, todavía no había llegado a formalizar ni fundamentar una posición fuerte contra la mirada “desinteresada” de la ciencia.

³³ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 26.

³⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 315.

Como destacó Frederick Suppe, “es una exageración pequeña decir que virtualmente todos los resultados significativos obtenidos por la filosofía de la ciencia entre las décadas de 1920 y 1950 emplearon o asumieron tácitamente la concepción heredada”, que solo comenzó a ser criticada hacia la década de 1950.³⁵ Para esta época, aparecieron también importantes contribuciones sobre la metáfora y los modelos dentro de la filosofía de la ciencia. El análisis de estas últimas, en particular, abonó al desarrollo de la concepción semántica de la ciencia que reemplazó a la concepción heredada hasta el día de hoy. Sin embargo, el trabajo de Haraway nos muestra, como veremos más adelante, que algunas perspectivas, como el internalismo, el reduccionismo o el rechazo de aspectos considerados extra-científicos, no han sido completamente abandonadas. En lo que respecta a las ciencias de la vida, en el tiempo de escritura de *Cristales, tejidos y campos*, la autora afirmó que “estaba entonces, y todavía lo estoy ahora, horrorizada por cómo ciertos tipos de ideologías genéticas ocupan todo el espacio de la biología. Y cómo estas mismas ideologías tergiversan la complejidad, tergiversan el proceso y en su lugar fetichizan, fijan, cosifican la «complejidad» en «cosas»”.³⁶ La autora aludía concretamente al determinismo genético, es decir, a la idea de que el comportamiento humano puede reducirse a los genes individuales. Más adelante, en *Testigo Modesto*, puso en entredicho también la reificación de los genes en términos de fetichismo. Aquí, el tema aparece de dos formas. Respecto al determinismo genético, en el capítulo dedicado a Weiss, Haraway mencionó brevemente que el científico, como buen organicista, no se vio impresionado por el entusiasmo general en torno al ADN, que tendía a encontrar allí un signo determinista en lugar de un elemento en interacción.³⁷ Asimismo, ella declaró que “el lugar concedido a la genética es un buen indicador de la lealtad general del investigador”.³⁸ De forma global, todo el libro y, en especial, el tratamiento del organicismo es una oda a la complejidad y a la imposibilidad de reducir los organismos a partes discretas.

En esta sección, examinamos algunos elementos del contexto de producción del libro, sus interlocutores polémicos, el paisaje intelectual que habitaba y algunas controversias clave. Nos interesó reflexionar sobre el cambio de dirección académica de la propia Haraway desde el laboratorio hacia la historia de la biología y la filosofía de la ciencia, y el modo en el que la influencia de su mentor habilitó y autorizó ese pasaje. Asimismo, marcamos la inspiración kunheana de su trabajo inicial, sus preguntas e inquietudes al respecto y su posterior alejamiento. Identificamos también un impulso antirreduccionista, que atañe tanto a la biología como a la historia y a la filosofía de la ciencia. Mientras la influencia de Hutchinson parece haber marcado la formación de

³⁵ Frederick Suppe, ed., *The Structure of Scientific Theories* (Urbana: University of Illinois Press, 1974), 5.

³⁶ Haraway, *How Like a Leaf*, 21.

³⁷ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 264.

³⁸ Haraway, 280.

Haraway, el legado de Kuhn es menos persistente. El tercer linaje de *Cristales, tejidos y campos* es el que concierne de forma específica a la metáfora, tema del que se ocupará la siguiente sección.

1.2. El rol de las metáforas en la investigación

El objetivo de esta sección es profundizar sobre el rol de la metáfora en la ciencia en *Cristales, tejidos y campos*. A través del experimento del biólogo y filósofo alemán Hans Driesch, un caso ejemplar de anomalía, exploraremos el análisis de Haraway sobre las metáforas en la historia de la embriología. Este, junto a otros ejemplos, será contrastado con el rechazo tradicional de la metáfora en la reflexión sobre la ciencia. Nos interesa desarrollar los argumentos que se oponen a esta exclusión y que muestran el papel central que la metáfora tuvo y tiene en la producción del conocimiento. Para ello, recuperaremos los aportes de Hesse en torno a las propiedades analógicas positivas, neutras y negativas de las analogías, así como los aportes de Black sobre el significado de la metáfora y sus posibilidades de traducción. Finalmente, indagaremos sobre las consecuencias del rol de la metáfora en el marco de la propuesta harawayana.

El camino del embrión hacia el individuo adulto era el tema central de la embriología. Hacia fines del siglo XIX, dos explicaciones contrapuestas estaban disponibles. La primera, preformacionista, indicaba que el embrión ya contenía, empaquetado, el orden que se manifestaría en el individuo adulto. Todos sus órganos y estructuras, que habían sido heredadas por el embrión, estaban presentes y solo requerían ser desarrolladas. La segunda, la explicación epigenética, consideraba que el orden del individuo surgía en cada proceso de crecimiento. Por ende, la diferenciación y especialización de órganos y estructuras procedía conforme a un proceso dinámico que también incluía factores ambientales. La hipótesis preformacionista se alineaba tanto con hipótesis creacionistas como con la analogía mecánica, puesto que consideraba que el embrión (entendido como un conjunto de partes discretas, mecánicas y sujetas a leyes químico-físicas) poseía desde el comienzo ya todo lo necesario para su desarrollo. En sus formas más extremas, como en la teoría del homúnculo, “esta tesis se compromete con la preexistencia, dentro del óvulo o espermatozoide, de una entidad perfectamente estructurada”.³⁹ La hipótesis epigenética, por su parte, históricamente se encontró alineada al vitalismo, dado que requería de un principio vital que ordenara la materia indefinida. En *Cristales, tejidos y campos*, el mecanicismo, el vitalismo y sus subvariantes fueron los marcos explicativos vigentes hasta –y también durante– el desarrollo de un organicismo que estuvo en condiciones de ofrecer otras metáforas y líneas de investigación.

³⁹ Davide Vecchi y Isaac Hernández, «Epigénesis y preformacionismo: radiografía de una antinomia inconclusa», *Scientiae Studia* 13 (septiembre de 2015): 577-97.

Haraway se encargó de mostrar cómo en el ámbito de la embriología la analogía mecánica se volvió inadecuada para explicar los problemas de determinación y regulación del embrión. La anomalía que resultó crucial ocurrió en el experimento de Driesch de 1891. Bajo la dirección del naturalista Ernst Haeckel, Driesch trabajó con erizos de mar esperando confirmar la teoría de mosaico (mecanicista y preformacionista) de Wilhelm Roux. No obstante, el resultado fue exactamente el contrario. El objetivo de Driesch era corroborar la mecánica del embrión, por lo que repitió un experimento antes realizado por Roux, aunque con erizos de mar en lugar de ranas. El embrión de erizo de mar se compone inicialmente de dos células, las cuales pueden separarse fácilmente agitándolo en un recipiente. Al realizar esta operación, se observó que en lugar de formar dos individuos por la mitad, como era la expectativa y como había sucedido con las ranas, se desarrollaron dos individuos completos, pero más pequeños.⁴⁰ Dicho de otra manera, lo que se esperaba era que de cada medio huevo de erizo se formara un medio erizo incompleto, sin embargo, el resultado fue que se desarrollaron dos erizos completos de menor talla. Sin buscarlo, Driesch había sido pionero en la clonación experimental mucho antes del nacimiento de la oveja Dolly. Que cada célula del embrión tuviera la información suficiente para construir un individuo no fue visto inmediatamente como algo positivo. El problema fue que en el experimento, en palabras de Haraway, “los huevos de erizo de mar de Driesch habían hecho lo que una buena máquina no debería hacer: se habían regulado a sí mismos para formar ejemplares completos a partir de las partes”.⁴¹ Aunque la respuesta inicial de Driesch fue intentar ajustar los resultados experimentales a la teoría, en lugar de cuestionar la teoría, esta anomalía fue leída por la autora como el potencial planteamiento de nuevas perspectivas para la investigación.

El horizonte abierto por Driesch, sin embargo, era incómodo. La metáfora de la máquina no había servido para predecir el comportamiento del embrión. Esta anomalía levantaba sospechas sobre el paradigma mecánico como un todo y la respuesta de Driesch fue generar una explicación en apariencia consistente que pudiera resarcir la anomalía: “él resucitó el mecanicismo. Su lógica era impecable y, hasta 1930, el mundo embriológico se ocupó de intentar exorcizar al demonio de Driesch”.⁴² Más tarde, el propio Driesch se alejó del mecanicismo para convertirse en un promotor del neovitalismo. Este ejemplo de historia de la ciencia permite observar varios puntos relevantes: el hecho de que nueva evidencia no basta para refutar una teoría, el *êthos* conservador de quienes practican ciencia en relación con sus paradigmas, y el modo en el que una metáfora habilita predicciones (correctas o no). El programa mecanicista, que Driesch defendió en sus primeros años, consistía en llegar a una explicación com-

⁴⁰ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 62-63.

⁴¹ Haraway, 64.

⁴² Haraway, 64.

pletamente mecánica de la biología. Esta motivación no estaba orientada únicamente por la evidencia ni por los fundamentos teóricos, sino que concernía al propio estatus de la disciplina (y por ende, de quienes la practicaban), en ese tiempo eclipsada por el ascenso de la física. Sobre el problema del reduccionismo volveremos más adelante, por el momento nos basta señalar que en un ámbito de aparente ciencia normal, ni las imágenes ni las motivaciones *externas* están ausentes en la práctica científica.

Además de demorarse en la dimensión histórica del desarrollo de la metáfora del organismo en embriología, Haraway se encontraba cautivada por la capacidad del organicismo de proveer explicaciones que eludieran los problemas del vitalismo y del mecanicismo. Le interesaban aquellas que pudieran apreciar –en lugar de reducir– la complejidad de los seres estudiados. En sintonía con Ritterbusch, consideraba que la biología moderna era de inspiración romántica y en distintos períodos de la historia de la biología, “la lealtad a conceptos de la forma orgánica, tomados en gran medida de poetas y artistas, sirvió como guía para los científicos a la hora de resolver asuntos teóricos y empíricos”.⁴³ Una de las obras más influyentes en este sentido fue la de Goethe, quien, sin ser considerado principalmente un biólogo, había tenido un impacto significativo en la disciplina. En la obra de Ritterbusch⁴⁴ pueden encontrarse numerosos casos de la inspiración estética que dirigía el trabajo de biólogos y naturalistas. Un ejemplo es el de Haeckel, del que entre sus numerosos aportes se ha destacado su prolífica obra como ilustrador científico. Haeckel estaba convencido de que la estructura del cristal era análoga a la de los organismos, una convicción que se expresaba en sus dibujos de biología marina al punto de alterar las formas de los ejemplares retratados para que coincidieran con sus proyecciones geométricas (véase figura 1.1).⁴⁵

Este tipo de casos abundan en biología, pero también pueden encontrarse en otras disciplinas en la historia de la ciencia, como en la astronomía, en los que una intuición estética y filosófica fue fundamental para la investigación. El universo como un conjunto de esferas perfectas y armónicas (en analogía con la armonía musical) fue la metáfora que habilitó y restringió el desarrollo de la astronomía aun hasta instalado el paradigma heliocéntrico. En el caso del organismo, la idea de una forma orgánica, que había perdido protagonismo en los siglos de hegemonía mecanicista, había sido resucitada primero por el romanticismo,⁴⁶ especialmente por Goethe, antes de mostrar su impacto en la biología. La influencia de una metáfora no ocurre, sin embargo, “en el aire”, sino que es recuperada en relación con los problemas concretos de investigación ofrecidos por la experiencia. En el caso de la biología, las insuficiencias

⁴³ Haraway, 76.

⁴⁴ Es interesante notar que *The Art of Organic Forms* está, al igual que *Cristales, tejidos y campos*, dedicado a Hutchinson.

⁴⁵ Philip Ritterbush, *The Art of Organic Forms* (Washington: Smithsonian Institute Press, 1968), 64.

⁴⁶ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 75-76.

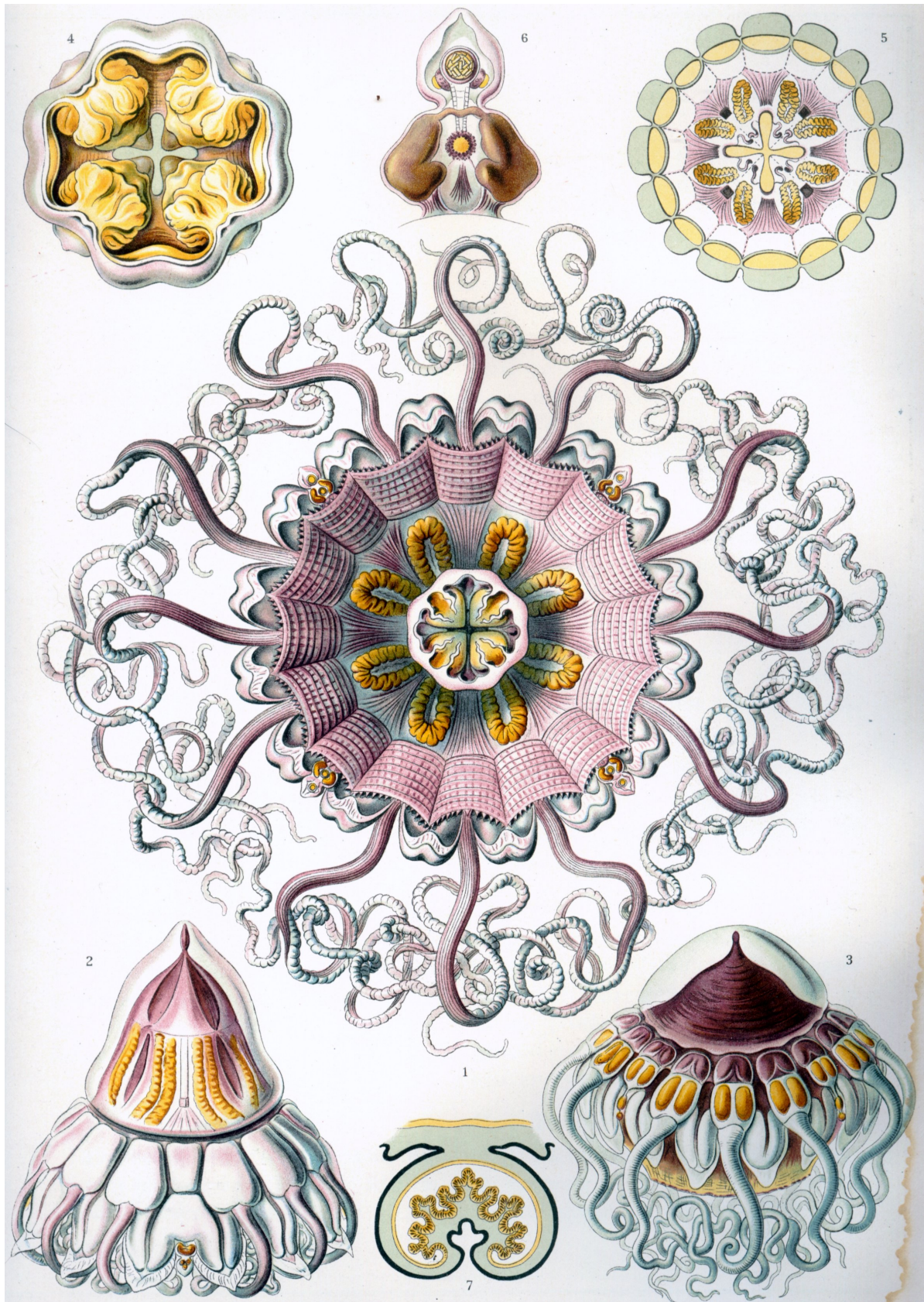


Figura 1.1: Litografía de medusas del género *Periphyllidae*. Ernst Haeckel, *Kunstformen der Natur* (1904), lámina 38.

del mecanicismo volvieron atractivas las ideas de totalidad, organización y jerarquía. La curiosidad fundamental de la embriología se resumía en cómo era posible que de un huevo se formara un individuo adulto, morfológicamente diferente y muy especializado. “¿Cómo sabe una célula en qué diferenciarse? ¿Cómo sabe una célula que está en la cabeza y no en la cola?”, eran algunas de las preguntas que orientaron a los científicos organicistas. Para Haraway, lo más interesante fue “la estructura figurativa [*tropic*] con la que se planteaban estos problemas”.⁴⁷

A diferencia de la analogía (que expone, de un lado y del otro, sus relaciones), la metáfora había sido, desde la época clásica, relegada al ámbito de la retórica y la pedagogía. La idea aristotélica de que la metáfora podía ser brillante en esos ámbitos, si quien la profería era una persona virtuosa, tenía su reverso en el hecho de que corría el riesgo de fracasar y constituir un uso desviado o impropio del lenguaje. Sin embargo, el fracaso podía ser evitado si se eludía el uso de metáforas en los discursos científicos y filosóficos: en lugar de hacer un uso ornamental del lenguaje, convenía un uso más claro, puesto que, aunque en términos poéticos la metáfora fuera útil, no lo era “a efectos de conocer la naturaleza”.⁴⁸ Pero mientras que el análisis aristotélico afirmaba los usos (y contextos) virtuosos de la metáfora, al tiempo que delineaba un detallado análisis de sus funciones, durante la Modernidad este panorama se vio reducido. En el marco del empirismo y el racionalismo del siglo XVII, John Locke y Thomas Hobbes consideraron que la metáfora podía ser substituida por paráfrasis que utilizaran términos literales, sin pérdida de significado. Del lado de la incipiente ciencia experimental, Robert Boyle había defendido para el conocimiento una “forma desnuda de escribir”, de tipo ascético, que pudiera prescindir de la retórica.⁴⁹ Algunas de estas tradiciones fueron recuperadas en la concepción heredada de la filosofía de la ciencia y, con ellas, su rechazo a las dificultades del lenguaje natural. La desaparición de la retórica hacia fines del siglo XIX, que dio lugar a la lingüística y la filosofía del lenguaje, y el deseo de la filosofía de adoptar un estilo sobrio (análogo al de las ciencias naturales) pueden haber sido factores que influenciaron esta concepción reducida de la metáfora y de su posible sustitución.⁵⁰

A estas dos explicaciones podemos agregar el impacto de la lógica moderna y del *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Todos estos factores convergieron de forma decisiva en el grupo fundador de la concepción heredada, la Asociación Ernst Mach, llamada *a posteriori* Círculo de Viena. Inspirado por la tradición empirista, en particular la de Hume y Mach, este grupo encarnó el ideal positivista en filosofía

⁴⁷ Haraway, *How Like a Leaf*, 20.

⁴⁸ Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, trad. Miguel Candel (Madrid: Gredos, 1996), Meteor. II, 3, 267-268.

⁴⁹ Steven Shapin y Simon Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental*, trad. Alfonso Buch (1985; repr., Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2005), 108.

⁵⁰ Margarita Vega Rodríguez, «Metáforas de interacción en Aristóteles», *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n.º 11 (1999): 4.

de la ciencia en la década de 1920. Aunque ni el Círculo de Viena ni tampoco la concepción heredada fueron grupos o corrientes homogéneas, es posible establecer tres rasgos comunes. El primero de ellos es la búsqueda de un lenguaje neutral de observación. A este lenguaje debían ser traducidos, a través de reglas de correspondencia, los enunciados teóricos. De fondo, resonaba el criterio de significado del *Tractatus* (“cuanto puede expresarse, puede expresarse claramente”),⁵¹ que demarcaba ciencia y metafísica. En segundo lugar, como el objetivo era una ciencia unificada, las teorías eran comprendidas como sistemas lógicos parcialmente interpretados por los términos observacionales. El método preferido era el análisis lógico, que aportaría “un simbolismo liberado de la escoria de los lenguajes históricamente dados”, que adolecían de ambigüedad y sustancialización.⁵² Esto nos conduce al tercer rasgo de estas corrientes, que resumimos en su comprensión de la labor de la filosofía no como un proceso de construcción de sistemas metafísicos, sino como una actividad de purificación del lenguaje. El lenguaje natural, de esta manera, era entendido como un problema a despejar.

Entre las décadas de 1930 y 1940, aparecieron numerosos aportes de especialistas en estética, filosofía y retórica que tendieron a revalorizar el rol de la metáfora. Si los modelos y las analogías habían tenido algo de atención a principio de siglo (por ejemplo en la polémica entre Pierre Duhem y Norman Robert Campbell),⁵³ en la concepción heredada ni estos temas ni mucho menos las metáforas revistieron mayor interés. La metáfora, en particular, era parte de aquellos pseudoproblemas de lenguaje que esperaban a ser purificados.⁵⁴ Hubo que esperar hasta mediados de siglo XX para que las bases de la concepción heredada fueran cuestionadas, como la separación entre términos teóricos y observacionales o la idea de un lenguaje neutro de observación. Para ese entonces, los filósofos y las filósofas de la ciencia comenzaron a prestar atención a las metáforas. Algunos de los problemas fundamentales que estas presentan pueden ser resumidos del siguiente modo: 1. la dificultad de identificar las metáforas, y de forma más general, la posibilidad o la imposibilidad de diferenciar el lenguaje metafórico y literal; 2. el funcionamiento del significado en la metáfora, la cuestión

⁵¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas. Sobre la certeza*, trad. Jacobo Muñoz Veiga et al. (1921; repr., Madrid: Gredos, 2009), 47.

⁵² Asociación Ernst Mach, «La concepción científica del mundo: El Círculo de Viena», *Redes*, junio de 2002, 112.

⁵³ Sergio Volodia Marcello Cremaschi, «Metafore, modelli, linguaggio scientifico: Il dibattito postempirista», en *Simbolo e conoscenza*, ed. Melchiorre Virgilio (Milan, Italy: Vita e Pensiero, 1988), 31-102.

⁵⁴ Una mención especial merece la figura de Otto Neurath, cuyas posiciones pueden ser entendidas como pluralistas, ya que su propuesta de unificación científica se alineaba con la idea de “enciclopedias” que dieran cuenta de los consensos de un momento determinado. Además, Neurath presentó una concepción sofisticada del lenguaje y nos dejó como legado la metáfora del barco, que ilustraba una situación en la cual la reconstrucción racional de la ciencia debía ser abordada de manera similar a la forma en la que un grupo de marineros repara un barco en pleno movimiento. Véase Ricardo J. Gómez, «Otto Neurath: lenguaje, ciencia y valores. La incidencia de lo político», *Arbor* 187, n.º 747 (28 de febrero de 2011): 81-87.

de si aumenta o es modificado por la operación y, por ende, 3. el carácter básico o bien prescindible de la metáfora para el lenguaje, es decir, la pregunta de si es posible eliminar o traducir la metaforización a lenguaje literal.

Estos puntos han sido retomados, en mayor o menor medida, por distintas corrientes durante la segunda mitad del siglo XX, tiempo en que se desarrollaron numerosos análisis lingüísticos y filosóficos de la metáfora en claves semánticas, pragmáticas, cognitivas y hermenéuticas, que han apelado a las funciones del significado, al contexto de enunciación o a los compromisos quienes se comunican. En esta sección, seleccionamos los relativos a la filosofía y la historia de la ciencia, ya que son estos los que están en juego en el contexto de *Cristales, tejidos y campos*. En este sentido, y tomando a la visión positivista como interlocutor polémico harawayano, la metáfora era considerada como un accesorio ornamental, identificable, que no proveía un plus de significado ni poseía un valor heurístico ni cognitivo y que era importante sustituir en el contexto de la ciencia y la filosofía por motivos de claridad.

La historia se suprime en la formalización de un sistema particular. La formalización no codifica un cuerpo puro de conocimiento estable para todo el futuro. Los lenguajes ricos usados en la ciencia real (incluido cualquier sistema de axiomas lo suficientemente complicado para generar aritmética) representan expectativas y puntos de vista fundamentales de la estructura de la naturaleza. *Por lo tanto*, las teorías científicas son comprobables, y generan crisis y cambios posteriores.⁵⁵

Junto con los lenguajes utilizados en la ciencia real, en este pasaje Haraway recuperaba la historia. El interés por el cambio y por la historia fue, en efecto, un punto central los desarrollos postempiristas que, antes de Kuhn, ofrecieron otros estudios como los de Hesse y Black,⁵⁶ en quienes la autora se referenciaba. Es preciso aclarar, sin embargo, que en estas contribuciones la visión de la historia era *interna* a la disciplina. Incluso con esta advertencia, la historia de la ciencia muestra que el uso de metáforas ha sido más la regla que la excepción en la práctica científica, por lo que no extraña que el renovado interés historicista del postempirismo haya derivado en una revalorización del rol de la metáfora. Además, Hesse, Black y Kuhn tenían una gran influencia del Wittgenstein de *Investigaciones filosóficas*, que había sido crítico de su propio trabajo y se orientaba a una caracterización plural y pragmática del lenguaje en tanto forma de vida. Si el marco kuhneano indicaba que los paradigmas se asientan en una comunidad científica y se caracterizan por ser un conjunto de teorías, modelos, metodologías y creencias, Haraway puntualizaba que su acercamiento en *Cristales, tejidos y campos* era más específico: respecto al cambio de paradigma en la biología del desarrollo, lo que le interesaba señalar era “el cambio revolucionario de metáforas”.⁵⁷

⁵⁵ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 34.

⁵⁶ Mary Hesse, *Models and Analogies in Science* (Londres: Sheed and Ward, 1963); Max Black, *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1962).

⁵⁷ Haraway, 4.

Partiendo del hecho de que en la historia de las prácticas científicas las metáforas fueron y son utilizadas, la pregunta es qué motiva el reemplazo de una metáfora central por otra, para lo cual debe también aclararse la función de la metáfora en el transcurso ordinario de la ciencia.

Con ese objetivo, los planteos del libro se apoyaron en el trabajo de Hesse sobre analogías. Para Hesse, las metáforas y los modelos eran formas de pensamiento analógico, que habilitan la comprensión e incluso la predicción de nuevos fenómenos. Un mismo término, por ejemplo, “átomo”, puede funcionar como metáfora (cuando se le aplican propiedades en tanto entidad) y como modelo (cuando se lo analogiza con el sistema solar).⁵⁸ En última instancia, para Hesse no existía una distinción *a priori* entre lenguaje metafórico y lenguaje literal, sino que estos lenguajes son diferenciados por motivos convencionales y pragmáticos. La misma suerte corría la distinción entre términos teóricos y términos observacionales. Por ende, y en palabras de Haraway, no había una correlación literal por la cual se pueda juzgar una analogía, puesto que “tanto la analogía como el referente primario se alteran en significado como resultado de la yuxtaposición”.⁵⁹ En la cita también se entrelee la tesis de la metáfora como interacción de Black, que respondió negativamente a la pregunta de si es posible sustituir la metáfora por lo metaforizado. Para Black, la metáfora no se limitaba al léxico, es decir, no se trataba de un solo término, sino que la unidad metafórica estaba compuesta por la oración. En contra de la teoría de la sustitución de la metáfora según la cual un término metafórico puede ser reemplazado o “traducido” a su significado literal, Black propuso una teoría de la interacción metafórica. Bajo esta perspectiva, cuando una metáfora articula dos dominios, permite ver lo metaforizado a través de un marco diferente al de la literalidad, lo cual agrega significado. Por ende, señala similitudes nuevas, al mismo tiempo que vuelve menos importantes otras características. Si bien es posible, y en ciertos contextos útil, realizar una paráfrasis de ciertas metáforas, según Black “la debilidad relevante de la paráfrasis literal no es que pueda ser fastidiosamente prolija o aburridamente explícita (o deficiente en cualidades de estilo); no es una traducción porque no logra dar la percepción [*insight*] que dio la metáfora”.⁶⁰ En tanto no pueden ser simplemente traducidas o sustituidas sin una pérdida significativa de su contenido, las metáforas son, en rigor, ineliminables.

La perspectiva formalista de las teorías considera que encontrar un isomorfismo entre naturaleza y teoría es una cuestión de suerte, por lo que no hay un criterio sistemático para buscar correspondencias. El problema con esta línea se encontraba para Haraway en que la ciencia deviene demasiado arbitraria. En cambio, desde una perspectiva afín a la metáfora, “probar [*testing*] un isomorfismo implícito es el

⁵⁸ Rubén Sampieri Cálal, *Ciencia y metáfora: Una perspectiva desde la filosofía de la ciencia* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014), 34.

⁵⁹ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 36.

⁶⁰ Black, *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, 46.

procedimiento normal. Pero la metáfora no es solo una comparación placentera”.⁶¹ Para Hesse, además de un valor heurístico en la investigación, la metáfora tenía un valor didáctico y poético. La filósofa aportó un análisis del estatus lógico de la explicación analógica en ciencia para el que consideró tres aspectos: neutro, positivo y negativo. Las filosofías formalistas de la ciencia, desde la visión de Haraway, presentaban la limitación de considerar únicamente los aspectos positivos de la analogía. Sin embargo, en términos de investigación, es importante poner a prueba las partes neutrales de la analogía. Como en el experimento de Driesch, una metáfora que suscita una predicción y falla puede ser más provocativa y crucial que una que acierta. Al respecto, sintetizó Haraway:

La metáfora es predictiva porque pertenece a un sistema sofisticado que no le pertenece a ninguna persona de forma privada. Las condiciones necesarias para que la metáfora sea explicativa no son imprecisas. Se pueden resumir como los requisitos de que la metáfora tenga puntos neutrales de analogía para explorar, de que la metáfora tenga el germen de las expectativas concretas y de que establezca límites definidos a las explicaciones teóricas aceptables en la ciencia. La metáfora es una propiedad del lenguaje que pone límites a los mundos y ayuda a los científicos a usar lenguajes reales para superarlos.⁶²

Tanto para suscitar el cambio de paradigmas como para impulsar el desarrollo normal de la práctica científica, metáforas, imágenes y modelos han estado siempre presentes en la historia de la ciencia. En muchos casos, el éxito de una metáfora puede ser juzgado por su incorporación total, al punto de olvidarlas en tanto metáforas. Ricoeur llamaba a este tipo *metáforas muertas*. Estas metáforas no producen el asombro de una conexión inesperada, sino que son aceptadas como parte del lenguaje ordinario.⁶³ Además del caso clásico de Robert Hooke, que llamó “célula” [*cell*] a sus observaciones en el microscopio en analogía con las celdas de los panales de abejas,⁶⁴ otro ejemplo se puede encontrar en el término “tejido” [*tissue*]. Introducido en la anatomía por Gabriel Faloppio en el siglo XVI, fue registrado en un uso biológico por primera vez en 1831 de la mano de Marie François Xavier Bichat, quien es considerado el padre de la histología moderna.⁶⁵ Black consideraba que en muchos casos, lo que Ricoeur llamó metáforas muertas no son más que modismos léxicos. Antes que la clasificación entre metáforas vivas y muertas, prefirió una serie de distinciones más sutiles, que incluían los modismos antes señalados, las metáforas fuertes (que eran las que le interesaban)

⁶¹ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 35.

⁶² Haraway, 36.

⁶³ Carlos Emilio Gende, «Teorías de la metáfora e interpretación: examen de algunas consecuencias reduccionistas a partir del planteamiento hermenéutico de Paul Ricoeur», *Signos Filosóficos* 8 (2002): 204.

⁶⁴ El término inglés “*cell*” puede referir tanto a “célula” como a “celda”. Tanto en el inglés como en el español, estos términos tienen su raíz en el latín “*cella*”, que se aplicaba a despensas, santuarios y celdas (en sentido penitenciario).

⁶⁵ Jaime Eduardo Pérez Perales, «Marie-François Xavier Bichat y el nacimiento del método anatomo-clínico», *Cirujano general* 33, n.º 1 (marzo de 2011): 54-57.

y una serie de casos intermedios que son los que queremos recuperar aquí: “aquellos en los que la metáfora original, ahora generalmente desapercibida, puede ser útilmente restaurada”.⁶⁶ Mientras que el término “tejido” puede pasar desapercibido en el lenguaje común, para Weiss la metáfora de la tela o el entramado [*fabrics*] abonó a la comprensión de las fibras musculares. En lugar de intentar eliminar la influencia de las metáforas, lo que las perspectivas trabajadas en esta sección ofrecen es una reflexión sobre su rol en la práctica científica, entendida esta como una empresa colectiva, histórica y encarnada en lenguajes vivos. En la siguiente sección exploraremos algunas otras características de las metáforas y las consecuencias de este enfoque. Asimismo, vincularemos algunos de estos elementos con los desarrollos subsecuentes de Haraway.

1.3. Valores, consecuencias y horizontes de la metáfora

Cristales, tejidos y campos nos permite afirmar que en la historia de la ciencia, en particular en las ciencias de la vida, las metáforas de la naturaleza no parecen simplemente prescindibles ni reemplazables por términos literales. Así como no pueden ser definidas *a priori*, no son tampoco contrastables, dado que ni un dato ni un experimento por sí mismos derriban un paradigma, y todo paradigma, o de forma más laxa, toda comunidad de producción de conocimiento, implica un grado de metaforización sobre el universo que investiga. De esta manera, consideramos que la investigación sobre la naturaleza, así como toda afirmación que pretenda un grado de literalidad sobre esta materia, descansa en alguna medida sobre un grado de metaforización no eliminable, sustituible, ni contrastable. Eso se debe a que “no existe un tribunal absoluto de apelación; solo hay visiones del mundo alternativas con metáforas fértiles y básicas”.⁶⁷ Como hemos señalado, esto no representa necesariamente un defecto o un obstáculo en la práctica de la ciencia, sino que permite direcciones de investigación, predicciones y pruebas. En lo que sigue de esta sección, nuestro objetivo es desarrollar otras dos características del trabajo temprano de Haraway. Estas son el aspecto valorativo de las metáforas y su carácter material. Consideramos que estos dos planos se conectan con el desarrollo de su enfoque semiótico-material sobre la ciencia en tanto narrativa, tema del siguiente capítulo. Intentaremos plantear algunos diálogos y algunos problemas comunes incipientes, que colocan en primer plano lo que marcamos al principio de este capítulo: el hecho de que en la reflexión sobre la metáfora resuenan las discusiones de fondo sobre la relación entre lenguaje y mundo.

Además de favorecer expectativas y plantear restricciones, la metáfora implica aspectos valorativos. Al igual que en la analogía, los valores están presentes ya en la determinación de qué conjuntos de entidades, elementos y relaciones son relevantes

⁶⁶ Max Black, «More about metaphor», *Dialectica* 31, n.º 3/4 (1977): 439.

⁶⁷ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 32.

para destacar en cada caso. En las metáforas ordinarias, que proliferan en nuestro lenguaje natural, las valoraciones son omnipresentes. Este tema fue estudiado por la lingüística cognitiva, por ejemplo en lo que respecta a metáforas espaciales, en las que típicamente abajo es inferior o malo y arriba es superior o bueno. Aunque lingüistas como George Lakoff y Mark Johnson consideraron que la metáfora tiene su base en la experiencia corporal,⁶⁸ la variabilidad geográfica e histórica de las metáforas muestra que no existe universalidad ni un determinismo entre experiencia y metaforización.⁶⁹ Por ejemplo, si quisiéramos argumentar que las metáforas que asocian al color blanco con la vida se explican por nuestra relación con la luz, nos encontraríamos enseguida con el hecho de que, por ejemplo en China, el blanco es el color de la muerte y del duelo.⁷⁰ El lenguaje especializado, a pesar de tener sus propios códigos y registros, también está repleto de metáforas. Aunque Haraway amplió sus estrategias en términos de figuras y narrativas, luego de *Cristales, tejidos y campos* la autora continuó regresando sobre el análisis de metáforas particulares en contextos científicos. Un ejemplo es su trabajo con las metáforas del discurso inmunológico, que en la biología se ha planteado desde la perspectiva de la defensa e invasión entre las fronteras del yo y de lo otro, incluida la constitución de ambas esferas. Tanto en el lenguaje común como en el científico puede resultar difícil determinar dónde comienza y dónde termina una metáfora. De forma más radical y siguiendo a Hesse, todo lenguaje es metafórico “en el sentido de que su uso de términos generales implica una clasificación normativa de la inmensamente variada multiplicidad de las cosas”.⁷¹ Así, la distinción entre lenguaje metafórico y literal era para Hesse pragmática, pero no semántica. Por el momento, podemos aceptar que las metáforas trafican valoraciones de toda clase, que no se explican completamente por la experiencia ni por las características de la metáfora o de lo metaforizado.

En lo que respecta a la práctica científica, es posible marcar otras dos consideraciones sobre los aspectos valorativos de la metáfora. La primera es que el carácter valorativo se expresa en especial en la utilización de la metáfora en el contexto de una práctica científica. En palabras de Hesse “el uso metafórico implica interpretaciones evaluativas, además de descripciones, es decir, está dirigido a declarar una «postura adecuada» hacia el mundo, lo que a su vez implica que la metáfora se ocupa de la acción además de la descripción”.⁷² En el encuadre específico del laboratorio, las

⁶⁸ George Lakoff y Mark Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*, trad. Carmen González Marín (1980; repr., Madrid: Cátedra, 1998), 56-58.

⁶⁹ Zoltán Kövecses, «Conceptual Metaphor Theory: Some Criticisms and Alternative Proposals», *Review of Cognitive Linguistics*, n.º 6 (2008): 181.

⁷⁰ Yuwen Qi y Yu Yiqi, «A Contrastive Study of the Conceptual Metaphor of “White” in both Chinese and English», *Lecture Notes on Language and Literature* 5, n.º 2 (2022).

⁷¹ Mary Hesse, «The Cognitive Claims of Metaphor», *Journal of Speculative Philosophy* 2, n.º 1 (1988): 13.

⁷² Hesse, 15.

metáforas ordenan acciones con ciertas expectativas y permiten evaluar los resultados obtenidos. Como en el caso del experimento de Driesch, la metáfora mecanicista prometía que de medio huevo de erizo debía surgir medio erizo y no un ejemplar entero. En un encuadre más amplio,⁷³ la metáfora ordena posturas adecuadas y acciones esperadas frente a la investigación y frente al modo en el que se comunica la ciencia y es representada en un marco social, al mismo tiempo que recibe estas influencias. En el caso del sistema inmunológico estudiado por Haraway, el discurso biológico se informa de la imagen de la guerra y también a la inversa, “las culturas militares se retroalimentan simbólicamente del discurso del sistema inmunitario”.⁷⁴ La dimensión práctica que señalaba Hesse, desde nuestra lectura, abre el campo de la indagación del uso de la metáfora para la ética y la política. Estas son dimensiones, junto con muchas otras (como la economía, las políticas de investigación, el marketing, la divulgación científica, etc.) que serán muy relevantes en el trabajo posterior de Haraway sobre la producción metafórica de la naturaleza a través de la historia de la biología.

La segunda consideración es que el aspecto práctico de la metáfora se encuentra conectado con su carácter material. En el siguiente capítulo exploraremos este tema en el contexto del desarrollo de un enfoque semiótico-material sobre la naturaleza, que en *Cristales, tejidos y campos* ya se encuentra esbozado en el tratamiento del paradigma en su aspecto de metáfora o modelo. Aquí se incluyen también analogías, artefactos, imágenes, dibujos, dispositivos, palabras y expresiones. Al respecto, Haraway indicó que “la crudeza de una imagen paradigmática estimula y limita la imaginación”.⁷⁵ En el caso de la metáfora del tejido [*fabric*], esta le sirvió a Weiss para entender las funciones coordinadas de los tejidos celulares, en términos de totalidad y patrones. Esta perspectiva se oponía a la idea de una respuesta celular individualista, como en la teoría de los tropismos, y daba lugar a la consideración organicista de patrones de orden superior. Al igual que en un lienzo, las observaciones en microscopio de las células planteaban trayectorias orientadas, organizaciones, fibras, que se comportaban como una superficie. El aspecto concreto de las metáforas, los modelos y los artefactos reduce y dispone materialmente prácticas, valoraciones y expectativas que configuran ciertas clases de mundo y no otras. Este punto, que resultó central en la producción subsiguiente de Haraway en torno a las figuras de la naturaleza, se encuentra ya esbozado en *Cristales, tejidos y campos*. Allí se preguntaba por el escenario que resulta de un cambio de paradigma, que la enfrentó a “una cuestión muy importante, aunque irresoluble: ¿el mundo es uno o muchos? ¿El conocimiento es literal y único o metafórico y plural?”.⁷⁶ La relación entre lenguaje y mundo estaba en el corazón de las

⁷³ Este no es el encuadre de Hesse, que era internalista, sino una interpretación ampliada que corre por nuestra cuenta.

⁷⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 386.

⁷⁵ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 269.

⁷⁶ Haraway, 283.

discusiones de la metáfora y volverá a aparecer a lo largo del desarrollo del enfoque semiótico-material harawayano. Durante la presente tesis, también tendremos tiempo para interrogar el principio de la uniformidad de la naturaleza. Por el momento, estas cuestiones de fondo nos dirigen a nuestra segunda consideración sobre los aspectos valorativos de las metáforas, que se adelanta a preguntar por la valoración y el reconocimiento de una disciplina del aspecto metafórico implicado en su propia práctica. La falta de reconocimiento del carácter figurativo del lenguaje en ciencia conduce al fetichismo, como veremos en el siguiente capítulo.

Para terminar de situar *Cristales, tejidos y campos* en el contexto de la producción harawayana trazaremos algunas conexiones más. Aunque las preguntas irresolubles quedan en *Cristales, tejidos y campos* sin contestar, el trabajo sobre las metáforas y los paradigmas llevó a Haraway a afirmar que “podemos ver parte del papel de la imaginación y la emoción en la construcción de teorías”.⁷⁷ Además del interés por lo figurativo, en el libro hay una clara reivindicación del paradigma organicista. La metáfora del viviente como máquina trasladaba la autoridad de la física hacia las ciencias de la vida, mientras que la del viviente como organismo intentaba volver a reclamar para sí la autonomía disciplinar. El camino del organicismo en embriología superó el dualismo entre vitalismo y mecanicismo en favor de la complejidad. Haraway leyó en este compromiso una posición frente al reduccionismo mecanicista. Más adelante, en otros textos, caracterizó al organicismo como un fenómeno modernista que fue reemplazado, en el camino de la tecnociencia del siglo XX, por una concepción de la vida cibernética, genética y estadística.⁷⁸ En *Cristales, tejidos y campos* ella enfatizaba que, lejos de haber sido reducida la biología a la física, esta última había importado muchos conceptos de la primera, como *organización, direccionalidad o evolución*. Asimismo, la metáfora de la computadora había ingresado a la biología de la mano de organicistas como Weiss. La computadora era para Haraway una entidad completamente diferente del reloj (por mencionar un artefacto mecanicista icónico). Esta distinción cualitativa será crucial en su desarrollo de la figura del *cyborg*,⁷⁹ un tema del siguiente capítulo. Aquí, nos interesa marcar dos puntos: primero, que el reduccionismo moderno “emplea una versión ampliada de la metáfora de la máquina”

⁷⁷ Haraway, 290.

⁷⁸ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 359.

⁷⁹ En esta tesis, utilizaremos la expresión “el *cyborg*”, en masculino y en consonancia con la idea de “organismo cibernético”, criterio que consultamos a Helen Torres, traductora de varias obras de Haraway, incluida la nueva traducción de *Science, Simians and Women*, que fue publicada de forma reciente bajo el título *Mujeres, simios y cíborgs*. Sin embargo, consideramos que también sería admisible traducir esta figura como “la *cyborg*” y “le *cyborg*” ya que Haraway se ha referido a ella tanto en femenino como en neutro. Por ejemplo, en una nota al pie indicó: “Véase Goodeve (2000) para una extensa entrevista sobre mi *cyborg* y sus asociados [*her associates*]”. En ese mismo volumen, puede encontrarse también la expresión “*junior siblings*”, que no puede traducirse como “hermanos” ni “hermanas” sin perder el neutro. Véase Donna J. Haraway, *The Haraway Reader* (Nueva York: Routledge, 2004), 318, 300.

(la de la computadora) y segundo, que la convergencia de metáforas entre la física y la biología “indica una alteración fundamental en los supuestos del paradigma”.⁸⁰ Más adelante, la autora consideró que lo que las transformaciones de la ciencia en el siglo xx anunciaron fue la ruptura entre el dualismo animal-máquina. En el desarrollo de su enfoque semiótico-material pasaremos del organismo al organismo como artefacto. O dicho de otra forma, del análisis de tropos al artefactualismo como estrategia. Antes de su segundo libro, *Primate Visions*, en un explícito eco beauvoriano afirmaba, en 1988: “uno no nace organismo. [...] Los organismos son fabricados, son constructos de una especie de mundo cambiante”.⁸¹ A esta altura, ella se encontraba diseñando nuevas estrategias de análisis que superaron el marco de filosofía e historia de la ciencia de tipo kuhneano que manejaba hasta su primer libro. En el siguiente capítulo revisaremos la segunda escena del enfoque semiótico-material, el artefactualismo.

Por el momento, podemos indicar que en la producción intelectual de Haraway la relación entre lenguaje y mundo tomó un espesor diferente, influido por el compromiso ético y político de la autora en la labor intelectual y por la serie de lecturas y diálogos que estableció con otros interlocutores y campos del conocimiento (teoría feminista, decolonial, marxismo, cibernética, etc.). Sin embargo, la continuidad está: la autora siguió haciendo, fundamentalmente, historia y filosofía de la biología en torno a la pregunta de qué cuenta como naturaleza. El análisis de los aspectos figurativos del conocimiento se convirtió no solo en un tema o un método de indagación, sino en un enfoque que caracterizó su producción intelectual. En una entrevista del año 2000, ella volvió sobre sus cuatro primeros libros y reflexionó: “Siempre he leído a la biología de una manera doble: sobre la forma en que el mundo funciona biológicamente, pero también sobre la forma en que el mundo funciona metafóricamente. Es la unión entre lo figurativo y lo real lo que amo”.⁸² Lo figurativo, como veremos en el capítulo siguiente, servirá tanto para el análisis crítico, como para la producción de perspectivas alternativas para la práctica de la ciencia, en particular, dirigida al conocimiento de la naturaleza. En las obras posteriores a *Cristales, tejidos y campos*, Haraway no solo analizó metáforas, también generó sus propias figuras. Para entonces ya no era una joven becaria y doctoranda, sino profesora titular en una de las universidades más progresistas de los Estados Unidos, lo que le brindó numerosos espacios de diálogo, como también mayor libertad estilística e intelectual.

⁸⁰ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 278.

⁸¹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 357.

⁸² Haraway, *How Like a Leaf*, 24.

Sección de cierre

La primera parte de la tesis propone reconstruir el desarrollo de un enfoque que llamamos semiótico-material. Lejos de resultar una teoría o una metodología sistemática, este nombre busca reunir una serie de estrategias, intereses y perspectivas en torno a la relación entre lenguaje y mundo. El foco está en la producción de la naturaleza, en especial, pero no únicamente, a través de las prácticas y los discursos de la historia de la biología. El presente capítulo aportó una primera escena en esta serie, la de las metáforas. Frente a las tradiciones de un lenguaje purificado de la filosofía de la ciencia y al desinterés por la historia y las prácticas científicas concretas, el análisis de la metáfora se mostró productivo en *Cristales, tejidos y campos*. Las metáforas y los modelos no solo esbozaron una ontología implícita en términos de tipos de entes, procesos y relaciones posibles en un mundo determinado, sino también valores, métodos y direcciones de investigación. La metaforización implicada en el lenguaje y en la práctica científica en general fue definida en términos negativos como incontrastable, intraducible y restrictiva. A diferencia de la exclusión tradicional, en términos positivos la metáfora es no solamente propedéutica y didáctica, sino también predictiva, heurística, normativa, valorativa y orientada a la acción.

Dado que toda empresa del conocimiento es social, la metáfora es una zona de promesas y expectativas colectiva, al mismo tiempo que un marco que excluye, por definición, otras concepciones de mundo. Dado que el conocimiento humano se desarrolla de forma especializada, no habrá una sino varias metáforas, figuras, narrativas de la naturaleza según el momento, el lugar y la disciplina que sea interrogada. *Cristales, tejidos y campos* ofrece una reconstrucción en la embriología de principios del siglo pasado en la que las metáforas recuperan su valor cognitivo y epistémico: “Estas formas que se pueden visualizar claramente son más que accesorios para la imaginación; han sido intrínsecas a explicaciones de las propiedades básicas de la vida”.⁸³ En el capítulo siguiente nos desplazaremos de la metáfora a la figura y encontraremos nuevos temas, estrategias e influencias que nos permitirán ahondar en el enfoque semiótico-material de Haraway.

⁸³ Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 77.

Capítulo 2

El enfoque semiótico-material: figuras y narrativas en la producción de la naturaleza

Introducción

El objetivo de este capítulo es avanzar en la reconstrucción del enfoque semiótico-material de Haraway que anticipamos, de forma germinal, en sus primeros desarrollos sobre las metáforas en la historia de la ciencia, y más específicamente, de la embriología. Con este propósito, planteamos tres líneas de acción. En primer lugar, ubicar el enfoque en el marco de la tecnociencia; en segundo lugar, explorar sus influencias y definir sus características; y, en tercer lugar, evaluar algunas de sus controversias, así como su recepción. A diferencia del capítulo anterior, aquí nos dedicaremos a la producción de la autora durante el período de las décadas de 1980 y 1990. Es importante destacar que, para este momento, ya se encontraba graduada y trabajando en el Departamento de Estudios de la Conciencia en la Universidad de Santa Cruz, un cargo que ocupó hasta su retiro y en el cual aún hoy es Profesora Emérita. Por un lado, esta experiencia le permitió establecer numerosos diálogos con colegas y estudiantes que enriquecieron sus producciones, y por el otro, el clima de libertad intelectual la habilitó para mayores exploraciones temáticas y de estilo. Asimismo, su compromiso político con distintos movimientos y perspectivas teóricas de liberación se hizo más explícito en sus textos. Finalmente, durante esta época, y a partir de la publicación de *Manifiesto para cyborgs*, el impacto de su trabajo se volvió más extendido.

En el primer capítulo, mostramos que la metáfora es un componente ineliminable e insustituible del lenguaje, que tiene un papel relevante en la producción del conocimiento. En este capítulo, por su parte, dejamos el marco kuhneano atrás para introducir los posteriores desarrollos de Haraway en torno a los aspectos figurativos del conocimiento. Este escenario presenta nuevas coordenadas, temas e influencias.

Respecto a las coordenadas, como adelantamos, nos ubicaremos en la tecnociencia del siglo xx, no sin antes revisar de forma rápida la concepción moderna de naturaleza. En términos de influencias, pasaremos revista a las que consideramos más elementales para la formación del enfoque semiótico-material. En lo que respecta a los temas, la naturaleza es la cuestión principal. Nuestra hipótesis es que la autora desplegó, durante las décadas de 1980 y 1990, una estrategia artefactualista para comprender la naturaleza bajo un enfoque constructivista semiótico-material. Este enfoque suscitó algunas controversias desde varios frentes, de las cuales analizaremos las que consideramos más importantes.

En la primera sección, ofreceremos una breve reseña de la relación entre naturaleza y progreso durante la Modernidad, en particular, en relación con la formación de Estados Nacionales, que permitirá establecer los rasgos de una matriz moderna de la naturaleza. Con este fin, analizaremos la producción de una naturaleza virgen como opuesta a la civilización, que ofició tanto de espejo negativo (desierto) como de reservorio moral (Edén). Bajo esta clave, visitaremos algunas escenas históricas e intelectuales de los Estados Unidos y Argentina, en las que naturaleza, progreso y civilización fueron enlazadas como modos de justificar la modernización, la expansión de fronteras, las políticas contra la inmigración (y contra lo autóctono) y el establecimiento de parques nacionales. Estos elementos nos permitirán comenzar a plantear algunos rasgos de Haraway como historiadora de la naturaleza. A continuación, introduciremos la tecnociencia como un escenario que presenta aspectos novedosos (como el impacto de la cibernética), así como continuidades con la herencia moderna (la idea de progreso en las narrativas científicas). Estos elementos nos permitirán contextualizar la estrategia artefactualista en el camino del desarrollo del enfoque semiótico-material.

En la segunda sección, avanzaremos sobre las características, los temas y las influencias del enfoque semiótico-material. Allí ubicaremos tres componentes que, a nuestro juicio, son fundamentales para comprender dicho enfoque: el narrativismo y la teoría literaria, la filosofía del proceso de Alfred Whitehead y la ciencia ficción feminista. Esto nos permitirá ampliar aquel primer objeto de interés de Haraway (las imágenes y metáforas), hacia unidades más amplias como son las narrativas, las figuras y los modelos. Asimismo, podremos explorar la dimensión temporal de las figuras y su aspecto realista. En la tercera sección, nuestro interés será explorar las controversias que ha traído el enfoque semiótico-material, así como el constructivismo artefactualista en la literatura feminista especializada y en las Guerras de la Ciencia. En esos campos polémicos, nuestra pregunta será si las objeciones, malentendidos y lecturas que se realizaron en torno al pensamiento harawayano se ajustan o no a sus propuestas. Aunque consideramos que el artefactualismo fue una estrategia puntual en la producción de la autora, que luego abandonó parcialmente en favor de otros esquemas,

metáforas y planteos, ciertamente su enfoque semiótico-material (y en menor medida el artefactual) se encuentra presente en toda su obra. Sin embargo, son pocas las veces que se ha presentado de forma sistemática, en especial en la literatura secundaria. El objetivo de este capítulo es aportar a su reconstrucción y fundamentación.

2.1. Progreso y tecnociencia: del organismo a las naturalezas artefactuales

En este capítulo, como anunciamos, nuestro interés estará focalizado en reconstruir el enfoque semiótico-material que Haraway ha adoptado en su filosofía e historia de la naturaleza. En el capítulo anterior, ya habíamos adelantado el rol que tuvieron las metáforas en su trabajo inicial, mientras que en este nuestra idea es dedicarnos a la producción de la década de 1980 hasta el fin de milenio. Nuestra hipótesis es que en esta etapa, la autora adoptó una estrategia artefactualista ligada a una forma constructivista de entender la naturaleza y la historia de la ciencia. El recorte temporal se justifica en el hecho de que la terminología artefactual, abundante durante la década de 1990, perdió su centralidad en las producciones posteriores a 1997 para dar lugar a otros diccionarios y a otras metáforas. Entendemos el artefactualismo como una respuesta crítica en los estudios de la ciencia, diseñada para evitar tanto el humanismo como los dualismos tradicionales (entre naturaleza y cultura, animal y humano, máquina y organismo). Desde de una posición multiespecies, el artefactualismo se configuró como una forma de trabajo para analizar y poner en cuestión la producción de la naturaleza. Para introducir esta estrategia, Haraway partió de un diagnóstico sobre las transformaciones en la ciencia y la tecnología del siglo xx que identificó como *tecnociencia*. Este escenario implicaba diferencias cualitativas de metáforas respecto a las de la Modernidad, de las cuales la más importante fue la de una naturaleza entendida en términos cibernéticos. Bajo este marco, y desde la perspectiva de la autora, los dualismos tradicionales y modernos fueron tanto reorganizados como transgredidos. A pesar de estas transformaciones, las formas de narrar la historia de la ciencia no abandonaron del todo la matriz moderna del progreso. No consideramos adecuado definir esta continuidad únicamente como un lastre moderno, por el contrario, entendemos que la autora consideró que esta clase de promesas (de progreso o de salvación por medio de la ciencia y la tecnología) conformaron la matriz de la tecnociencia. Por todo lo anterior, esta sección comenzará ofreciendo una breve reseña de la idea de progreso ligada a la producción de la naturaleza a través de distintos dispositivos decimonónicos. A continuación, nuestro interés será bosquejar la forma en la que Haraway planteó un modo de hacer historia de la naturaleza en la tecnociencia. Con ese objetivo, ofreceremos un análisis del desarrollo de la tecnociencia y de la metáfora

del *cyborg* para describir algunas de estas transformaciones, que nos conducirán a la figura de *naturalezas artefactuales*.

Aunque el concepto de progreso tiene raíces religiosas y milenarias,¹ nos centraremos en la noción ilustrada del término. Esta se diferencia de la visión católica medieval, en la que el perfeccionamiento no era posible debido a un pecado original. Según la perspectiva cristiana de la escolástica, la historia tiene su origen en la caída y se dirige hacia Cristo. Se considera que la historia temporal solo adquiere significado en relación con la eterna y trascendente, la cual es entendida como el fin último de la humanidad. En cambio, el progreso ilustrado supone una historia inmanente e ilimitada, que fue uno de los lemas fundamentales de la Modernidad durante el siglo XIX. El progreso avanza mediante la organización social, la ciencia y la tecnología, factores dinámicos que se oponen a una naturaleza considerada fija, inmutable y constante. El darwinismo puso fin a la idea de que las especies, incluyendo la humana, se mantuvieran iguales desde los primeros días de la Creación en el Jardín del Edén. Antes de esto, aunque los fósiles representaban un desafío al creacionismo, no había suficientes razones para defender la idea de que las especies cambiaran con el tiempo o de que la naturaleza misma tuviera una historia. Las ideas de selección natural, adaptabilidad y evolución aportaron estos argumentos y extendieron su influencia hacia las ciencias humanas, proponiendo leyes, mecanismos y direcciones para la historia y la sociedad.

Las claves ideológicas del progreso variaron entre diferentes autores, desde Herbert Spencer hasta Karl Marx, desde Augusto Comte hasta Domingo Faustino Sarmiento. Por ejemplo, Marx consideró en *El capital* que “se debe escribir una historia de la tecnología como la que Darwin ha escrito en el mundo natural”.² La relación entre progreso y evolución, actualmente controvertida,³ era considerada evidente en ese momento. Durante el siglo XIX, conocido como el *siglo del progreso*, se registró un gran número de avances científico-tecnológicos, en especial la máquina a vapor y la locomotora, que se elevaron como símbolos de la civilización. Además, la expansión colonial imperialista de los países centrales fue completada. Así como se encuentran abundantes imágenes del progreso tecnológico, también es posible hallar imágenes de la naturaleza en términos de apreciación estética. El paisaje, antes considerado menor, había sido valorizado progresivamente en la pintura desde el Renacimiento, hasta establecerse en un género pictórico básico durante el siglo XIX. El aumento de conexiones de transporte y los cambios en el estilo de vida comenzaron a trazar

¹ Gabriel Zaid, «La historia como progreso», *Letras Libres*, 2005, 28-31.

² Karl Marx, *El capital*. Tomo I. *El proceso de producción del capital*, ed. y trad. Pedro Scaron, vol. 2 (1867; repr., México D. F.: Siglo XXI Editores, 2009), 453.

³ El cuestionamiento de la idea de que la evolución supone progreso comenzó con el biólogo John Burdon Sanderson Haldane en la década de 1930. Un ejemplo más contemporáneo de esta posición se puede encontrar en la obra de Stephen Jay Gould. Véase Jianhui Li, «Evolutionary Progress: Stephen Jay Gould's Rejection and its Critique», *Philosophy Study* 9, n.º 6 (28 de junio de 2019).

una nueva industria: el turismo, que llegaría a ser una de las más grandes para fines del siglo siguiente. Así, lo natural se convirtió en escenario, paisaje y posibilidad de contemplación estética y de recreación.

La naturaleza no solo ingresó al mercado como un actor económico a través del turismo, sino a través de la gestión de lo que fueron entendidos como recursos naturales. La estetización de la naturaleza también se manifestó mediante sus versiones educativas y científicas, por medio del museo, los institutos y la divulgación. En una clave que revela sus influencias marxistas, todos estos procesos e imágenes han sido de interés para Haraway como instancias de *producción de la naturaleza*. Uno de sus primeros trabajos en torno a esta pregunta se encuentra en su segundo libro, *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the Modern Science* (1989),⁴ que presenta una historia de la primatología estadounidense durante el siglo XX. Allí, la primatología fue narrada como una disciplina en la que las fronteras entre animal y primate, y entre natural y cultural, estaban siendo renegociadas a través del impacto de las primatólogas, el museo, los laboratorios, los programas espaciales con simios y la cultura popular. En el capítulo sobre el Museo de Historia Natural de Nueva York, la construcción de esta institución y su colección fue enlazada a los procesos de colonización de África (incluidos el monopolio, el safari, las reservas ecológicas), así como a la producción técnica –a través de la fotografía, la taxidermia y el diorama– de una naturaleza “salvaje” que pudiera ser un contraste lejano y negativo del nuevo hombre estadounidense, horizonte de la eugenesia de la época.

La producción de una naturaleza virgen, o como Haraway le llamó, de un “jardín del Edén”, junto con la de un *hombre natural* o *primitivo*, tuvo una importancia central en la construcción de un discurso nacional en Estados Unidos frente a las supuestas amenazas de contaminación racial y degeneración sexual traídas por la inmigración. La producción de una idea de lo natural frente a lo cual debía erigirse la civilización fue una constante en países que atravesaron procesos de colonización. En Argentina, es posible encontrar el caso de Sarmiento, para quien la naturaleza aparecía como una fuerza formativa que se identifica con la barbarie (ya sea indígena u “oriental”). El “desierto” sarmientino es precisamente territorio de la tiranía colonial o rosista y del “atraso” indígena. La fuerza opuesta es la del progreso, que modifica el territorio a través de la fundación de ciudades, junto con sus instituciones. El progreso se opone así a la naturaleza, como la civilización a la barbarie, mediante la educación y la ciudad. Al igual que el “desierto”, tampoco la selva, en palabras de Haraway, “estaba ni se quedó «vacía»”,⁵ sin embargo, la imagen de la naturaleza en la que no hay *nada* (especialmente nada de cultura), fue recurrente en las narrativas del progreso.

⁴ En el quinto capítulo de esta tesis, nos dedicaremos a este libro y a su importancia para la historia de la ciencia y la epistemología.

⁵ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 136.

Al igual que en los Estados Unidos, la inmigración en Argentina fue una preocupación a principios del siglo pasado. A diferencia de las fantasías de Alberdi, que hubiera querido poblar el país con migrantes suizos o ingleses, el Centenario Argentino (1910) conjuró la inmigración y el cosmopolitismo (principalmente español e italiano) en términos de amenaza. También de forma similar a lo ocurrido en los Estados Unidos, la preocupación sobre lo nacional se enlazó con una mirada racista sobre lo autóctono que impedía la identificación con los pueblos indígenas. Fue en este contexto que Leopoldo Lugones intervino con su famosa conferencia, luego editada como *El payador. Hijo de la pampa*, en el que propuso la figura del gaucho como emblema nacional y al *Martín Fierro* como poema épico de la nación. En este doble gesto, por un lado, Lugones rechazó la ascendencia indígena del gaucho y, por el otro, recuperó su linaje blanco como prototipo de lo *criollo* tradicional que oficiaría de alternativa frente a la “advenediza” inmigración. Para la década de 1910, aquel gaucho legendario ya no existía, lo cual ayudaba a su construcción figurativa. Al respecto, Lugones advirtió con cinismo: “No lamentemos, sin embargo, con exceso su desaparición”.⁶ La destrucción material de los gauchos, perpetrada por el Estado, fue beneficiosa desde la perspectiva del escritor porque, por un lado, estos habían dejado de constituir un peligro (adjudicado a su parte “natural” e indígena),⁷ y por el otro, porque permitía ubicar lo *criollo* (por su parte blanca y “civilizada”) como mito y modelo de la nacionalidad. El gaucho, que había sido un escollo para terratenientes y gobernantes, podía entonces ser recuperado como tropo para marcar los bordes de una Argentina blanca (y sobre todo, no indígena), que se encontraba amenazada por la inmigración.

Lejos de limitarse a la formación de Estados Nacionales, Haraway también ha señalado una operatoria análoga en la fundación y el funcionamiento colonial de parques nacionales y reservas, que estuvo ligada a la expulsión y el control de las poblaciones nativas, especialmente indígenas. Uno de los ejemplos que proporcionó fue el del Parque Nacional Albert (hoy Virunga), primer parque africano construido en 1925, que fue fundado bajo dominio belga. De allí se obtuvieron los ejemplares de gorila que fueron taxidermizados para representar la familia nuclear en los dioramas del Museo de Ciencias Naturales de Nueva York.⁸ Ejemplos más contemporáneos pueden ser ubicados en las propuestas para “salvar la naturaleza” en la Amazonía, bajo los cuales los pueblos indígenas fueron sometidos a la figura del tutelaje.⁹ En estos procesos, afirmó la autora, se dio una inversión fundamental, basada en la metáfora del cuerpo social como sistema de defensa frente a la amenaza externa: “el colonizado fue percibido como el invasor (...) el cuerpo «coloreado» del colonizado fue construido como la oscura fuente de infección, de polución, de desorden, etc., que amenazaba

⁶ Leopoldo Lugones, *El payador. Hijo de la pampa* (Buenos Aires: Otero & Co Impresores, 1916), 55.

⁷ Lugones, 44.

⁸ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 27.

⁹ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 135-36.

con destruir a la humanidad blanca (las ciudades, la civilización, la familia, el cuerpo blanco de las personas)".¹⁰ En otros casos, como los de la Colombia amazónica, los Estados Unidos y, agregamos, Argentina, no fue tanto la metrópolis sino el propio Estado Nacional el que construyó (y construye) a la población nativa como invasora.¹¹

La delimitación entre la naturaleza y la cultura, como hemos podido ver, se ha realizado a través de múltiples tecnologías (aquí ciencias naturales, literatura, museo y nación) y se ha asociado a otras distinciones, tales como salvaje-civilizado, desierto-ciudad, animal-humano, blanco-indígena y natural-artificial. Bajo la idea del progreso, el desarrollo humano permitía avanzar de un extremo de la dicotomía hacia el otro, o al menos neutralizar el extremo considerado negativamente. En términos políticos, estas distinciones han sido utilizadas para justificar la colonización, el control de las poblaciones consideradas primitivas o inferiores y la desigualdad social. Desde una perspectiva ontológica, suponen la producción de una naturaleza inerte que no es más que un recurso y un escenario para el progreso (humano). Finalmente, en términos epistemológicos, estas categorías sirvieron para ordenar qué se consideró conocimiento legítimo en diferentes disciplinas y cuáles fueron sus límites, así como el ideal de ciencia y los sujetos autorizados para ejercerla. A nuestro juicio, un ámbito en el que se expresan estas ideas de forma muy patente es en la historia de la ciencia. Aunque Haraway ya se había opuesto a las reconstrucciones progresivas e internalistas de las disciplinas, en *Primate Visions* su posición fue más fuerte. La narrativa de una ciencia progresiva, según sus propias palabras, "es un método para ordenar la política, haciendo que algunas cosas existan dentro y otras fuera de una especie de «reserva natural» llamada ciencia. La ideología del progreso hace que las ciencias parezcan áreas salvajes de preservación de la mente, libres de los estragos de la cultura y la historia humanas".¹² Por ejemplo, en la primatología, se ha tendido a ignorar el impacto de la raza y el género en la investigación y se ha buscado "neutralizar" la disciplina a través de métodos cuantitativos. En los modos de narrar la historia de la ciencia existe una taxonomía que tiende a ordenar y controlar la diferencia que se expresa en los órdenes epistemológico, político y ontológico, así como en la forma de entender la historia. Estos múltiples aspectos, como veremos más adelante, van a requerir de un análisis interdisciplinario comprometido con una ciencia pública, capaz de estar en conexión con todos los actores involucrados en sus consecuencias (sean humanos o no).

En la mayoría de los estudios llevados a cabo por Haraway, la investigación de la producción de la naturaleza tiene al siglo XX como recorte temporal. Desde la década de 1940, los países industrializados comenzaron a invertir masivamente en la forma-

¹⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 382.

¹¹ Véase, por ejemplo: Sebastián Valverde, «El estigma de la difusión y la difusión del estigma. La Escuela Histórico-cultural y los prejuicios hacia los pueblos indígenas de norpatagonia, Argentina», *Relaciones - Sociedad Argentina de Antropología* 40, n.º 1 (2015): 327-49.

¹² Haraway, *Primate Visions*, 1989, 125.

ción de investigadores y en grandes proyectos tecnológicos y militares. La Segunda Guerra Mundial, que se caracterizó por nuevas armas y aparatos como el radar y la bomba atómica, supuso un enfrentamiento en esta clave, por lo que se la conoce también como *the physicist war* [la guerra de los físicos]. La Carrera Espacial, que tenía tanto connotaciones como aplicaciones militares, fue estructurante para la Guerra Fría. Para los Estados Unidos, el primer satélite en órbita, que fue soviético, motivó en respuesta una inversión sin precedentes en ciencia y tecnología. La autora ha bromeado al respecto: “Soy consciente de la extraña perspectiva provista por mi posición histórica: un doctorado en biología para una niña católica irlandesa gracias al impacto del Sputnik en las políticas nacionales de ciencia y educación estadounidenses”.¹³ La profesionalización de la investigación, junto con una intensa especialización, posibilitaron desarrollos científicos y tecnológicos tales como la genética, la microelectrónica y la informática. Este proceso histórico de fusión entre el ámbito científico y un ámbito tecnológico, en clave estatal y militar, suele ser caracterizado como *big science* [gran ciencia]. Se trata de una ciencia ligada a la tecnología, las comunicaciones y al aparato militar-industrial; una temporalidad que es “menos universal que global”, en correspondencia con un espacio planetario entendido como planeta Tierra o ecosistema.¹⁴ Haraway ubicó en este proceso el comienzo de la *tecnociencia*, que presenta discontinuidades con los proyectos ilustrados y modernos, y por tanto, características propias.

Aunque la palabra “tecnociencia” había sido ya utilizada por Gaston Bachelard en la década de 1950, Latour la popularizó con su publicación al inglés de *Science in Action* [Ciencia en acción] (1987).¹⁵ Haraway utilizó esta palabra solo una vez en *Primate Visions* y unas pocas veces en *Ciencia, cyborgs y mujeres*,¹⁶ su siguiente libro. Para 1994,¹⁷ el uso estaba instalado y en *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio*, la autora explicaba el empleo de la palabra tecnociencia “con el fin de significar una mutación en la narrativa histórica” que excedía varias de las distinciones que estructuraron la Modernidad.¹⁸ Sin embargo, estas ideas estaban ya presentes en su *Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*, que había publicado en 1985 y que había sido reeditado en *Ciencia, cyborgs y mujeres*. En este texto, criticaba la ineffectividad de las perspectivas disponibles en el feminismo y el socialismo frente a las transformaciones de la ciencia y la tecnología, en especial, desde la segunda

¹³ Donna J. Haraway, «Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX», en *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, trad. Manuel Talens (1985; repr., Madrid: Cátedra, 1995), 296.

¹⁴ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 81.

¹⁵ Bruno Latour, *Ciencia en acción: cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad* (1987; repr., Barcelona, España: Labor, 1992).

¹⁶ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995.

¹⁷ Donna J. Haraway, «Jugar a la cuna de gato», en *El discurso no es destino: debates feministas sobre el cuerpo, la naturaleza y las ciencias.*, ed. María Inés La Greca y Mariela Solana, trad. Renata Prati, en prensa.

¹⁸ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 69.

mitad del siglo xx. Como respuesta, Haraway propuso el *cyborg* como una metáfora y una mitología adecuada para dar cuenta del escenario de la década de 1980. “*Cyborg*” es un acrónimo de *cybernetic organism*, una entidad híbrida o combinada de animal y máquina que surgió de la especulación científico-militar sobre los viajes espaciales durante la década de 1960, y que fue recogida como un tema de la ciencia ficción en el cine, la literatura y la televisión; muchas veces en clave distópica y planetaria.¹⁹ La metáfora del *cyborg* sugería un diagnóstico triple sobre la experiencia de fines de siglo, a través de tres rupturas de límites: entre lo animal y lo humano; entre lo animal y lo artefactual; entre lo físico y lo no físico.

La primera ruptura puede ser rastreada hasta el darwinismo, que horadó el antropocentrismo al poner al humano como una más entre las muchas especies naturales en constante cambio. Por otra parte, los aportes de la biología y la etología del siglo xx mostraron que “ni el lenguaje, ni el uso de herramientas, ni el comportamiento social, ni los acontecimientos mentales”²⁰ resultan suficientes para trazar fronteras entre animales y seres humanos.²¹ La segunda –la ruptura entre animal y máquina– se desarrolló en torno las fronteras que separaban uno y otro ámbito, y también respecto a cómo se comprende la misma noción de artefacto. Las máquinas habían tomado notoriedad desde la Revolución Industrial, y aun antes desde la Ilustración, a través de la construcción de autómatas, que emulaban comportamientos y acciones humanas. Pero Haraway indicaba que estas construcciones eran típicamente mecanicistas: un cuerpo animado en términos de causas y efectos, compuesto de partes discretas, que a lo sumo puede suscitar la idea de encantamiento. Los autómatas, “no eran un hombre, un autor de sí mismo, sino una caricatura de ese sueño reproductor masculinista. Pensar lo contrario era algo paranoico. Ahora, ya no estamos tan seguros”.²² Los autómatas preservaban el dualismo típicamente mecánico, a diferencia de los *cyborgs* que se encuentran ya en un paradigma cibernético, que no se reducen a interacciones en términos de estímulo y respuesta, sino que suponen un sistema de información que incluye la retroalimentación y el control. De esta forma, la autora consideró que “la certeza en torno a qué cuenta como naturaleza se encuentra socavada”, sin embargo, “la alternativa no es el cinismo ni la falta de fe”.²³ En el contexto del *Manifiesto*, la figura del *cyborg* enfatizaba el modo en el que las fronteras entre artificial y natural se encontraban en un proceso de negociación. En la biología del siglo xx también se dio un proceso de desplazamiento de la naturaleza estudiada como organismo hacia la naturaleza comprendida como máquina cibernética, en palabras de la autora, “el

¹⁹ Para un trabajo de contextualización histórica del *Manifiesto*, véase Massacese, «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs».

²⁰ En el capítulo 5 veremos algunos de estos debates en el ámbito de la primatología estadounidense.

²¹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 258.

²² Haraway, 257.

²³ Haraway, 258.



Figura 2.1: “La canica azul” es una fotografía de la Tierra tomada el 7 de diciembre de 1972 por la tripulación de la nave espacial Apolo 17 en ruta hacia la Luna a una distancia de unos 29.000 kilómetros. Muestra África, la Antártida y la Península Arábiga. Es una fotografía analógica que originalmente se encontraba “al revés” (con el polo sur arriba) y así fue distribuida. Luego fue rotada 180° para coincidir con la expectativas terrestres. Apolo 17 fue la última misión tripulada a la Luna que se haya realizado.

organismo ha sido traducido a problemas de codificación genética y de lectura”.²⁴ Es decir, el modelo del organismo se desplazó hacia el del aparato de información.

La tercera ruptura, entre lo físico y lo no físico, tuvo como clave la miniaturización, que fue posible gracias al desarrollo de las disciplinas de la ingeniería genética, la biología molecular y la microelectrónica. En la historia de la informática y la electrónica, la miniaturización fue progresiva y tendió al diseño de dispositivos cada vez más pequeños, personales, inalámbricos y portátiles. Aunque a mediados de la década de 1980 la fibra óptica no había sido implementada a gran escala, Haraway ya intuía que la luz iba a tener un papel protagónico en la vida cotidiana. Por esto llamó “devotos del sol”²⁵ a los nuevos usuarios de este tipo de tecnologías. En los ámbitos militares, la miniaturización ha permitido la guerra a distancia, así como el desarrollo de sistemas más eficientes de comunicación y vigilancia. Al modelo moderno de comprensión de la naturaleza, que implicaba para la autora un naturalismo y una idea de representación, le opuso este nuevo escenario marcado por las rupturas que hemos descrito, que llamó “informática de la dominación” y que en retrospectiva podemos identificar como tecnociencia. En este nuevo marco, en el que la representación fue desplazada por la *simulación* y el naturalismo por una ontología *cyborg*, “ninguna arquitectura «natural» obstaculiza el diseño del sistema”.²⁶ Es decir, la tecnociencia no tiene reparos en transgredir los límites que había trazado el marco moderno heredado. Al igual que este último, la tecnociencia también produce naturaleza, pero en un sentido diferente que exploraremos a continuación.

En su texto de 1991, “Las promesas de los monstruos. Una política regeneradora para otros inapropiados/bles”,²⁷ Haraway utilizó el término “naturalezas artefactuales” para referirse a los modos en los que la naturaleza es producida figurativa y materialmente. Allí eligió figuras para trazar una cartografía sobre la naturaleza, que expresó en forma de diagrama. La autora ya había empleado listas y tablas en otras de sus obras, en especial *Ciencia, cyborgs y mujeres*. En este caso, planteó su mapeo como una broma sobre el llamado “cuadrado de Greimas”, una herramienta analítica desarrollada por el lingüista francés Algirdas Julius Greimas que sirve para analizar relaciones de sentido (oposición, implicación, gradación) entre términos y conceptos de un cierto sistema semántico. En el mapa que planteó Haraway se trazaron los siguientes espacios o ámbitos: interior, exterior, real y virtual. En el interior, ubicó el feto y el sistema inmunológico; en el espacio exterior, a Ham, el mono astronauta de la Carrera Espacial; en el espacio virtual, al *cyborg*; y en el real, la Tierra, a la primatóloga inglesa Jane Goodall, que trabajó en el Parque Nacional Gombe junto con las poblaciones nativas en el establecimiento de reservas y parques. A través de todas estas

²⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 281.

²⁵ Haraway, 262.

²⁶ Haraway, 277.

²⁷ Haraway, «Las promesas de los monstruos».

figuras (y de sus relaciones), la naturaleza fue construida, producida y negociada, al igual que sus reversos como el futuro de la ciencia, la tecnología o el progreso de la humanidad. Por un lado, la naturaleza oscilaba entre ser un ambiente negativo y peligroso (como el continente africano), y por el otro, el signo último que debe y puede ser codificado por el ser humano para su control ulterior (como el ADN). La cuestión central del texto versa sobre cómo estas naturalezas son producidas y sobre quiénes pueden obtener autorización para representarlas.

Antes de avanzar sobre este asunto, nos interesa recuperar un sentido restringido de la idea de naturalezas artefactuales, que aparece especificado en *Testigo_Modesto* en términos de entidades artefactuales, quimeras artefactuales o simplemente artefactos. Allí, estos seres son aquellos que fueron producidos por medios experimentales. En el libro mencionado, se desarrollan casos de estas naturalezas artefactuales literales, como las semillas y los animales transgénicos, y los elementos transuránicos.²⁸ Esta producción supone un despliegue de categorías nuevas en torno a la autoría, las patentes, las marcas y las especies y los géneros. Las relaciones entre naturaleza y tecnología son reificadas, en el marco de la tecnociencia, bajo la noción de propiedad. Esta clase de seres han despertado una particular fascinación en Haraway: “Me interesan especialmente las quimeras artefactuales que llevan de manera tan natural estas marcas distintivas”.²⁹ En el libro, uno de los ejemplos es el de OncoRata®, nombre comercial de una rata diseñada genéticamente para experimentos oncológicos, que fue creada artificialmente por la multinacional DuPont.³⁰ Como estaba prefigurado en el *Manifiesto para cyborgs*, la OncoRata indica la implosión de las fronteras tradicionales (más que la separación), la característica clave de la tecnociencia.

Como se puede observar, la tecnociencia volvió poco operativa la distinción moderna entre seres naturales y artefactuales. Decimos que esta distinción es moderna

²⁸ A fines del siglo XIX se publicó la primera versión de la tabla periódica. La tabla proponía un ordenamiento en relación con las propiedades de los elementos, en primera instancia químicas, que fuera de utilidad para clasificar los que estaban disponibles. El científico ruso Dmitri Mendeléyev hizo la predicción de que, dada la periodicidad de la tabla, algunos elementos desconocidos debían poder existir. En particular, los elementos con número atómico mayor a 92, aquellos que se hipotetizaba continuarían después del uranio, el último elemento encontrado de forma natural en el planeta tierra. La predicción de Mendeléyev fue correcta: en el laboratorio, los elementos transuránicos (que obtuvieron este nombre por estar ubicados luego del uranio en la tabla), fueron y siguen siendo artificial y experimentalmente creados/descubiertos. El último admitido fue el oganesón, cuyo número atómico es 118, que fue verificado en 2015.

²⁹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 74.

³⁰ Haraway dedicó un capítulo entero de su libro *Testigo_modesto* al caso de OncoRata, uno de los primeros animales transgénicos producidos que fue diseñado a principios de 1980 en Harvard. En la solicitud de patente se lo describía como “un mamífero no humano transgénico cuyas células germinales y somáticas contienen una secuencia de oncogenes activados que pueden recombinarse” (N.º 4.736.866, 1988). En efecto, esta rata tenía la capacidad de desarrollar rápidamente un cáncer, lo que resultaba útil para la investigación sobre cáncer de mamas. La patente pertenece a la multinacional DuPont y es una marca registrada. Fuera de los Estados Unidos, que desde 1985 permitía el patentamiento de animales, plantas, semillas y otros genes o seres vivos, el caso resultó controvertido e implicó en algunos casos largos litigios legales, especialmente con la legislación europea.

porque no había sido de gran importancia en la Antigüedad: los artefactos eran apenas copias o símiles de los entes naturales, los cuales eran los verdaderos asuntos de interés. Esta posición se encuentra de forma clara en el sistema de Aristóteles, quien no consideraba que los artefactos fueran propiamente sustancias, sino solo accidentes. Durante el Renacimiento, el filósofo empirista Francis Bacon afirmó que tanto los seres naturales como los artefactos compartían la forma (entendida no ya como un *télos*, sino como un principio de composición), por lo que ambos eran sustancias completas. Siguiendo la lectura de José Hernández Reynés, la inspiración baconiana habría venido de la analogía con la Creación cristiana: así como la naturaleza misma era producto de un Creador, el ser humano también podía modificar la naturaleza. Así, Bacon “consume el vuelco creacionista y da un impulso definitivo al abandono del punto de vista propio de la Antigüedad”.³¹ Esta influencia temprana fue fundamental para la emergencia del artefacto como modelo del cosmos y del conocimiento, lo que constituyó una metáfora mecánica central para la Modernidad. Se correspondió también históricamente con el desarrollo y el perfeccionamiento técnico de instrumentos y artefactos como el telescopio, el microscopio, el barómetro, la bomba de aire,³² la brújula, entre otros, que obtuvieron un estatus como productores de conocimiento, en especial, a partir de la Revolución Científica, alrededor del siglo XVII.

En el capítulo primero de esta tesis, señalamos que el mecanicismo (al menos epistemológico) había tenido una hegemonía en la biología incluso hasta entrado el siglo XX, para ser luego desplazado por el organicismo. En esas primeras décadas del siglo pasado ya se podía observar, sin embargo, lo que Haraway llamó una convergencia de metáforas entre la biología y la física. En la tecnociencia, el artefacto y la naturaleza fueron nuevamente reorganizados: se fusionaron en sistemas de información, seres y recursos gestionados; así como seres y recursos producidos experimentalmente. El carácter desnaturalizante de dicha producción de seres vivos ha suscitado numerosas controversias, por ejemplo, respecto a la clonación o al uso de transgénicos en la agricultura.³³ La naturaleza puede no solo ser modificada o conservada, sino producida; y los artefactos no solo ya no poseen las limitaciones propias de no ser orgánicos

³¹ Jesús Hernández Reynés, «Lo natural y lo artificial en Aristóteles y Francis Bacon: Bases para la tecnología moderna», *Ontology studies: Cuadernos de ontología*, n.º 9 (2009): 303.

³² El trabajo de historia de la ciencia de Steven Shapin y Simon Schaffer sobre la bomba de aire o bomba neumática de Robert Boyle, en el contexto del surgimiento de la ciencia (y la forma de vida) experimental en Inglaterra durante el siglo XVII, fue de especial interés para Haraway. De hecho, tomó una de sus figuras (la del testigo modesto) para titular su libro *Testigo_Modesto*. En el libro de Shapin y Schaffer, la validación del estatus de productor de conocimiento del artefacto (en este caso, la bomba) y su falibilidad, fueron puntos claves para el nuevo modo de vida experimental y también para las controversias que trajo. Véase Steven Shapin y Simon Schaffer, *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental*, trad. Alfonso Buch (1985; repr., Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2005).

³³ Otras de las controversias más conocidas son: el uso de la energía nuclear, la experimentación animal, el uso de prótesis, las cirugías *cyborg*, la ingeniería genética, la patentes sobre seres vivos, la soberanía genética.

(ser capaces de espontaneidad, autorregulación y control), sino que son tecnologías cibernéticas de información codificada.

En “Las promesas de los monstruos”, Haraway abordó específicamente el problema de la distinción entre natural y artificial, y entre naturaleza y cultura. Tanto aquí como en el *Manifiesto para cyborgs* la autora insistió en el aspecto constructivo de la diferenciación bajo la forma de un *artefactualismo*: la naturaleza está construida, figurativamente y como hecho. Organismos y artefactos (así como los híbridos) son realizados por actores colectivos. Pero si la tecnología global parece dispuesta a desnaturalizar todo en términos de código e información, a convertir todo proceso en un proceso maleable de producción, ¿bajo qué razones es posible fundamentar un artefactualismo? Ella indicaba que no se trata solo ni especialmente de desnaturalización, sino más bien de producción de naturaleza. Su respuesta fue que “en sus expresiones científicas, así como en otras, la naturaleza está hecha, aunque no exclusivamente, por humanos; es una construcción en la que participan humanos y no humanos”.³⁴ Allí buscó diferenciarse tanto del naturalismo como de premisas ilustradas, fueran modernas o posmodernas, sobre lo natural y lo social.³⁵ En este texto aparece la figura del *produccionismo* o *hiperproduccionismo*, que más adelante enmarcaremos como “matriz produccionista/reproduccionista”, o de forma más simple, “matriz (re)produccionista”. En este contexto, Haraway definió el produccionismo como el proceso según el cual “el mundo entero se rehace al servicio de la producción de mercancías”.³⁶ Al igual que el naturalismo, el produccionismo tampoco consideraba que el mundo estuviera repleto de agentes, sino que ponía al humano como aquel que hace todo, incluido a sí mismo, a partir del mundo entendido como su recurso. Esta forma de excepcionalismo humano se ha encontrado asociada a considerar la tecnología como el actor privilegiado del cambio científico e histórico.³⁷ Es parte de una mitología de progreso heredada que era también, para la autora, una forma de política reproductiva. El “Hombre”, por sí mismo y en una suerte de segundo nacimiento, engendra la tecnología que traerá progreso y salvación a la tierra.³⁸ Como respuesta a estos marcos interpretativos, la autora propuso un análisis de la producción multiespecies de la naturaleza, que no puede reducirse ni a lo técnico reificado,

³⁴ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 123.

³⁵ Haraway, 124.

³⁶ Haraway, 123.

³⁷ Haraway identificó una versión extrema de esta posición en el trabajo de Michael Lynch. Al intentar resistirse a una explicación únicamente social, también considera que los estudios sociales de la ciencia de principios de la década de 1990 tendieron a poner a lo técnico en el centro del análisis, lo cual es “reintroducir por la puerta de atrás los binarismos”, especialmente porque dejaron como externas variables tales como raza o género. Véase un extenso desarrollo de los puntos de acuerdo y los argumentos críticos a Latour en este sentido: Haraway, 187-88.

³⁸ Un tropo muy antiguo, el del parto masculino, se entrelee en esta argumentación. Trabajaremos *in extenso* en este tema en el capítulo siguiente.

ni a un naturalismo ingenuo, ni tampoco a lo social trascendental.³⁹ Este análisis, que podría conducir a un posible “tercer nacimiento”, partía de la heterogeneidad y la proliferación de agentes en lugar de un único agente excepcional humano. En este sentido, puede ser de utilidad señalar que “Las promesas de los monstruos” está poblado de metáforas críticas (y alternativas) asociadas a este punto, ya que “la «reproducción» —o menos inadecuadamente, la generación de formas nuevas— no tiene por qué imaginarse en los indigestos términos bipolares de los homínidos”.⁴⁰ De esta forma, “un romance familiar trans-especies [que] promete evitar la destrucción amenazadora”,⁴¹ es la promesa de los monstruos fundamental que habilita otro tipo de políticas generadoras (ya no reproductivas) que podrían ofrecer claves diferentes a las disponibles en la tecnociencia.

Es importante destacar que estos posicionamientos estaban enmarcados como una contribución a los estudios de la ciencia “en tanto estudios culturales”.⁴² En “Las promesas de los monstruos”, la apuesta por el campo de los estudios culturales de la ciencia es explícita y más si se tiene en cuenta que el artículo fue originalmente editado en el libro *Cultural Studies* [Estudios culturales].⁴³ Aunque Haraway no siempre enmarcó su trabajo en estos términos, esta inscripción interdisciplinaria fue importante durante toda la década de 1990. Esta época coincide aproximadamente con el auge del campo estadounidense a nivel internacional. Por sus atributos, los estudios culturales de la ciencia han recibido diferentes caracterizaciones a lo largo de su historia, en algunos casos contradictorias o superpuestas con otras clasificaciones.⁴⁴ Algo similar

³⁹ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 158.

⁴⁰ Haraway, 125.

⁴¹ Haraway, 133.

⁴² Haraway, 122.

⁴³ Lawrence Grossberg, Cary Nelson, y Paula A Treichler, eds., *Cultural Studies* (Nueva York: Routledge, 1991).

⁴⁴ Decimos que las caracterizaciones han sido superpuestas con otras porque dado el carácter interdisciplinario del campo muchas y muchos de sus integrantes han sido clasificados bajo otras inscripciones por distintas razones: en razón de sus disciplinas primarias, por contribuciones a otros campos o por los cambios en las denominaciones de los propios campos. Veremos un ejemplo enseguida. También decimos que son contradictorias porque hay diferencias en la definición extensional del término. Por ejemplo, Nasrullah Mambrol destacó que Susan Squier ubicó a Kuhn en la historia de los estudios culturales de la ciencia, mientras que Joseph Rouse lo excluyó. Estamos de acuerdo con Rouse y consideramos que su caracterización temprana del campo es más ajustada. Rouse incluyó en esta clase “personas que trabajan con la historia tan diversas como Donna Haraway, Robert Marc Friedman, Simon Schaffer, Evelyn Fox Keller, Robert Proctor y V. B. Smocovitis; de la sociología y la antropología como Sharon Traweek, Bruno Latour, Paula Treichler, Leigh Star, Michael Lynch y Karin Knorr-Cetina; de la filosofía como Ian Hacking, Helen Longino, Arthur Fine, Sandra Harding y yo mismo; y gente de la teoría literaria como Gillian Beer y Ludmilla Jordanova”. A pesar de ser más ajustada que la de Squier, al repasar esta lista de 1992 desde el presente podemos observar que muchos teóricos y teóricas no son definidos hoy dentro de este campo, al menos no como campo primario. Para Rouse, los estudios culturales de la ciencia eran herederos no de Kuhn sino del Programa Fuerte de la sociología del conocimiento y, en particular, del socioconstruccionismo, aunque se diferenciaban fuertemente de estas corrientes porque en el caso de aquellas “su trabajo pertenece a la tradición que postula la libertad de valores como un ideal científico. Por el contrario, los estudios culturales del conocimiento científico tienen un sentido reflexivo más fuerte de su propio compromiso cultural y político y, por

a lo que ha ocurrido con la propia labor intelectual de la autora, quien ha intervenido tanto en los debates como en la formación de numerosos proyectos interdisciplinarios. Podría resultar interesante profundizar en una historia que diera cuenta de los distintos escenarios institucionales, académicos, intelectuales y políticos de todas estas mutaciones. Aunque no podemos ofrecer una historia pormenorizada en esta tesis, esperamos poder esbozar los rasgos generales de los contextos de producción de Haraway.

Además, es de nuestro interés mostrar que estos contextos suscitaron diferentes figuras que a la larga fueron abandonadas, reemplazadas o puestas en conexión con otras, ya que desde nuestra hipótesis las figuras no tienen una pretensión universal, sino que funcionan en contextos específicos. Esta convicción no opaca el hecho de que hay continuidades y compromisos de largo alcance en el trabajo de Haraway. Así, aunque ella no volvió a describir su estrategia textual como artefactualista, la implosión entre naturaleza y cultura ha sido una constante en toda su producción teórica y lo mismo puede decirse de su compromiso político. En “Las promesas de los monstruos”, manifestó que la naturaleza le interesaba en términos de *topos* [lugar] y de *trópos* [figura], puesto que “la naturaleza es, estrictamente, un lugar común” que podría servir para la reconstrucción de una comunidad más amplia, en cuanto es parte de un proceso real del mundo y a la vez es un territorio de disputa.⁴⁵ En estos desarrollos, leemos que la producción de la naturaleza tiene un doble carácter: por un lado, es producida figurativamente, y por el otro, a través de hechos. Sin embargo, resulta crucial aclarar que tanto los hechos como las figuras incluyen, al mismo tiempo, aspectos semióticos y materiales.⁴⁶ Estos son los rasgos generales de lo que proponemos llamar el *enfoque semiótico-material* harawayano, que en sus propias palabras, adoptó para hacer “ineludible la calidad trópica de todos los procesos semiótico-materiales, especialmente los de la tecnociencia”.⁴⁷ En la siguiente sección revisaremos la obra de Haraway en esta clave, para explorar los temas, características e influencias de su enfoque semiótico-material.

lo general, no evitan la crítica epistémica o política”. Véase Nasrullah Mambrol, «Cultural Science Studies: Gillian Beer, Donna Haraway and Katherine Hayles», *Literary Theory and Criticism*, 31 de julio de 2018, <https://literariness.org/2018/07/31/cultural-science-studies-gillian-beer-donna-haraway-and-katherine-hayles/>; Susan Merrill Squier, *Babies in Bottles: Twentieth-Century Visions of Reproductive Technology* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1994); Joseph Rouse, «What are cultural studies of scientific knowledge?», *Configurations* 1, n.º 1 (1 de enero de 1993): 1-22.

⁴⁵ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 122.

⁴⁶ El término “material-semiotic” [material-semiótico] apareció por primera vez en *Primate Visions*. Véase Haraway, *Primate Visions*, 1989, 172. La autora ha utilizado también el término de forma invertida, i.e., “semiótico-material”. En nuestra lectura, esto es indistinto, ya que ambos aspectos son indisociables. El enfoque resultó de gran influencia en los estudios de la ciencia y la tecnología. Para una historia de las derivas de lo semiótico-material en otras propuestas de los estudios de la ciencia se puede consultar el trabajo de John Law. Véase John Law, «Actor Network Theory and Material Semiotics», en *The New Blackwell Companion to Social Theory* (John Wiley & Sons, Ltd, 2008), 141-58.

⁴⁷ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 80.

2.2. El enfoque semiótico-material: influencias y características

Aunque la figuración –como problema y como estrategia– está presente desde los primeros planteos de Haraway, a lo largo de su producción puede encontrarse en un grado cada vez mayor de tematización y reflexión. En su primer libro, *Crystals, Fabrics, and Fields*, que fue analizado en el capítulo anterior, hemos revisado el rol de las metáforas y analogías como bases epistemológicas y ontológicas que dan forma a los objetos de estudio, así como a las expectativas, los límites y las posibilidades de la investigación y del cambio científico. En sus trabajos posteriores, el análisis y uso de figuraciones fue constante, aunque no siempre caracterizado en los mismos términos. Su metáfora más influyente, en lo que respecta a la recepción, se encuentra en *Manifiesto para cyborgs*. Este trabajo, de marcado registro irónico y polémico, introdujo la propuesta del *cyborg* como metáfora de las transformaciones en la ciencia y la tecnología de la segunda mitad del siglo XX. Destacamos que allí también aparecieron consideraciones en torno al carácter temporal de las formas de narrar el cambio histórico (tanto conservadoras como progresistas), entendidas bajo matrices cristianas de destrucción y salvación, especialmente en torno a la idea de progreso. Esta es una de las principales características del enfoque semiótico-material: incorpora las variables de la temporalidad y de la narración histórica, que para Haraway desde la Modernidad han sido inseparables de una matriz cristiana. La tecnociencia en especial, y en particular en los Estados Unidos, es “un discurso milenarista sobre los comienzos y los finales, sobre las primeras y las últimas cosas, sobre el sufrimiento y el progreso, la figuración y el cumplimiento”.⁴⁸ En esta sección, presentaremos lo que llamamos el enfoque semiótico-material harawayano a través de su corpus y de su propia reflexión sobre el tema, para luego explorar algunas de sus influencias (teoría literaria y narrativismo, ciencia ficción feminista y filosofía del proceso de Whitehead). Este recorrido nos permitirá caracterizar el enfoque como una forma de trabajo de largo alcance que comenzó con la metáfora para luego expandirse hacia unidades mayores de análisis (figuras, narrativas, modelos). Si las metáforas implicaban expectativas, las figuras establecerán promesas, una segunda característica que enfatiza su dimensión temporal y que en la tecnociencia señala tanto la salvación como el apocalipsis. Finalmente, adelantaremos una caracterización ontológica de las figuras en términos semiótico-materiales, asunto que será tema de la siguiente sección.

Al igual que su primer libro, *Primate Visions* está repleto de metáforas. Sin embargo, en este título aparecieron dos novedades: la primera, es que Haraway comenzó a trabajar con imágenes (pinturas, fotografías, esquemas) que se incluyeron en la

⁴⁸ Haraway, 78.

edición, y la segunda, refiere al hecho de que la ciencia fue comprendida en términos de “una práctica narrativa en el sentido de prácticas históricamente específicas de interpretación y testimonio”.⁴⁹ Podemos comenzar señalando un desplazamiento del problema de la metáfora hacia una serie mayor de elementos figurativos y narrativos. Además de imágenes, interpretaciones y testimonios, la serie está compuesta por historias, figuras, figuraciones, especulación feminista, ciencia ficción y modelos. En particular, los modelos “en la tecnociencia [...] son más interesantes que las metáforas. Los modelos, sean conceptuales o físicos, son tropos en el sentido de instrumentos contruidos para comprometerse con ellos, para ser habitados, vividos”.⁵⁰ A lo largo de esta sección esperamos ofrecer suficientes ejemplos de cada uno de los elementos. Lo segundo que nos gustaría enfatizar es que si en *Cristales, tejidos y campos* Haraway articulaba una crítica al rechazo de la historia y los “lenguajes reales” (poblados de imágenes y metáforas) en la reflexión sobre la ciencia, desde sus trabajos siguientes el lugar de la imaginación, la figuración y la ficción en la producción de conocimiento fue expandido. En *Testigo_Modesto* afirmó que “los tropos señalan la calidad no literal de la existencia y el lenguaje”,⁵¹ lo cual pone en primer plano aquella discusión de fondo entre lenguaje y mundo que habíamos anunciado al principio de la tesis. Como veremos más adelante, el no reconocimiento del carácter figurativo del conocimiento se constituirá como un problema.

En el año 2000 y entrevistada por Goodeve, Haraway ubicó *Primate Visions* y el resto de la producción de las décadas de 1980 y 1990 dentro de su producción figurativa.⁵² Ella ya había caracterizado de forma retrospectiva su modo de elaboración conceptual en términos de figuración unos años antes, en *Testigo_Modesto*, publicado en 1997. En rigor, el primer trabajo en el que utilizó la expresión “figuración” [*figuration*]⁵³ se encuentra en “Ecce Homo, ain’t (ar’n’t) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape”, de 1992.⁵⁴ En ese breve texto, afirmaba que la figuración es una estrategia feminista frente a la crisis de narrativas históricas. Aunque adivinaba los rasgos de un paisaje intelectual poshumanista, reivindicaba para lo humano la figura de una “humanidad no genérica”, no universalista. Es *Testigo_Modesto*, sin embargo, la obra donde consideramos que se encuentran los desarrollos más relevantes sobre las figuras y el rol de la figuración, argumento que explicamos por dos razones principales. En primer lugar, además de reconocer

⁴⁹ Donna J. Haraway, *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (Nueva York: Routledge, 1989), 4.

⁵⁰ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 270.

⁵¹ Haraway, 271.

⁵² Haraway, *How Like a Leaf*, 51.

⁵³ El término “figura” [*figure*] fue utilizado en numerosas ocasiones tanto en *Primate Visions*, como en los textos de *Ciencia, cyborgs y mujeres*. En el primer título, aparece también la expresión “literal y figurativamente” [*literally and figuratively*]. Véase Haraway, *Primate Visions*, 1989, 19.

⁵⁴ Haraway, «Ecce Homo, ain’t (ar’n’t) I a Woman».

sus anteriores trabajos de corte figurativo, en este libro analizó y propuso numerosas figuras. En segundo lugar, allí caracterizó la figuración en términos de nodos semiótico-materiales de connotaciones temporales y reveló algunas influencias de la perspectiva.

En este libro, Haraway referenció su propio trabajo figurativo con los aportes del filólogo alemán y teórico literario Erich Auerbach, quien planteó una vía de lectura figural de las Sagradas Escrituras como alternativa a los modelos alegóricos y literales.⁵⁵ El filólogo estudió el desarrollo de la idea de “figura” en la tradición cristiana, en particular sobre la lectura de las Sagradas Escrituras. Respecto a estas últimas, existe una controversia tradicional que recuperó Auerbach: aquella que discute entre lecturas literales y alegóricas. Representadas por la Escuela de Antioquía, las exégesis literales insistían en el carácter factual e histórico del texto bíblico. Estas lecturas se afirmaban en el texto escrito, en el significado supuestamente explícito y ostensivo de las expresiones, y por ende, en su observación al pie de la letra. Las lecturas alegóricas de la Escuela de Alejandría, por su parte, consideraban que la letra sagrada debía ser interpretada de forma mística y simbólica: el sentido literal era un vehículo para interpretar otro sentido más profundo y verdadero. Esta última forma de leer es afín a algunos pasajes de la Biblia, en particular, a las parábolas. Entre estos extremos, Auerbach defendió una tercera vía hermenéutica llamada interpretación figural, la cual articula la dualidad cristiana entre mundo y espíritu, antes expresada en modos contrapuestos de leer. A diferencia de la alegoría, donde un símbolo es ligado a un acontecimiento, en la figura se establece una conexión entre dos hechos o eventos que se consideran reales. Uno señala e incluye al otro, que aparece como consumación del primero. Auerbach sintetizó esta relación de la siguiente manera: “Ambos [sucesos] continúan siendo sucesos acontecidos en el interior de la historia; pero en esta concepción los dos suponen algo provisional e incompleto, se refieren mutuamente el uno al otro y señalan hacia un futuro inminente que será el acontecimiento pleno, real y definitivo”.⁵⁶ Así, los acontecimientos narrados en el Antiguo Testamento pueden ser entendidos como prefiguración de Cristo, pero en ellos “no tiene lugar la consumación última, sino la promesa del fin de los tiempos y del verdadero reino de Dios”.⁵⁷ Ambos hechos se sitúan en el tiempo y se conectan de forma sincrónica, aunque no bajo una causalidad temporal, sino figural, que es garantizada en último término de forma vertical por la Providencia.

Si la alegoría colocaba, como la definición estándar de metáfora, un elemento en representación de otro; por el contrario, bajo el modelo figural se enlazan temporalmente dos elementos concretos, en el que el segundo es una consumación del primero. Aunque toda figura parece implicar una estructura temporal, Haraway especialmente

⁵⁵ Véase Erich Auerbach, *Mímesis: la representación de la realidad en la cultura occidental*, trad. I. Villanueva y E. Ímaz (1942; repr., México: Fondo de Cultura Económica, 1993).

⁵⁶ Erich Auerbach, *Figura*, trad. Yolanda García y Julio Pardos (1938; repr., Madrid: Trotta, 1998), 106.

⁵⁷ Auerbach, 106-7.

relevó y propuso figuras que señalaban modos de leer el tiempo histórico en relación con el destino de la humanidad y el rol de la ciencia. Aquí la influencia de Auerbach es clara, pero también la de otros referentes de la teoría literaria y la filosofía de la historia, en particular, la semiótica de Charles Pierce y el narrativismo del filósofo de la historia Hayden White, con quien la autora trabajó en la Universidad de Santa Cruz. White consideraba que todo discurso de la historia que intenta ser realista se encuentra configurado retóricamente en cuatro tipos de tramas literarias: la tragedia, la comedia, el romance o la sátira.⁵⁸ De manera que, aunque las narraciones clasificadas como “puramente literarias” son diferentes de las narraciones históricas que pretenden informar cómo han sucedido los hechos, ambas estrategias se sirven de formas literarias. La escritura de la historia siempre implicaba, para White, un tipo de figuración realista.⁵⁹ En el análisis del realismo histórico occidental, White también basó sus desarrollos en el realismo figural auerbachiano, en particular, en la idea de *causalidad figural*, que según María Inés La Greca le permitió a White “dotar la historia de un significado de progreso hacia una meta que no es finalmente realizable ni completamente especificable”⁶⁰ y formular la idea de una causalidad histórica que se oponía tanto a la historia lineal mecánica-moderna como a las concepciones antiguas y alegóricas.

En lo que respecta a las tramas narrativas, White consideraba que la comedia, el romance y la tragedia son modos de llevar adelante el relato de la trama histórica, con *pretensión realista*, lo que supone cierta liberación de lo humano frente a los acontecimientos: “mientras que la comedia desemboca en una visión de la reconciliación final de fuerzas opuestas, la tragedia cae en una revelación de la naturaleza de las fuerzas que se oponen al hombre”.⁶¹ El romance, por su parte, configura un drama heroico de trascendencia y redención final. Este tipo de operaciones de lectura histórica son usuales en la disciplina histórica, como también en todo tipo de movimientos estéticos, culturales y políticos, en los cuales sus actores se colocan a sí mismos como herederos de un legado disponible o no concluido. No solo constituyen una forma de leer el pasado histórico, sino también de reorganizar el campo presente. Dejamos para el final la forma

⁵⁸ Para este análisis, White adoptó una “concepción tropológica del lenguaje fusionando teorizaciones de Roman Jakobson, Émile Benveniste, Kenneth Burke, e incluso Giambattista Vico”. Para mayores especificaciones, véase la tesis de María Inés La Greca, «Historia, figuración y performatividad: Crítica y persistencia de la narración en la Nueva Filosofía de la Historia» (Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2013), 117.

⁵⁹ Hayden White, *Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect*, Johns Hopkins paperback ed (Baltimore, Ma.: Johns Hopkins Univ. Press, 2000).

⁶⁰ Para una revisión de la causalidad figural en el trabajo de White, véase María Inés La Greca, «¿Realismo imposible?: Hayden White, la causalidad figural y la escritura de la historia reciente», en *Actas del II Congreso Internacional de Filosofía de la Historia: “Reescrituras de la memoria social”* (Buenos Aires, 2006). Para una aplicación del modelo figural a la historiografía de Steven Shapin, véase María Martini, María Martini, «El modelo figural para una historia de la historiografía de la ciencia», *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography* 6, n.º 12 (3 de septiembre de 2013): 137-54.

⁶¹ Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. Stella Mastrangelo (1973; repr., México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1992), 20-21.

narrativa más relevante para nuestra investigación: la sátira, que es la trama que corresponde al tropo de la ironía. Esta forma de tramar es diferente de las otras tres, ya que es *meta-tropológica*:⁶² en palabras de White, “la ironía representa un estado de conciencia en que se ha llegado a reconocer la naturaleza problemática del lenguaje mismo”.⁶³ Destacamos aquí la sátira y la ironía porque fueron tramas y recursos adoptados por Haraway de forma persistente, sobre los que volveremos una y otra vez a lo largo de la tesis.

Las matrices narrativas figurativas no están exentas de los modos en los que la ciencia y la tecnología fueron narradas. Esto incluye tanto las historias disciplinares específicas y también el modo en el que cada una ha narrado la naturaleza. Al respecto, Haraway indicaba que “desde algunos puntos de vista, las ciencias naturales parecen ser oficios para distinguir entre realidad y ficción, para sustituir el participio pasado por la invención, y así preservar la experiencia verdadera de su falsificación. [...] Son historias con una estética particular, el realismo, y una política particular, el compromiso con el progreso”.⁶⁴ Mientras el “hecho” parece ser un tema consumado (un participio pasado), solo listo para ser registrado, la ficción es una actividad.⁶⁵ Según la autora, hechos y ficción no son opuestos, en todo caso, lo contrario de los hechos son las opiniones y prejuicios. Ambos tienen su base en la experiencia, pero mientras uno de los elementos enmascara la actividad generativa que le dio origen, el otro la enfatiza. Ambos son prácticas narrativas. A pesar de las pretensiones de secularidad, la tecnociencia se ha caracterizado por una matriz cristiana, que se agrava frente a las amenazas del propio desarrollo científico-tecnológico, como la destrucción nuclear o la crisis ecológica. Al respecto, en *Testigo_Moderato* propuso la figura de Segundo Milenio Cristiano para referirse a esta matriz narrativa. Aunque el apocalipsis y la salvación o –de modo más secularizado– la destrucción total y el progreso se presentan como términos opuestos, más bien son términos interdependientes: “De manera extraña, creer en el desastre anticipado es en realidad parte de la confianza en la salvación, [...] la *promesa* de la tecnociencia es su principal peso social”.⁶⁶ A pesar de que la tecnociencia amenaza día a día nuestro mundo, al mismo tiempo obtiene su validación en relación con unas supuestas potencialidades: inteligencias artificiales que superarán el ingenio humano, prevención definitiva de la vejez, energías limpias, etcétera. La autora sintetizaba la relación entre tecnociencia y promesa del siguiente modo: “La imposibilidad de materialización ordinaria es intrínseca a la potencialidad de la promesa [...] Pagamos amablemente por vivir en el cronotopo de amenazas y

⁶² Véase María Inés La Greca, «Entre la ironía y el romance: pasado, presente y futuro de la filosofía de la historia narrativista.», *Páginas de Filosofía* 14, n.º 17 (16 de septiembre de 2013): 22-48.

⁶³ White, *Metahistoria*, 46.

⁶⁴ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 4.

⁶⁵ Haraway volvió recientemente sobre esta reflexión en una entrevista realizada por Marta Segarra. Véase Donna J. Haraway y Marta Segarra, *El mundo que necesitamos: Donna Haraway dialoga con Marta Segarra*, Primera edición (Barcelona: Icaria Editorial, 2020), 34-38.

⁶⁶ Haraway, *Testigo_Moderato*, 2021, 124-25.

promesas definitivas”.⁶⁷ En este sentido, es importante aclarar que tampoco el socialismo ni el feminismo están exentos de matrices de narración histórica formateadas hacia la redención o la aniquilación.

Como puede verse, la influencia de la teoría literaria y la filosofía de la historia en Haraway es notable, sin embargo, no es única. En *Testigo_Modesto*, ella explicitó otros intercambios que la llevaron a forjar su teoría de la figuración: la literatura de ciencia ficción feminista y la filosofía del proceso del lógico y filósofo inglés Whitehead. Comenzaremos por la ciencia ficción, que la autora definió en el prólogo de *Primate Visions* como “un territorio de reproducción cultural en disputa en mundos de alta tecnología”.⁶⁸ En efecto, de forma típica, la ciencia ficción como género literario supone la exploración, en coordenadas espacio temporales diferentes, de las consecuencias de hipotéticos desarrollos de ciencia y tecnología. Aunque este género tuvo precursoras y fundadoras mujeres (como Margaret Cavendish o Mary Shelley), el canon fue constituido a través de nombres masculinos. La primacía visual de la tecnociencia, por su parte, se manifestaba en “aparatos de producción de una conciencia globalizada, extraterrestre y cotidiana en la pandemia planetaria” a través de “cyborgianos eventos del entretenimiento como *Star Trek*, *Blade Runner*, *Terminator*, *Alien*, y sus prolíficas secuelas”.⁶⁹ Pero Haraway no dedicó demasiado tiempo a analizar el canon audiovisual ni literario de la ciencia ficción producida por varones, sino que fue cautivada por las posibilidades de la ciencia ficción feminista y antirracista que surgió en los Estados Unidos en las décadas de 1970 y 1980. En esta línea se encuentra también la figura del *cyborg* que, según declaró años más tarde, fue influenciada por la novela *Mujer al borde del tiempo* de Marge Piercy.⁷⁰ Tal como lo planteó en el *Manifiesto para cyborgs*, la ciencia ficción feminista tiene la capacidad de poner en entredicho algunas convenciones en torno a estatutos comunes sobre la historia, la humanidad, el futuro y la literatura.

En *Primate Visions*, la relación entre primatología y ciencia ficción es doble. Por un lado, una propuesta central de la obra fue leer la primatología como un género de ciencia ficción. Por el otro, hacia el final del libro, la autora también leyó la ciencia ficción como primatología, esto es, como un texto que pretende establecer y explorar

⁶⁷ *Cronotopo* es una figura organizadora de la temporalidad que fue forjada por el crítico literario ruso Mijail Bajtín y que Haraway recuperó en *Testigo_Modesto*. Este término, que une *cronos* y *topos*, pone en primer plano la unión de los aspectos temporales y espaciales: se trata de coordenadas articuladas entre sí. Bajtín describió cronotopos típicos de la novela de aventuras, del relato folclórico, de la novela rabelaisiana. Cada cronotopo habilita ciertos eventos y tramas que pueden tener lugar así como ciertas actitudes y acciones posibles para los personajes. Aunque utiliza el término primariamente para el análisis literario, Bajtín sintetizó el cronotopo “occidental” por excelencia en la imagen del camino: allí el tiempo y el espacio se presentan de forma lineal, continua, sucesiva y orientada a fines. Para la descripción del cronotopo en la teoría de Bajtín, véase Mijail Bajtín, «Las formas del tiempo y el cronotopo en la novela», en *Teoría y estética de la novela*, trad. Helena S. Kriukova y Vicente Cazcarra (1981; repr., Madrid: Taurus, 1989); Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 124-25.

⁶⁸ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 5.

⁶⁹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 83.

⁷⁰ Haraway, 138.

distinciones respecto a lo humano, lo no humano, la comunicación y el lenguaje.⁷¹ La ciencia ficción feminista, en particular la saga de *Xenogénesis* de Octavia Butler, introdujo modulaciones en torno a la raza y el género. Estas características convirtieron la obra de O. Butler en un insumo figurativo clave para imaginar otros mundos. Haraway también se referenció en la escritora y crítica de ciencia ficción Judith Merrill, quien, a fines de la década de 1960, propuso reemplazar el término ciencia ficción por *ficción especulativa*, para designar, según sus propias palabras, “un complejo campo narrativo emergente en el que las fronteras entre la ciencia ficción (convencionalmente, *SF*) y la fantasía se volvieron altamente permeables de forma confusa, comercial y lingüísticamente”.⁷² En efecto, *SF* es un término que la autora ha utilizado a lo largo de su producción para caracterizar su trabajo: *SF* como *science-fiction*, *speculative figuration* y *speculative fabulation* [ciencia ficción, figuración especulativa, fabulación especulativa].⁷³ *SF* es un nombre alternativo para el enfoque semiótico-material, pero preferimos esta última denominación por ser más comprensible en nuestro idioma. Aun así, nos resulta útil señalar que *SF* es un índice constante en la producción de Haraway y que tiene la ventaja de reunir en sus siglas una familia de figuras centrales para comprender el enfoque semiótico-material que la autora desplegó.

Respecto a la fabulación feminista, puede ser de interés citar el libro de Marleen S. Bar *Feminist fabulation*.⁷⁴ Bar analizó un extenso corpus de ciencia ficción feminista (que atravesó las obras de Virginia Woolf, Margaret Atwood, O. Butler, etc.) para configurar la categoría literaria de “fabulación feminista”, con el objetivo de dar cuenta de la exclusión de las mujeres del canon literario y el proceso de encapsulamiento de la ciencia ficción feminista. Bar recuperó los términos *fabulación estructural* y *metaficción* del trabajo del crítico literario Robert Scholes,⁷⁵ quien formuló la idea de fabulación como respuesta al realismo y al positivismo. La fabulación, que recuerda al término “fábula”, sería asociada a este género literario no tanto por su motivación moral y pedagógica, sino por su operatoria de fantasía controlada. La fabulación sería metadiscursiva (meta-ficcional), discontinua (en términos espacio-temporales) y autocrítica/experimental: llamaría a abandonar el realismo convencional para analizar de forma compleja las relaciones entre realidad y ficción. Estas características son precisamente aquellas que vuelven el corpus de la ciencia ficción feminista tan atractivo para Haraway también como tema de análisis. La presencia de obras de este género se ha repetido desde su *Manifiesto para cyborgs* y alcanzó también sus últimas producciones. Además de las autoras mencionadas, es preciso destacar también a

⁷¹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 378.

⁷² Haraway, 5.

⁷³ Donna J. Haraway, «SF: Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, so Far», *Ada New Media* (blog), 3 de noviembre de 2013.

⁷⁴ Marleen S. Barr, *Feminist Fabulation: Space/Postmodern Fiction* (Iowa City: University of Iowa Press, 1992).

⁷⁵ Robert Scholes, *Fabulation and Metafiction* (Urbana: University of Illinois Press, 1979).

Joanna Russ, Ursula K. Le Guin, James Triptree Jr./Racoona Sheldon (Alice Bradley Sheldon), Vonda McIntyre, Samuel Delany y John Barley, entre otras y otros.

La ciencia ficción feminista también ha dado forma al estilo de escritura de Haraway. Según Istvan Csicsery-Ronay, existen dos estrategias estilísticas distintas en su obra, que no siempre son advertidas y que poseen una relación intrínseca con la ciencia ficción.⁷⁶ La primera es la ironía, que posee una función polémica, y sobre la cual Csicsery-Ronay aportó el ejemplo más típico de esta estrategia, la del *Manifiesto para cyborgs*, que leyó como una obra de ciencia ficción en sí misma. Al respecto, señalaba que “la ironía de Haraway es análoga a la ironía estructural de la ciencia ficción”,⁷⁷ ya que el *Manifiesto*, al mismo tiempo que presenta un programa radical de transformación, también describe el presente y el futuro cercano de los desarrollos científicos y tecnológicos, en el que la cuestión de lo “real” está problematizada. La segunda estrategia estilística propia de ciencia ficción que aparece en las obras de la autora es la de la discreción, mediante una argumentación sólida y reflexiva que Csicsery-Ronay identificaba con el tono etnográfico. De forma inversa al *Manifiesto*, en *Primate Visions* –el caso típico de esta otra estrategia– la intención no fue construir un mito alternativo, sino desnaturalizar y quitar realidad a mitos establecidos.⁷⁸ En el caso del *cyborg*, la relación con la ciencia ficción era explícita y dialogaba con el *cyberpunk* masculino de la época, al mismo tiempo que reelaboraba un *cyborg* feminista. En las vías discretas, la ciencia ficción evocada es aquella de tipo utópico, racionalista y procientífico que, agregamos, puede ser puesta en correspondencia con algunas obras de Le Guin. Si bien ambas vías están muy relacionadas, aunque en términos de difusión y recepción la vía irónica ha sido la más atendida, acordamos con Csicsery-Ronay en que es en la segunda estrategia donde se concentra una buena parte de la producción harawayana.

En conclusión, es posible establecer tres aspectos que resumen la relación de la obra de Haraway con la ciencia ficción feminista. En primer lugar, esta relación se expresa su estilo de escritura, ya sea en una modalidad irónica o “discreta”. En segundo lugar, el vínculo está presente en la forma de leer las narrativas de las disciplinas científicas, por ejemplo, la primatología. Finalmente, en tercer lugar, la relación con la ciencia ficción se manifiesta en aquello que se lee, es decir, en el corpus (en concreto, el feminista). Las tres vías señalan a este género como uno de los signos centrales del enfoque semiótico-material, dado que permite poner en entredicho las distinciones entre hechos de la ciencia [*science-facts*] y figuraciones especulativas

⁷⁶ Jr. Istvan Csicsery-Ronay, «The SF of Theory: Baudrillard and Haraway (La SF de la Théorie: Baudrillard et Haraway)», *Science Fiction Studies* 18, n.º 3 (1991): 387-404.

⁷⁷ Istvan Csicsery-Ronay.

⁷⁸ Más adelante, en el quinto capítulo, revisaremos una lectura de *Primate Visions* en tanto sátira, a partir del trabajo de William Clark. Discreción y sátira parecen oponerse en principio, pero en el sentido de ser estilos que buscan desmitificar, estas dos caracterizaciones se acercan.

[*speculative-figurations*], entre ficción y realidad, entre lenguaje y mundo. En particular, la ciencia ficción antirracista, escrita por mujeres y/o feminista ha permitido imaginar estas series de diferencias en conexión con la raza, el género y la sexualidad. En general, es característico del género la posibilidad de especular sobre otras vías de desarrollo científico, social y tecnológico. La ciencia ficción resulta, en esta línea, un marco muy adecuado para la historia de la ciencia en la tecnociencia. A continuación, revisaremos otra de las influencias de largo alcance del enfoque semiótico-material, la del filósofo inglés Whitehead, en particular en relación con sus reflexiones en torno a la investigación de la naturaleza.

El influjo de Whitehead puede ser rastreado desde las lecturas de Haraway en el laboratorio de Hutchinson y se encuentra citado ya en su primer libro. Whitehead pasó a la historia como mentor de Bernard Russell y coautor junto a él de los *Principia Mathematica* (1910-1913), obra cumbre de la lógica matemática del siglo XX. Menos conocido es el legado de Whitehead como filósofo, que en los últimos años ha tomado mayor visibilidad. Además de la autora, en la filosofía contemporánea euroestadounidense lo han retomado Gilles Deleuze, Isabelle Stengers, Bruno Latour y Judith Butler.⁷⁹ Para Whitehead, los grandes representantes de la Modernidad, como Isaac Newton desde la ciencia o John Locke en la filosofía, habían introducido una bifurcación en la naturaleza entre cualidades primarias (tales como extensión, número, cantidad) y cualidades secundarias (tales como colores, sonidos, texturas), las cuales se explicarían, en último término, por las cualidades primarias. Mientras las cualidades primarias serían, desde esta visión moderna, los componentes invisibles y fundamentales del universo, reales y sin valor subjetivo; las cualidades secundarias, por su parte, quedarían como aquello que es agregado por la mente para aportar sentido. Pero en tanto agregados de la mente, las cualidades secundarias carecerían de valor, realidad y utilidad para la ciencia.⁸⁰ De fondo, lo que Whitehead objetaba era la centralidad y la relevancia de la idea de *sustancia* en la investigación de la naturaleza. Esta noción, de raigambre antigua y griega, había fundamentado la doctrina moderna de la materia, de resistente tono hilemórfico, que llevaba para Whitehead a “postular un sustrato para lo que sea que se descubra en la advertencia sensorial”.⁸¹ Pero él tenía otro tipo de proyecto para la filosofía, que insistía en partir de la pluralidad de la naturaleza, una pluralidad que se daba entera y no de forma bifurcada.

⁷⁹ Aunque en Argentina Whitehead fue tempranamente traducido por Risieri Frondizi, filósofo y rector de la Universidad de Buenos Aires que pasó una temporada en Harvard estudiando con el mismo Whitehead, este programa de investigación había sido abandonado en la producción local hasta hace muy poco tiempo, volviéndose a editar textos de y sobre Whitehead solo recientemente. Al respecto, se destacan las ediciones de Stengers y Whitehead de la editorial argentina Cactus.

⁸⁰ Véase Bruno Latour, «What is Given in Experience?», *boundary 2* 32, n.º 1 (1 de febrero de 2005): 2. Sobre las cualidades secundarias, que serían de tipo subjetivo y mental, no tendría sentido debatir, para Stengers, “precisamente porque son materia de discusión indefinida”. Véase Stengers, *Pensar con Whitehead. Una creación de conceptos libre y salvaje*, 56.

⁸¹ Whitehead, *El concepto de naturaleza*, 29.

El problema con la bifurcación de la naturaleza se volvía patente en sus consecuencias. Bajo la separación mencionada entre cualidades primarias y secundarias, la explicación de un fenómeno natural: 1. Debía excluir sus llamadas cualidades secundarias (ya que estas le pertenecían a la mente). 2. Debía afirmarse en abstracciones como la explicación concreta de un fenómeno, que permanecía a la vez desconocido y a la vez era causa de dichas abstracciones. Revisemos esta segunda cláusula en las palabras de Whitehead: “la mente solo puede conocer aquello que ha producido ella misma y que en algún sentido retiene dentro de ella misma, aunque requiere una razón exterior que origine tanto como determine el carácter de su actividad”.⁸² En esta cita se insinúa que el hecho de dejar atrás las nociones de sustancia, materia y cualidades primarias y secundarias requiere de una radical transformación de muchos otros conceptos como mente, cuerpo o causa. Por el momento, veamos las consecuencias de la bifurcación señalada por Whitehead para el concepto de naturaleza:

Así, la naturaleza recibe un crédito que en verdad debería reservarse para nosotros: la rosa por su olor, el ruiseñor por su canto y el sol por su resplandor. Los poetas están completamente equivocados. Deberían dirigirse a sí mismos sus letras, y convertirlas en odas de autocomplacencia por la excelencia de la mente humana. La naturaleza es un asunto aburrido, silencioso, sin olor, incoloro; simplemente el apresuramiento del material, sin fin, sin sentido.⁸³

Stengers, la gran revitalizadora de Whitehead, indicó de forma categórica y taxativa que “[para el filósofo] si esta consecuencia [...] no vuelve perceptible la absurdidad de la teoría que la impone, nada lo hará”.⁸⁴ Aunque él no era un polemista, su argumento exhibía la ironía a la que conduce la bifurcación de la naturaleza, que podemos sintetizar en el hecho de que ella resultara, al mismo tiempo, indiferente y excluida de la labor científica. Que la naturaleza fuera discreta, inerte, muda y exterior no se correspondía con la experiencia. La naturaleza era, para Whitehead, un acontecimiento: “No existe el mantener quieta a la naturaleza y mirarla”.⁸⁵ La idea de investigar el mundo, por ende, no podía partir de una separación entre naturaleza y mente, ni tampoco, como también indicó Stengers, de la idea un mundo mudo en el que solo podemos encontrar aquello que hemos presupuesto previamente.⁸⁶

Estas perspectivas han resultado de gran influencia en el pensamiento de Haraway al menos en tres sentidos importantes. En primer lugar, la consecuencia de la bifurcación de la naturaleza conduce a lo que Whitehead llamó “la falacia de lo concreto fuera de lugar” o, como se la nombra actualmente, falacia de reificación, que ocurre cuando

⁸² Whitehead, 43.

⁸³ Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, Lowell Lectures 1925 (1925; repr., Nueva York: Free Press, 2010), 54.

⁸⁴ Stengers, *Pensar con Whitehead. Una creación de conceptos libre y salvaje*, 58.

⁸⁵ Whitehead, *El concepto de naturaleza*, 25.

⁸⁶ Stengers, *Pensar con Whitehead. Una creación de conceptos libre y salvaje*, 25.

se confunden las abstracciones con hechos concretos. Un ejemplo es considerar que una entidad puede tener una ubicación simple en el universo (temporal o espacial), sin referencia a sus relaciones con otras entidades, como si fuera una porción aislada de materia. En ese caso se confunde una propiedad matemática con la cosa real. La falacia de reificación de Whitehead ha sido reformulada por la autora en términos de *fetichización* y *literalización*. Ella utilizó los ejemplos de los mapas cartográficos y de los mapas genéticos, modelos que son a menudo reificados como si fueran una representación adecuada de las cosas mismas.⁸⁷ Algunas lecturas de los mapas genéticos, por ejemplo, veían al gen como una entidad real (e incluso como un individuo egoísta, en el caso de Richard Dawkins), al mismo tiempo que olvidaban “los procesos técnico-naturales que producen al gen y al genoma como objetos de consenso en el mundo real”.⁸⁸ Desde estas perspectivas no solo se excluyen cualidades consideradas secundarias, sino que también quedan afuera las terciarias (afectos y valoraciones estéticas, religiosas y morales).⁸⁹ En vez de informarse metodológicamente por los propios sesgos, esta posición científica pretende conocer el mundo *realmente*, al tiempo que rechaza y no reconoce muchas de sus cualidades. Los discursos cientificistas pretendidamente más asépticos utilizan la falacia de lo concreto fuera de lugar y detentan, para Haraway, un carácter figurativo no declarado. “Curiosamente, los fetiches –ellos mismos «sustitutos», es decir, tropos de una clase determinada– producen un tipo particular de «equivocación»; los fetiches oscurecen la naturaleza trópica constitutiva de sí mismos y de los mundos. Los fetiches literalizan y así conducen a un error material y cognitivo elemental”.⁹⁰ El hecho de que sean figurativos no los vuelve menos reales ni menos eficaces, pero que estén basados en una falacia plantea una relación injustificada con el mundo. El problema es desconocer el carácter figurativo de los tropos y los modelos. Por eso, para la autora, algunos tipos de objetivismo o realismo ingenuo, en una aparente paradoja, niegan el objeto de conocimiento y se niegan a sí mismos como cognoscentes.

En segundo lugar, Haraway ha compartido la inquietud de Whitehead por la manera en que tanto la ciencia como la filosofía *producen* una naturaleza a la medida de sus propias concepciones. Este punto, que ha sido seriamente criticado por el filósofo respecto a David Hume y a Newton, recorre todo el trabajo de la autora, quien ha intentado demostrar cómo diversas disciplinas y prácticas sociales han configurado una idea de *naturaleza* muda, pasiva y susceptible de ser conocida, claramente dife-

⁸⁷ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 281-92.

⁸⁸ Haraway, 288.

⁸⁹ Para esta afirmación nos apoyamos en la interpretación de Russell J. Duvernoy, quien consideró que Whitehead incorporó las cualidades terciarias a través de la categoría de “sentimiento”, como un operador metafísico primario de la ocasión actual. Véase Russell J. Duvernoy, *Affect and Attention after Deleuze and Whitehead: Ecological Attunement, New Perspectives in Ontology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 83.

⁹⁰ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 271.

renciable de la cultura, y por esto garantía –promesa figurativa– del conocimiento producido. Finalmente, podemos indicar que la filosofía de Whitehead ha influenciado de forma global la ontología harawayana. El filósofo, además de criticar las metafísicas que distinguen individuos y propiedades, había dedicado su vida al desarrollo de una filosofía del proceso, cuyas unidades mínimas eran las relaciones. Esta peculiar perspectiva también aparece en la filosofía de Haraway y sirve para fundamentar su enfoque semiótico-material. La analogía, que es la base de la metáfora, es esencialmente una relación entre dominios. Las figuras, tal como las caracterizamos, son el conjunto de dos o más eventos o elementos concretos vinculados entre sí. Las narrativas, por su parte, conectan sucesos con versiones del pasado, el futuro y el mundo. De forma más profunda, y sin desconocer las numerosas distancias que pueden señalarse, las figuras fueron entendidas como nodos semiótico-materiales, es decir, como núcleos de una relación que no puede ser reducida –y que tampoco puede negar– sus aspectos materiales ni sus aspectos semióticos.

En el capítulo anterior, habíamos revisado algunas de las influencias que específicamente intervinieron en las primeras formulaciones de Haraway sobre la metáfora: Thomas Kuhn, Max Black, Mary Hesse. Esta sección presentó algunas de las influencias teóricas que han informado el enfoque semiótico-material de la autora: la teoría literaria, el narrativismo histórico, la ciencia ficción feminista y la filosofía del proceso de Whitehead.⁹¹ Como hemos visto, el enfoque semiótico-material es una perspectiva y una práctica: “En lugar de «metodología», prefiero decir que tengo formas definidas de trabajar que se han vuelto más conscientes a lo largo de los años”.⁹² El objetivo de esta sección fue reconstruir las características principales de este modo de trabajo semiótico-material. La primera característica que encontramos fue una continuidad con los planteos iniciales sobre la metáfora, a su vez que la adopción de unidades más amplias de análisis: las figuraciones o las historias, que incluyen metáforas, narrativas, modelos, etc. La segunda característica fue la introducción del carácter temporal a través de la idea de *promesa*, y la tercera característica, en lo que concierne a la historia de la tecnociencia, es la matriz cristiana de salvación y apocalipsis que estructura los relatos históricos. Como veremos en la siguiente sección, el enfoque semiótico-material supone también una reorganización tanto de lo que se entiende como semiótica, como de lo que se comprende como materialidad. Además, se discutirán algunos obstáculos y polémicas que han surgido en torno a este enfoque.

⁹¹ Existen muchas otras influencias importantes en la obra de Haraway, como la teoría marxista, el trabajo de Latour y la teoría feminista. Estas serán revisadas en capítulos y secciones posteriores. Aquí nos restringimos a lo que respecta al enfoque semiótico-material.

⁹² Haraway, *How Like a Leaf*, 82.

2.3. Semiótica y materialidad. Una relación controvertida

En esta sección, nuestro objetivo es profundizar sobre el enfoque semiótico-material bajo la pregunta de cuál es la relación que esta perspectiva establece entre materialidad y semiótica o entre mundo y lenguaje. Encontramos que en la literatura especializada dicha conexión ha suscitado lecturas contrapuestas, que tendieron a enfatizar un aspecto a costa de otro. Nos preguntaremos si este problema se desprende efectivamente del planteo harawayano. Para ello, analizaremos el lugar de la corporalidad en la producción de Haraway, en particular en la obra de fines de la década de 1980. Elegimos esta época por dos razones: primero, porque el problema de la corporalidad aparece tematizado de forma explícita, a través de la idea de *aparato de producción corporal*; segundo, debido a que, a nuestro juicio, este problema anuda la ontología (¿cuál es la relación entre lenguaje y mundo?) con la epistemología (¿qué relación se establece entre objeto y sujeto de conocimiento?) y la política (¿qué responsabilidad se deriva de las relaciones mencionadas?). Estos debates, que en el capítulo primero hemos llamado los temas o las discusiones *de fondo*, han vuelto a aparecer en las conversaciones feministas más contemporáneas. Las múltiples clasificaciones que han recibido las obras de la autora, en particular aquellas que la han ligado con una visión construccionista social⁹³ y posmoderna, a nuestro juicio son erróneas y pierden de vista la apuesta central de su planteo, que entendemos como un constructivismo artefactualista multiespecies y *cyborg*. Remitiremos algunas de estas polémicas a las Guerras de la Ciencia. Con este plan, esperamos aportar algo de claridad al constructivismo harawayano de la década de 1980.

Como argumentamos en otro lugar,⁹⁴ las lecturas sobre las figuras de Haraway dentro de la literatura especializada, a veces se vieron tentadas de enfatizar o bien el aspecto metafórico o retórico de una figura, o a la inversa a afirmar como elemental su carácter literal o material. La vieja disputa entre lenguaje y mundo parece ser

⁹³ Utilizaremos el término “constructivismo” para referirnos a la posición de Haraway y “construccionismo” (en general, unido a social o bajo la forma “socioconstruccionismo”) para referirnos a las explicaciones construccionistas sociales. Si bien existen otras formas de organizar estos términos, por ejemplo las de Ian Hacking, elegimos esta forma debido a que nos resulta más clara y también a que es más cercana al modo en el que Haraway desplegó sus posiciones en *Ciencia, cyborgs y mujeres* y en “Las promesas de los monstruos”. Es necesario aclarar que el uso que Haraway hizo en el libro mencionado no es, sin embargo, absolutamente riguroso, dado que en algunos casos utilizó indistintamente los términos “constructivismo” y “construccionismo”. Respecto a quiénes ha identificado Haraway como seguidores de esta tendencia, podemos mencionar en primer lugar “los [activistas y teóricos] radicales de la ciencia de izquierda, feminista y antirracista”. En segundo lugar, también referenció los trabajos de Karin Knorr-Cetina, Michael Mulkay, Wiebe E. Bijker e incluso al propio Latour, a pesar de los esfuerzos de este último en desmarcarse del socioconstruccionismo, quien no era aún “un notable teórico feminista, pero podría ser convertido en uno”. Haraway, «Las promesas de los monstruos», 156; Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 315.

⁹⁴ Massacese, «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs».

reciclada bajo la forma de un dilema. Esta controversia guarda cierta analogía con algunos reclamos que se le han hecho a la teoría *queer* durante la década de 1990. A J. Butler se le cuestionó haber descuidado el aspecto material de la formación del género en *El género en disputa*, cuestión que fue contestada en su título posterior, *Cuerpos que importan*.⁹⁵ En los últimos años, los llamados nuevos materialismos volvieron a criticar las posiciones butlerianas, y de forma más amplia, la teoría feminista. Las razones esgrimidas fueron que las feministas tendieron a privilegiar los aspectos lingüísticos en detrimento de la materialidad, el cuerpo y la biología. Las limitaciones de esta corriente han sido bien señaladas por Sarah Ahmed. Las principales versan sobre las políticas de citas de esta corriente y la omisión del trabajo feminista sobre la biología, como los textos de Evelyn Fox Keller, Sarah Franklin o la propia Haraway. Al respecto, Ahmed declaró “solo podés afirmar que el feminismo ha olvidado lo biológico si olvidás este trabajo feminista”.⁹⁶ Mariela Solana ha advertido, por su parte, que Haraway sí fue nombrada en el corpus de los nuevos materialismos, pero solo como excepción.⁹⁷ Agregamos que aunque se ha postulado una continuidad y una influencia de intereses y métodos respecto a las teorías de Haraway, es importante destacar que se trata de una mención sobre la no se profundiza demasiado.⁹⁸

Stacy Alaimo y Susan Hekman han marcado la diferencia entre feminismo materialista y feminismos materiales, indicando que en el caso de los últimos, la definición de materia “no es, o no es exclusivamente, marxista”.⁹⁹ Esta definición puede ser aplicada a Haraway en un sentido técnico hasta cierto punto. Por un lado, la definición se aplica, ya que la forma en la que ella entiende la materia no es exclusivamente marxista porque se asienta en la idea de las figuras como nodos semiótico-materiales que, como hemos visto, da cuenta del impacto de múltiples tradiciones intelectuales. Incluso la autora se ha referenciado en tradiciones no-occidentales, como el hermetismo, para las cuales la materia del mundo es animada.¹⁰⁰ En términos filosóficos, hacia el final de su producción ella también ha mostrado simpatía con las contribuciones de

⁹⁵ Sobre estas controversias pueden revisarse los trabajos de Martín de Mauro Rukovsky y Mabel Campagnoli. Véase Mabel Alicia Campagnoli, «La noción de quiasmo en Judith Butler: para una biopolítica positiva», *Nómadas*, n.º 39 (julio de 2013): 47-61; Martín De Mauro Rukovsky, *Cuerpos en escena. Materialidad y cuerpo sexuado en Judith Butler y Paul B. Preciado*, (Barcelona: Egales, 2015), 84-88; Butler, *El género en disputa*, 2007; Judith Butler, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, trad. Alcira Bixio (1993; repr., Buenos Aires: Paidós, 2002).

⁹⁶ Sara Ahmed, «Open Forum Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the ‘New Materialism’», *European Journal of Women’s Studies* 15, n.º 1 (febrero de 2008): 27.

⁹⁷ Solana, «Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?», 95.

⁹⁸ Véase, por ejemplo Rick Dolphijn y Iris van der Tuin, «A “New Tradition” in Thought», en *New Materialism: Interviews & Cartographies* (Open Humanities Press, 2012). También puede observarse la breve mención a Haraway en la introducción del libro de Samantha Frost y Diana Coole. Véase Diana H. Coole y Samantha Frost, eds., *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics* (Durham, Londres: Duke University Press, 2010), 17.

⁹⁹ Alaimo y Hekman, *Material Feminisms*, 18.

¹⁰⁰ Haraway, «Las promesas de los monstruos», n. 15.

Karen Barad, una autora central de los nuevos materialismos que ha desarrollado sus ideas tomando como base la ontología de Haraway. Por el otro, es difícil hablar del materialismo de la autora sin referirse a su activismo socialista, al lugar de la tradición marxista (clásica y feminista) en su formación y en su obra, o a sus contribuciones y reformulaciones de categorías como género, trabajo y fetichismo. Simon Tormey y Jules Townshend consideraron que su pensamiento puede ser clasificado como “post-marxismo débil”.¹⁰¹ Este adjetivo se explica porque Haraway se ha distanciado del humanismo, el naturalismo y el materialismo fuerte del marxismo, y porque la naturaleza “es vista en términos semióticos”.¹⁰² En suma, aunque la autora técnicamente se ajusta a la definición de “feminismos materiales”, y de hecho uno de sus textos (ya editado) fue incluido en la compilación de Alaimo y Hekman *Material Feminisms* de 2008,¹⁰³ a nuestro juicio la posición sobre la materia de Haraway no puede ser desligada de su labor como una autora post-marxista. Esto introduce, a nuestro juicio, una distancia importante con los nuevos materialismos. Consideramos que resultaría difícil defender la inclusión de la autora en esta corriente, ya que la propia idea de semiótico-material impide priorizar alguno de los términos. Por eso, y dado que no es el objeto de esta sección avanzar en este debate particular, afirmaremos con Helen Merrick que “para Haraway, los nuevos materialismos son noticias viejas”.¹⁰⁴

Lo que sí nos interesa explorar aquí es la compleja relación entre semiótica y materialidad en la figuración harawayana. Para comenzar, estableceremos nuestra interpretación de la relación entre materialidad y semiótica, para luego examinar algunas caracterizaciones de la literatura, así como la serie de polémicas que este vínculo suscitó. Aunque Haraway las diferenció de una idea transparente de representación o de mimesis, remitió a Aristóteles para señalar el carácter topológico de la figura: “la figura es tanto geométrica como retórica”.¹⁰⁵ Es decir, la figura presenta tanto un plano enunciativo y persuasivo, como uno espacial y extensivo. Desde nuestra lectura, el compromiso semiótico-material de la autora puede ser resumido en una doble articulación: por un lado, reconoce la importancia de la imaginación en la producción del conocimiento y cuestiona el carácter *literalizado* de procesos en buena parte figurativos. Por el otro, le interesa no descuidar los efectos materiales de los procesos de conocimiento, lo que se observa en el uso de expresiones como “refiguración materializada” para referirse a los “procesos mundiales de la tecnología y el feminismo”.¹⁰⁶ Algunas lecturas han enfatizado este doble carácter de

¹⁰¹ Simon Tormey y Jules Townshend, *Key Thinkers from Critical Theory to post-Marxism* (Londres, Thousand Oaks: SAGE Publications, 2006), 118.

¹⁰² Tormey y Townshend, 126.

¹⁰³ Alaimo y Hekman, *Material Feminisms*.

¹⁰⁴ Helen Merrick, «Naturecultures and Feminist Materialism», en *Routledge Handbook of Gender and Environment*, ed. Sherilyn MacGregor, (Londres, Nueva York: Routledge, 2017), 111.

¹⁰⁵ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 79.

¹⁰⁶ Haraway, 97.

la figuración. Federica Timeto ha indicado que es posible establecer que las figuras presentan dos aspectos fundamentales: uno temporal-histórico, el *narrativo*, y otro espacial-discursivo, el *retórico*.¹⁰⁷ Zandra Wagoner, por su parte, sostuvo que las figuras presentan tres cualidades: son materiales, son semióticas y modelan la realidad social.¹⁰⁸ Hasta aquí podemos observar un relativo acuerdo en lo que respecta a las figuras. Sin embargo, el desacuerdo emerge con la pregunta de qué tipo de lecturas habilitan. Wagoner indicó que lecturas erróneas de la figuración harawayana tienden a sostener un carácter “literal” de las figuras: por el contrario, para ella las figuras serían metafóricas y retóricas, y su carácter material y concreto no debería opacar su aspecto semiótico. Bajo una clave inversa, Zoe Sofoulis criticó las lecturas meramente “metafóricas” de las figuras harawayanas, en particular la del *cyborg*, alegando que olvidan el aspecto material de la figuración.¹⁰⁹

En otra oportunidad, revisamos *in extenso* las controversias en torno al *cyborg*.¹¹⁰ Esta figura contaba desde el principio con muy buenas condiciones para la polémica. En primer lugar, durante la década de 1980, el *cyborg* era parte del imaginario de la ciencia ficción, un ámbito muy masculinizado, lo que no hacía a la figura atractiva *per se* para las feministas. De hecho, la propia publicación del “Manifiesto for cyborgs” en *Socialist Review* implicó una serie de debates apasionados entre distintos sectores de la revista, algunos de los cuales leyeron el trabajo de Haraway como antifeminista. Sobre la capacidad de la figura para revertir, complicar o superar los esquemas de género también se desarrollaron varias posiciones, algunas de las cuales sostuvieron que el *cyborg* no estaría en condiciones de llevar a cabo dicho programa. Carlen Lavigne, por ejemplo, consideró que la ambigüedad del *cyborg* se perdía en su materialización y remitía a *Robocop* o *Terminator*, por un lado, y a las *cyborgs* femeninas que fueron completamente sexualizadas como *Eve 8*.¹¹¹ Otras vías más optimistas, que podemos leer hoy como transhumanistas, postularon una lectura *tecnosublime* del *cyborg*,¹¹² perspectiva de la cual Haraway se distanció. A través de los años, ella ha desarrollado una autocrítica sobre esta figura por su estilo críptico, y también ha puesto reparos sobre usos transhistóricos y ajenos a su contexto de producción. En nuestro artículo, sostuvimos que numerosas lecturas además se concentraron en las tesis más globales u ontológicas del texto (en concreto, en la primera sección), pero dejaron de lado buena parte del material. En el resto de las secciones del *Manifiesto* se exploraron las transformaciones históricas de la ciencia, la tecnología y el trabajo, en especial en

¹⁰⁷ Timeto, «Diffracting the Rays of Technoscience».

¹⁰⁸ Zandra Wagoner, «Kinship Figures, Polluted Legacies, and Recycling: Pragmatic Considerations for Feminist God-talk», *American Journal of Theology & Philosophy* 28, n.º 2 (2007): 251-70.

¹⁰⁹ Sofoulis, «The Cyborg, its Manifesto and their relevance today», 10.

¹¹⁰ Massacese, «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs».

¹¹¹ Carlen Lavigne, *Cyberpunk Women, Feminism and Science Fiction: A Critical Study* (Jefferson, N.C.: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2013).

¹¹² Hari Kunzru, «You Are Cyborg», *Wired*, 1997.

relación con el feminismo y la situación de las mujeres; y las potencialidades de la ciencia ficción feminista. Al desmarcarnos de tantas posiciones, que consideramos solucionistas o simplificadoras, puede resultar complicado ubicar qué tipo de lectura del *cyborg* es la que defendemos. En nuestro artículo, apostamos por trabajar con cinco secciones dejadas de lado por buena parte de la literatura, que incluyen también las transformaciones del mundo del trabajo, el impacto de la cibernética y el rol de la ciencia ficción, puesto que consideramos que es en la complejidad y en el espesor histórico donde se encuentra la riqueza de la figura del *cyborg*.¹¹³

Frente a perspectivas que han priorizado lo material sobre lo semiótico o viceversa, una lectura atenta de las obras harawayanas, parece exigir la integración de los aspectos semióticos-materiales que aparecen siempre articulados y en cierta medida son indisociables. A nuestro juicio, las lecturas que se orientan solo por uno de los planos, en el mejor de los casos se ven atrapadas por el carácter intrincado de la argumentación de Haraway, y en el peor, se ven tentadas por tendencias simplistas. Nos orientaremos por la primera interpretación, ya que es importante reconocer la dificultad inherente a los planteos de la autora y continuaremos con nuestro objetivo de clarificar la peculiar relación entre materialidad y semiótica, para lo cual elegimos el tema de la corporalidad. El debate que está a la base del enfoque semiótico-material gira en torno a las categorías dicotómicas que han organizado la producción del conocimiento en términos de oposiciones tales como sujeto y objeto, naturaleza y cultura, o sexo y género. En este sentido, el cuerpo frente a la mente ha tenido, como en la vieja división entre la forma y la materia aristotélica, un estatuto pasivo. Es por esto que “otra rica práctica feminista durante las últimas dos décadas [1970-1990] ilustra particularmente bien la «activación» de las anteriormente pasivas categorías de objeto de conocimiento”.¹¹⁴ Buena parte de la apuesta harawayana ha consistido en cambiar el estatus de objeto de ciertas entidades consideradas como puramente

¹¹³ Tomamos aquí los debates en torno al *cyborg* debido a que ha sido el *Manifiesto para cyborgs* el texto de Haraway que más impacto ha tenido en términos de lectura, citas y recepción. Sin embargo, es posible encontrar lecturas que han destacado solo uno de los aspectos del enfoque de la autora (el aspecto semiótico o el aspecto material) en torno a otras contribuciones. Por ejemplo, en un libro reciente de nuevos materialismos, Sonia Kruks criticó que Haraway haya reformulado el lema beuvoiriano de la siguiente forma “no se nace organismo [...] los organismos son fabricados”, ya que según Kruks, De Beauvoir no estaría de acuerdo. Intentó sostener su posición del siguiente modo: “En contra del reduccionismo del discurso de Haraway, Beauvoir insiste en que los cuerpos orgánicos tienen factitudes indudables que pueden afectar nuestra capacidad de actuar”. Kruks se refería, en concreto, al proceso de envejecimiento corporal. Nos resulta sorpresivo que Kruks haya considerado que el hecho de que los organismos sean construcciones implicaría sostener algún tipo de reduccionismo discursivo o negar un proceso biológico central como es el envejecimiento. Menos probable es esta posición a la luz del último libro de Haraway, *Seguir con el problema*, en el que ella escribió sobre su propia vejez y la de su perra. Véase Coole y Frost, *New Materialisms*, 242; Donna J. Haraway, *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, trad. Helen Torres (2016; repr., Buenos Aires: Consonni, 2019), 161-80.

¹¹⁴ Donna J. Haraway, «Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial», en *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, trad. Manuel Talens (1991; repr., Madrid: Cátedra, 1995), 343.

pasivas con el fin de activarlas. En lugar de extraer de forma unilateral conocimiento de una entidad, una materia o una naturaleza que espera a ser conocida (ya sean mujeres, simios o territorios), el planteo harawayano se propuso reconocer algún grado de agencia que pueda sostener “conversaciones y conexiones no inocentes”.¹¹⁵ La corporalidad es una de estas categorías pasivizadas, que tal como veremos más adelante, además de ser un tema transversal en las contribuciones de la autora y una preocupación feminista de primera línea, fue sintetizado por ella en términos de *aparato de producción corporal*.

Para entrar en la cuestión de la corporalidad, es posible señalar de forma breve su carácter recurrente en las obras de Haraway. *Primate Visions* comienza, en sus primeras líneas, con la pregunta de “¿quién puede disputar lo que será el cuerpo de la naturaleza?”,¹¹⁶ y en buena parte de su capítulo “Woman’s Place in the Jungle” [El lugar de la mujer en la selva] está desarrollada la construcción científica del cuerpo primate.¹¹⁷ En *Manifiesto para cyborgs*, la autora utilizó la expresión “aparato de producción” para referirse a tres tipos de aparatos: el aparato de producción de la “mujer del «Tercer Mundo»”, el de la de la “experiencia de la mujer” en los estudios de género y el de la “producción de cuerpos en el sistema inmunitario”.¹¹⁸ En obras posteriores también apareció la idea de aparato. Por ejemplo, en *Testigo Modesto* cuatro aparatos caracterizaban la tecnociencia: los aparatos militares, los “del tráfico hipercapitalista mercantil y de las estrategias de acumulación flexible”, los de “producción del espacio tecnocientífico planetario llamado ecosistema” y los aparatos de entretenimiento de la ciencia ficción que mencionamos en la sección anterior.¹¹⁹ Aunque la expresión puede sin duda ser remitida a Louis Althusser, Haraway ha declarado que recuperó la categoría de Katie King, quien fue su doctoranda y luego colega. Ella había acuñado la idea del aparato de producción literaria¹²⁰ para explicar la producción de la literatura, y en particular, del poema, como un artefacto que nace de la intersección entre arte, negocios y tecnología. Asimismo, esta categoría habría influenciado la estrategia artefactualista,¹²¹ por lo que puede ser de utilidad ponerla en conexión con el constructivismo de Haraway. Qué tipo de constructivismo sostuvo la autora durante esta etapa de su producción es una pregunta cercana a la de la relación entre materialidad y lenguaje, que exploraremos más adelante en esta misma sección. Por el momento, es posible apelar a una cita en la que se alude al aparato de construcción

¹¹⁵ Haraway, «Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX», 318.

¹¹⁶ Donna J. Haraway, «Introduction: The Persistence of Vision», en *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (1989; repr., New York: Routledge, 2006), 1.

¹¹⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 290-99.

¹¹⁸ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 96, 186, 192.

¹¹⁹ Haraway, *Testigo Modesto*, 2021, 81-82.

¹²⁰ Katie King, «Bibliography and a Feminist Apparatus of Literacy Production», *Text: Transactions of the Society for Textual Scholarship*, n.º 5 (1991): 91-103.

¹²¹ Goodeve, «Más que accesorios: metáfora, un imperativo biológico», 37.

del cuerpo médico-biológico, en el contexto de la inmunología. A nuestro juicio, este pasaje aporta mayor claridad a la concepción harawayana del cuerpo, además de adelantar algunos rasgos de su constructivismo.

Los cuerpos científicos no son construcciones *ideológicas*. Siempre histórica y radicalmente específicos, tienen una especificidad y una efectividad diferente y, por lo tanto, necesitan una intervención y un compromiso diferentes. La noción de un «actor material y semiótico» busca destacar el objeto del conocimiento como parte activa del aparato de producción corporal, sin implicar *nunca* la presencia inmediata de tales objetos o, lo que es lo mismo, su determinación final o única de lo que se supone que es conocimiento objetivo de un cuerpo biomédico en una ocasión histórica particular. Los cuerpos como objetos del conocimiento son nódulos generativos, materiales y semióticos. Sus límites se materializan en la interacción social. «Objetos» como los cuerpos no existen de antemano. La objetividad científica (la situación y la visión de objetos) no trata del descubrimiento no comprometido, sino de la estructuración mutua y normalmente desigual, de tomar riesgos. Los varios cuerpos biológicos en liza [en combate] emergen en la intersección de la investigación científica, de la escritura y de la publicación, del ejercicio de la medicina y de otros negocios, de las producciones culturales de todas clases, incluidas las metáforas y las narrativas disponibles, y también de tecnologías tales como la de la visualización, que muestra en libros artísticos de brillante colorido, destinados a los hogares de clase media, a los linfocitos «asesinos» T o las recónditas fotografías de fetos en desarrollo.¹²²

En esta larga cita se expresan varios de los aspectos que Haraway consideró importantes al momento de caracterizar el modo en el que los cuerpos son producidos, incluyendo dimensiones médicas, comerciales, narrativas, visuales, etc. Asimismo, se adelantan algunas características su constructivismo: la mencionada activación de los objetos de conocimiento, el carácter semiótico-material y la especificidad radical e histórica (la contingencia) de los cuerpos frente a las doctrinas ideológicas de cualquier tipo. Este último punto, sumado a la caracterización multiespecies y *cyborg* de la producción corporal, permite entender el constructivismo harawayano como un constructivismo no humanista, lo que lo desliga de cualquier reducción a lo social o a lo humano como único ámbito de explicación. A partir de estas características, resumimos la posición de Haraway correspondiente a esta etapa de su producción como la de un *constructivismo artefactualista*, ya que ha operado bajo la pregunta de cómo han sido producidos ciertos objetos. Volveremos sobre este punto más adelante, pero aquí nos interesa destacar de la cita que la pregunta por la producción de los cuerpos implica sobre todo una pregunta por la producción de los cuerpos en tanto que objetos de conocimiento. Desde nuestra lectura, es en la epistemología donde se pueden encontrar claves para integrar la dicotomía entre semiótica y materialidad. Por eso, a continuación revisaremos los desarrollos críticos sobre el rol de las metáforas visuales en el conocimiento y las propuestas alternativas de la autora a través de la

¹²² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 357-58.

figura del conocimiento localizado o situado. Esta figura se insertó en el marco del debate feminista de la década de 1980 sobre la categoría de *experiencia*.

La experiencia fue un tema central en el activismo feminista que se trasladó hacia las preocupaciones académicas en la década de 1970, época de ingreso de la teoría feminista a las universidades en los Estados Unidos. En especial, durante la década siguiente, hubo numerosas epistemólogas e historiadoras de la ciencia estadounidenses que intentaron brindar bases legitimadoras para los estudios de género y la crítica feminista de la ciencia, como Evelyn Fox Keller, Sandra Harding, Nancy Harstock o Carolyn Merchant. El tema de la experiencia había sido y era central para los grupos de concienciación feminista, una metodología que también se practicó en Argentina, en los que las mujeres compartieron sus experiencias “con el objetivo de analizar malestares estructurales que no eran contemplados ni por saberes disponibles ni por programas de políticas emancipatorias”.¹²³ Esta práctica estaba claramente influenciada por el feminismo radical, que llamaba a conectar el drama personal con la escala política, objetivo resumido en el famoso lema que indica que “lo personal es político”. Avanzada la década de 1980, quedó claro que aquel “artefacto de primer orden”,¹²⁴ la experiencia femenina, más que tratarse de algo autoevidente y de una base firme para el movimiento, era una zona de disputa en la cual las diferencias internas de las feministas implicaban consideraciones políticas importantes, en particular en relación con la clase, la raza y la procedencia. Así, para Haraway, “las prácticas de aumentar la concienciación produjeron literalmente la experiencia de las mujeres como un objeto discursivo feminista políticamente poderoso y potencialmente imperializante”.¹²⁵ En 1987, ella escribió sobre este tema desde su posición como docente en Estudios de la Mujer en Santa Cruz.¹²⁶ El mismo año, también escribió sobre la experiencia, en conexión con la epistemología feminista en curso, en su famoso texto “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”.¹²⁷

La valoración de la noción de experiencia había llevado a desarrollos como el empirismo feminista o la teoría del punto de vista de Harstock. El empirismo feminista, según la caracterización de Harding, supone que el sexismo de la ciencia podía repararse añadiendo las experiencias femeninas al corpus de la ciencia. Vías ejemplares para estos fines son, por ejemplo, la inclusión de mujeres en los estudios clínicos y la valorización de las mujeres científicas pasadas y presentes y de sus trabajos. Las mujeres debían ser integradas tanto como objeto de una ciencia que las había ignorado como en su rol de productoras de esa misma ciencia. La teoría del punto de vista, por

¹²³ Catalina Trebisacce, «Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista», *Cinta de Moebio*, n.º 57 (diciembre de 2016): 285-95.

¹²⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 191.

¹²⁵ Haraway, 192.

¹²⁶ Haraway, 183-209.

¹²⁷ Este texto fue elaborado en primera instancia como un comentario sobre el trabajo de Harding, y luego fue publicado en el libro *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Véase Haraway, 313-46.

su parte, había sido iniciada por Hartsock, colega de Haraway durante sus años en la Universidad Johns Hopkins. Dicha teoría, de clara influencia marxista, sostiene que el punto de vista de las mujeres –en tanto subalternas– aporta perspectivas de la realidad diferentes a las dominantes. Este punto de vista, al igual que el del proletariado, no está dado, sino que debe ser conquistado. A partir de estos desarrollos, Harding derivó su teoría del privilegio epistémico. No se trataba de una difundida interpretación (errónea) del privilegio epistémico en términos de que las mujeres puedan conocer mejor o de que sean las únicas que pueden conocer realmente los problemas que les conciernen. La visión periférica, según la autora, era pertinente para el conocimiento, porque se basaba en esferas de vida que habían sido sistemáticamente negadas en la ciencia, por la posición doble de las mujeres como integrantes y extrañas del orden social y, finalmente, porque se encontraban movilizadas políticamente para transformar sus condiciones de existencia. Para ella, el reconocimiento de la parcialidad de una perspectiva conducía a que la ciencia, como un todo, sea menos parcial: este es el concepto de *objetividad fuerte*.¹²⁸ Harding planteaba la necesidad de una “ciencia sucesora”, y mientras al mismo tiempo los estudios de la ciencia habían puesto en entredicho la noción de objetividad, para Haraway este escenario de fines de la década de 1980 ponía a las feministas en un dilema.

Es posible plantear la disyuntiva del siguiente modo. Por un lado, se encontraba el programa de los estudios de la ciencia, junto con las contribuciones críticas posmodernas, cuyos aportes resultaban muy valiosos para las feministas, pero que tendían a horadar las nociones tradicionales de objetividad.¹²⁹ Por el otro, estaba también la necesidad feminista de “insistir en una mejor descripción del mundo”,¹³⁰ es decir, de no abandonar de forma completa alguna idea de objetividad. Las diferencias internas, en aquel tiempo formuladas en varios frentes, principalmente bajo las claves de la raza y la sexualidad, eran un asunto de creciente importancia en torno al significado de la experiencia de las mujeres. Pero además, las mujeres y las feministas estaban ingresando a la academia (y a muchos otros espacios sociales) como “minorías” de interés en la era de Reagan. Como tales, detentaban la marca de la diferencia, que históricamente ha tendido, según Haraway, a colocar a las mujeres y a otros grupos marginalizados del lado de lo que se considera negativamente como naturaleza (corporalidad, animalidad, sexualidad). En este caso, esto implicaba que todo conocimiento generado desde un punto de vista de las mujeres o desde un punto de vista feminista presentaba el problema de estar marcado por un sesgo indisimulable. Así, “se nos prohíbe no tener un cuerpo o poseer un punto de vista o un prejuicio en cualquier

¹²⁸ Sandra G. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991), 123.

¹²⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 315.

¹³⁰ Haraway, 321.

discusión”.¹³¹ Pero además de este escollo inicial, para la autora, a una posición feminista no le alcanzaba con mostrar la parcialidad de la ciencia (un programa loable), sino que resultaba necesario, por un lado, evitar el relativismo, y por el otro, volver a articular la relación entre parcialidad y objetividad.

Con este objetivo, Haraway emprendió la recuperación del sentido de la vista, lo que le permitió articular desde una perspectiva feminista la corporalidad, el conocimiento y la parcialidad. Este era un gesto algo heterodoxo debido a que la visión había sido muy criticada por las feministas, tanto en lo que respecta al lugar tradicional que ha tenido la vista en la producción del conocimiento, como respecto al carácter opresivo que habían tenido las tecnologías visuales para las mujeres (por ejemplo en la publicidad, el cine o la moda). En el terreno etnoespecífico llamado filosofía, al menos desde Platón, las metáforas del conocimiento como visión o como luz han ocupado un punto destacado. En el Renacimiento, la perspectiva (centrada en el ojo) y el desarrollo de la cartografía reorganizaron la forma de entender el espacio, lo visible y lo explorable. La introducción de dos tecnologías, el microscopio y el telescopio, resultaron decisivas en la Revolución Científica, ya que extendían y maximizaban la capacidad de visión. La tecnociencia, por su parte, llevó la capacidad de los instrumentos al paroxismo: desde las tecnologías de diagnóstico como las ecografías, hasta las de divulgación científica como *National Geographic*, las tecnologías de visualización fueron potenciadas y optimizadas. Mientras que la tecnociencia simula una visión falsamente neutra o modesta, un análisis pormenorizado de los artefactos visuales tecnocientíficos nos revela que, lejos de su pretensión, se trata de visiones activas y categorizadoras: “los «ojos» disponibles en las modernas ciencias tecnológicas pulverizan cualquier idea de visión pasiva”.¹³² En efecto, desde las imágenes microscópicas que son usualmente coloreadas para poder ser distinguidas, hasta las imágenes astronómicas obtenidas mediante el entrecruzamiento de datos de distintos observatorios del mundo,¹³³ es claro que la idea de visión es una idea no solo cargada teóricamente sino tecnológicamente mediada.

Quisiera continuar otorgándole confianza metafórica a un sistema sensorial muy vituperado en el discurso feminista: la vista. La vista puede ser buena para evitar oposiciones binarias. Quisiera insistir en la naturaleza encarnada de la vista para proclamar que el sistema sensorial ha sido utilizado para significar un salto fuera del cuerpo marcado hacia una mirada conquistadora desde ninguna parte. Esta es la mirada que míticamente inscribe todos los cuerpos marcados, que fabrica la categoría no marcada que reclama el poder de ver y no ser vista, de representar y de evitar la representación. [...] Yo

¹³¹ Haraway, 314.

¹³² Haraway, 237.

¹³³ Un ejemplo reciente fue lo que se anunció como la foto del agujero negro que se encuentra en la galaxia M87 en la constelación de Virgo, que fue producida por el Event Horizon Telescope en 2019. La fotografía, lejos de haber sido capturada de forma inmediata, fue producida con miles de datos recuperados durante diez días por ocho telescopios. Véase <https://eventhorizontelescope.org/>

busco una escritura feminista del cuerpo que, metafóricamente, acentúe de nuevo la visión, pues necesitamos reclamar ese sentido para encontrar nuestro camino a través de todos los trucos visualizadores y de los poderes de las ciencias y de las tecnologías modernas que han transformado los debates sobre la objetividad. Necesitamos aprender en nuestros cuerpos, provistas de color primate y visión estereoscópica, cómo ligar el objetivo a nuestros escáneres políticos y teóricos para nombrar donde estamos y dónde no, en dimensiones de espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar. Así, de manera no tan perversa, la objetividad dejará de referirse a la falsa visión que promete transcendencia de todos los límites y responsabilidades, para dedicarse a una encarnación particular y específica. La moraleja es sencilla: solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva.¹³⁴

Haraway apostaba así por criticar tanto las metáforas visuales del conocimiento del objetivismo como las del relativismo, al mismo tiempo que insistía en la importancia de la producción visual del conocimiento en la tecnociencia. El relativismo era un riesgo que aparecía en el escenario de la década de 1980 de la mano de los estudios de la ciencia y de algunas escuelas críticas posmodernistas. La crítica a la ciencia podría suponer el peligro de echar por la borda cualquier noción de objetividad, si no fuera porque el problema se enunciaba desde un punto de vista feminista. Para Harding, resultaba claro que “el relativismo no es un problema que se origine en las experiencias femeninas ni en las agendas feministas”.¹³⁵ Ella historizó el relativismo como una respuesta de las elites ilustradas del siglo XIX frente a los pueblos no europeos. En el caso del feminismo, la respuesta relativista tiende a llevar los debates hacia el reino de la opinión, lo cual neutraliza políticamente los conflictos. Para Haraway, el objetivismo ingenuo y el relativismo resultan equivalentes porque ambos presentan un modelo descarnado del conocimiento,¹³⁶ al que llamó irónicamente *truco divino*. Tanto las ideas de visión inmediata, autotransparente y autocontenida, como las posiciones relativistas “desde ningún lugar” pretenden una posición no marcada por la localización ni por otras categorías relevantes. Pero, como se observa en el pasaje, la autora no estaba dispuesta a abandonar del todo la metáfora visual, porque frente a las mistificaciones de la visión neutra, insistió en la vista como un sentido primariamente encarnado. Fue en esa línea que recuperó la metáfora de la visión en su formulación de conocimientos situados o localizados. El carácter perspectivista del sentido de la vista fue tomado como un modelo positivo de parcialidad, donde la parcialidad es una parte no solo ineliminable, sino heurísticamente poderosa en la producción de conocimiento.

Cuando Haraway se refería a la localización no hablaba de un lugar determinado, sino de una red en la que lo local y lo global se encuentran tensionados, en la que toda encarnación y toda visión ya suponen una serie de tecnologías que anudan

¹³⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 323, 326.

¹³⁵ Sandra Harding, «¿Existe un método feminista?», en *Debates en torno a una metodología feminista*, ed. Eli Bartra, trad. Gloria Elena Bernal (1987; repr., México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2002), 28.

¹³⁶ Haraway, 329.

planos semióticos y materiales. El carácter situado del conocimiento apunta a que todo conocimiento está ubicado y encarnado en un sitio (no en todos ni tampoco en ninguno), pero no se reduce ni al lugar ni a las marcas identitarias, puesto que “no existe visión inmediata desde el punto de vista de los subyugados”.¹³⁷ El desarrollo del punto de vista de un grupo oprimido no puede ser revelado, de esta forma, como autoevidente; la misma suerte corre “la experiencia de las mujeres”, por lo que ambos programas suponen una responsabilidad sobre las prácticas visualizadoras de dicha experiencia que no puede ser inocente en su construcción. Al respecto, ella insistía con una pregunta: “¿Con la sangre de quién se crearon mis ojos?”.¹³⁸ El carácter localizado de este tipo de conocimientos no se reduce, sin embargo, al lugar, sino que los conocimientos situados “tienen que ver tanto con el lugar como con el espacio, en la forma en que los geógrafos hacen esa distinción”.¹³⁹ De esta manera, habría que enfatizar tanto la situación como la *situacionalidad*, es decir, los conocimientos situados implican tanto adoptar una perspectiva local (en el sentido de encarnada, no de fija), como también poner en cuestión el modo en el que se configuran categorías como lo local, lo global y lo universal. En el caso de la experiencia de las mujeres, esto implicaría resistir el universalismo de una identidad única de la experiencia o del sujeto feminista, así como un relativismo que homogeneice las diferencias. Una posición feminista requiere de este modo abrazar la parcialidad, pero no renunciar a una noción sofisticada y crítica de objetividad ni a un proyecto de ciencia sucesora.

Desde luego, tal posición contradictoria es complicada y, como escribió Haraway, “resulta difícil trepar cuando una se agarra simultánea o alternativamente a los dos extremos de un poste, debido a lo cual, ya va siendo hora de cambiar de metáforas”.¹⁴⁰ Cambiar de metáforas, sin embargo, no es una tarea simple. Tal como vimos en el primer capítulo, el abandono de una metáfora suele requerir de la disponibilidad de otra nueva que pueda reemplazarla. En el caso de la epistemología, las metáforas de la visión inmediata habían supuesto a un sujeto y a una naturaleza inerte a ser conocida. Asimismo, los sujetos y grupos considerados cercanos a la naturaleza o intrínsecamente más corporales, sexuales o naturales habían sido (y siguen siendo) puestos en entredicho en su capacidad cognoscitiva a razón de esta supuesta cercanía. Como alternativa a este esquema, Haraway aportó el modelo de la conversación no inocente, sensible a las marcas que autorizan y desautorizan la producción del conocimiento, que atiende las tecnologías que permiten hacer visibles objetos y sujetos. De forma más radical, lo que los conocimientos situados requieren, es que “el objeto del conocimiento sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla

¹³⁷ Haraway, 332.

¹³⁸ Haraway, 330.

¹³⁹ Haraway, *How Like a Leaf*, 71.

¹⁴⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 323.

o un terreno o un recurso”.¹⁴¹ Esta afirmación, que es compleja y que esperamos llegar a explicar *in extenso*, caracteriza la epistemología, la ontología y la política harawayana. El problema del dualismo y la apropiación de las categorías entendidas como diferencia está en el centro de la crítica, así como la necesidad de brindar un modelo que no sea representacional, mimético o apropiacionista. Leemos en esta afirmación el objetivo de reactivar las categorías pasivizadas en los dualismos tradicionales: objeto, materialidad, corporalidad, naturaleza. Activar estas categorías implica todo lo contrario a tomarlas como dadas, por lo que el fundacionismo es eludido.

Asimismo, Haraway ha propuesto una figura alternativa para pensar en la relación con (o en) el mundo. La figura es la de un actor o agente irónico, identificado a veces bajo la forma de un Coyote, un “codificador embustero”.¹⁴² El Coyote es una entidad ingeniosa de carácter antropomorfo en las culturas originarias de América del Norte. En particular, ella se refería al Coyote de la cultura Navajo, que se encuentra en el oeste de los Estados Unidos, pero también en México el Coyote es una entidad sobresaliente. Nieves Rodríguez Valle afirmó que es un personaje que “ama y odia, que se ama y que se odia, que ayuda y ofende, que agradece y traiciona, que se respeta y se teme, que es invencible y capaz de vencerse, que es el más astuto y, en el género del cuento, el más tonto”.¹⁴³ De forma más general, el arquetipo del personaje embustero [*trickster*] ha estado presente en muchas culturas. Algunos ejemplos son Hermes, de la mitología griega, que era el dios de quienes roban; Loki, de la nórdica, conocido por sus travesuras; el Chihuaco, un mensajero no tan confiable de los dioses andinos de América del Sur.¹⁴⁴ Los embusteros son seres pícaros y bromistas, a veces benéficos y otras veces maliciosos con quienes, según Haraway, tenemos “que aprender a conversar”.¹⁴⁵ En una entrevista del año 2000, la autora volvió sobre esta figura:

El Coyote es una figuración específica. No es naturaleza en un sentido euroestadounidense ni se trata de recursos para la elaboración de la cultura. Además, el Coyote no es una figura muy agradable. Es una figura de *trickster* y, especialmente en las figuraciones Navajo, el Coyote está a menudo asociado con tipos de trabajo de *trickster* bastante angustiosos. El Coyote se trata del mundo como un lugar que está activo en términos

¹⁴¹ Haraway, 341.

¹⁴² Haraway, 358.

¹⁴³ Nieves Rodríguez Valle, «El coyote: Protagonista ambivalente en el imaginario mexicano», *Revista de El Colegio de San Luis* 3, n.º 6 (diciembre de 2013): 146-63.

¹⁴⁴ Sin llegar a encajar totalmente en la definición de embusteras, muchas otras entidades mitológicas de América del Sur presentan propiedades ambiguas o ambivalentes. El Sacháyoj de la cultura Quechua es un guardián del bosque que puede ser vengativo; la Pomba Gira, una entidad afro-brasileña, es conocida por su belleza y deseo, pero también por su intensa ira; San La Muerte, patrono de las personas desfavorecidas, protege a quienes lo reverencian pero también puede causarles daño.

¹⁴⁵ Haraway, 358. En “Las promesas de los monstruos”, Haraway se había referido también a que “[el tópico y el carácter tópico de la] naturaleza también nos recuerda que en inglés del siglo XVII los «topick gods» eran los dioses locales, los dioses específicos de determinados lugares y pueblos. Nos hacen falta estos espíritus, cuando menos retóricamente si no puede ser de otra forma”. En la cultura romana, estos dioses eran llamados *genius loci*. Véase «Las promesas de los monstruos», 122.

que no están particularmente bajo control humano, pero no se trata de lo humano, por un lado, y lo natural, por el otro. Existe una comunicación entre lo que llamaríamos “naturaleza” y “cultura”, pero en un mundo donde “Coyote” es una categoría relevante, “naturaleza” y “cultura” no son las categorías relevantes. El Coyote perturba las ontologías de la naturaleza/cultura.¹⁴⁶

Volveremos sobre figuras alternativas de la naturaleza, en particular las míticas, en la tercera parte de la tesis. Mientras tanto, nos interesa señalar que la estrategia artefactualista y quizá lo novedoso de estilo de escritura, le han valido a Haraway ser leída como postestructuralista, posmoderna¹⁴⁷ e incluso como construccionista social,¹⁴⁸ a pesar de sus esfuerzos explícitos por diferenciarse tanto del posmodernismo, como del socioconstruccionismo y del relativismo. Estas lecturas han provenido tanto de literatura feminista y filosófica especializada, en un tono que valoraba sus aportes, como también desde literatura que buscaba desprestigiar sus posiciones. Es irónico que, con todo su empeño en desarticular los dualismos, haya sido clasificada de este modo, pero sobre todo es inexacto. Aunque la autora tomó algunos desarrollos de la filosofía posestructuralista, estos son muy puntuales en su obra. Crítica de los procesos de subjetivación y de cualquier idea de autoevidencia del yo, tendió a distanciarse de “la muerte del sujeto”. Ella compartía la crítica a la identidad, y en particular a la autoidentidad, que habían emprendido los franceses, sin embargo, más que llevarla a demorarse en “anuncios mortuorios” sobre el sujeto o el autor, la conducía a afirmar la proliferación de actores de todo tipo. Según Haraway, “a esta duda generativa [sobre la identidad única y estable], prefiero llamarla apertura de sujetos, de agentes y de territorios narrativos no isomórficos, inimaginable desde el lugar ventajoso del ojo ciclópeo y autosatisfecho del sujeto dominante”.¹⁴⁹ De forma más enfática, ella también

¹⁴⁶ En relación con el hecho de que tomó una figuración propia de los Navajo, Haraway reflexionó: “Mi uso del Coyote está marcado por la apropiación de símbolos nativos americanos por parte de feministas blancas de clase media, sobre lo cual se debe ser muy suspicaz. [...] Tengo ciertas críticas a mi propio uso de la figura del Coyote en este contexto. Sin embargo, al decir esto no quiero descartar o prohibir lo que yo y otros hemos estado haciendo en términos de utilizar símbolos nativos americanos. Lo que quiero es agregar cierta precaución, porque las figuras viajan y viajan fuera de sus lugares de surgimiento de diversas maneras, y ciertas figuras como el cuervo y el Coyote funcionan tanto en la cultura anglo como en la cultura nativa. Vivimos en un mundo que está compuesto por capas complejas y entrelazadas de locales y globales, y ¿quién dice que los símbolos nativos americanos deben ser menos globales que los producidos por angloamericanos? ¿O quién dice que un conjunto de símbolos debe permanecer local mientras que los demás figuran en la llamada globalización? Así que creo que hay una manera en que este diálogo cruzado entre las figuraciones es políticamente interesante, aunque ciertamente no inocente”. Véase Randi Markussen, Finn Olesen, y Nina Lykke, «Cyborgs, Coyotes and Dogs. A Kinship of Feminist Figurations - Interview with Donna Haraway», *Kvinder, Køn & Forskning*, n.º 2 (29 de junio de 2000): 12.

¹⁴⁷ La literatura es abundante, por lo que mencionaremos solo dos ejemplos muy relevantes, uno en el ámbito anglosajón y otro en el hispanoparlante. En estos casos, tanto Harding como Teresa Aguilar García la clasifican como una filósofa posmoderna. Véase Harding, *Ciencia y feminismo*; Teresa Aguilar García, «Feminismo posmoderno: D. J. Haraway y S. Harding», *Eidos*, n.º 8 (enero de 2008): 222-32.

¹⁴⁸ Paul R. Gross y N. Levitt, *Higher Superstition: The Academic Left and its Quarrels with Science* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), 132-34.

¹⁴⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 330.

declaró no haber sido influida por la deconstrucción estadounidense ni la francesa, lo cual resulta, como mínimo, discutible.¹⁵⁰ En su libro *When Species Meet*, la autora planteó grandes diferencias con las perspectivas sobre los animales de Jacques Derrida y de Gilles Deleuze.¹⁵¹ Recientemente, también se ha diferenciado del poshumanismo, una corriente que volvió a agrupar muchas corrientes de herencia postestructural. Respecto a la etiqueta “posmoderna”, ha presentado reparos explícitos frente a esta categoría en línea con la posición de Latour. Respecto al construccionismo social, aunque Haraway desarrolló un constructivismo que vimos en forma de estrategia artefactualista, no debe confundirse su posición con un socioconstruccionismo, del cual se diferenció en muchas oportunidades. Dos puntos clave marcan esta distancia. El primero es, en una línea latouriana, la crítica a la cultura o la sociedad como categorías trascendentes e ilustradas de la Modernidad, puesto que, “no podemos hacer una crítica de la ciencia y de sus construcciones de la naturaleza partiendo de una creencia vigente en la cultura o la sociedad”.¹⁵² En segundo lugar, dado que en el artefactualismo no solo intervienen seres humanos, esto limita cualquier intento de humanismo o voluntarismo o de reducción rápida al lenguaje o a la cultura.

Una vez más, surge la pregunta: ¿Por qué insistir en los modos en los que Haraway se ha marcado o desmarcado de distintas posiciones y corrientes intelectuales? Teniendo en cuenta que ella ha tenido distintos niveles de fricción, diálogo e influencia con muchas tendencias y corrientes de pensamiento, consideramos que es importante recalcar la especificidad, la complejidad y la originalidad del pensamiento de la autora. En especial porque todo su esfuerzo se ha concentrado en evitar los dualismos y las polarizaciones tradicionales, modernas y contemporáneas, que son frecuentes hasta la actualidad. Esto no quiere decir que los aportes de Haraway no hayan sido parte de disputas polarizantes, como hemos visto en relación con la figuración y como veremos enseguida respecto a las Guerras de la Ciencia. Este último es el nombre que se le dio a una serie de polémicas intelectuales que tuvieron lugar durante la década de 1990 en los Estados Unidos. Estas comenzaron desde un sector autodenominado “realista científico”, compuesto por Norman Levitt, Paul Gross, Jean Bricmont y Alan Sokal, que acusaron a un amplio y heterogéneo sector al que calificaron de “posmodernista” por supuestamente abrazar el relativismo, abandonar la objetividad y rechazar la ciencia. La publicación de Bricmont y Sokal *Imposturas intelectuales* (1997) denunció

¹⁵⁰ Sería totalmente plausible discutir esta afirmación, en particular en su producción de fines de 1980, ya que ha utilizado términos derrideanos como “deconstrucción” o “fallogocentrismo”. Sin embargo, ella se afirmó heredera de Pierce y Whitehead: “Ese es mi linaje, no los postestructuralistas franceses”. Véase Haraway, *How Like a Leaf*, 21.

¹⁵¹ Véase Donna J. Haraway, *When Species Meet*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008), 27-28; María Julieta Massacese, «El filósofo que luego estoy si(gui)endo», en *Actas completas Jornadas Nietzsche-Derrida* (II Jornadas Internacionales Derrida, Buenos Aires: Jornadas Nietzsche-Derrida, 2012), 454.

¹⁵² Haraway, «Las promesas de los monstruos», 155-56.

el mal uso de los conceptos científicos y del lenguaje, atacando variadas figuras intelectuales, desde Jacques Lacan hasta Pierre Duhem, desde Kuhn a Latour, desde Deleuze hasta el Programa Fuerte de la sociología del conocimiento científico. En dicho libro, Haraway fue citada, pero no analizada, como sí lo fue en el libro de Levitt y Gross *Higher Superstition* (1994). Allí el foco fue apuntado contra los “enemigos de la ciencia”, caracterizados como la “izquierda académica” de las ciencias sociales y las Humanidades. Los campos de estudio atacados fueron los estudios culturales, el postestructuralismo, los estudios de la ciencia, los estudios de ciencia y tecnología, la teoría feminista, los estudios africanos, la literatura comparada y el ecologismo. En el libro, la epistemología y los estudios feministas de la ciencia tuvieron un capítulo específico, en el que los autores dudaron de si Haraway era o no relativista, aunque se inclinaron por indicar que sí lo era.¹⁵³ Sokal, inspirado por el libro de Gross y Levitt y antes de publicar el suyo, fue protagonista del fraude académico en la revista *Social Text* (no revisada por pares) que pasó a la historia como *affaire Sokal*.¹⁵⁴ Este fue un intento de desprestigiar el estatus de las Humanidades a través del cuestionamiento de sus métodos y prácticas de publicación. Haraway fue también citada en el artículo fraudulento de Sokal. Las limitaciones del experimento, y de la operación de interven-

¹⁵³ Estos autores consideraron que la posición de Haraway era incoherente, ya que, por un lado, se pronunciaba contra el relativismo, pero por el otro, a partir de una cita de una entrevista, concluían que se había convertido en “una relativista de pleno derecho”. La cita de en cuestión era la siguiente: “Hay gente en el mundo que no tiene nuestros problemas, que heredó otras formas de imaginar, que son realmente diferentes en términos de discurso y eso significa materialmente diferentes. Pero incluso el discurso de Occidente no es homogéneo, es increíblemente ecléctico. El hermetismo, por ejemplo, ve el mundo como vivo, la materia como activa. Eso está disponible y un montón de gente lo está usando de diferentes formas. Ciertamente el discurso ecofeminista se apoya en él”. A nuestro juicio, la cita no llega a respaldar el relativismo fuerte que intentaron ver Gross y Levitt. Hasta el mismo Sokal, en una nueva traducción al francés de *Higher Superstition*, criticó el uso de la cita sugiriendo que podrían haberse apoyado en la obra y no en una entrevista para criticarla. Véase Gross y Levitt, *Higher superstition*, 133; Donna J. Haraway, «Overhauling the Meaning Machines: An Interview with Donna Haraway», *Socialist Review*, 1991; Alan Sokal, «Préface», en *Superstition supérieure: la gauche universitaire et ses querelles avec la science*, de Paul R. Gross y Norman Levitt (Berlín: Heurstionne, 2021).

¹⁵⁴ El *affaire Sokal* fue un escándalo que tuvo lugar en 1996 y que tuvo como protagonista al físico Alan Sokal y a la revista de estudios culturales *Social Text*. Sokal envió un artículo deliberadamente fraudulento a la revista, titulado “Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity” [Transgrediendo las fronteras: hacia una hermenéutica de la gravedad cuántica], que sostenía que la gravedad era una construcción social. La intención de Sokal fue demostrar que las universidades y la intelectualidad estadounidense habían perdido, a través del impacto del posmodernismo y los estudios culturales, su rigor académico. El artículo fue publicado, y el mismo día Sokal publicó en la revista *Lingua Franca* un artículo titulado “A Physicist Experiments With Cultural Studies” [Un físico experimenta con los estudios culturales], que reveló el engaño. Cabe destacar que la revista *Social Text* no contaba, ni cuenta hoy, con un sistema de revisión por pares. En el mencionado artículo, Sokal declaró: “también soy de izquierda [...] En casi todos los temas políticos prácticos, incluidos muchos relacionados con la ciencia y la tecnología, estoy del mismo lado que el comité editorial de *Social Text*. Pero soy de izquierda (y feminista) por la evidencia y la lógica, no a pesar de ella. ¿Por qué debería permitirse que la derecha monopolice el terreno intelectual? ¿Y por qué las tonterías autoindulgentes, cualquiera que sea su orientación política profesada, deberían ser alabadas como el colmo de los logros académicos?”. Véase Alan Sokal, «A Physicist Experiments with Cultural Studies», *Lingua Franca*, n.º 4 (1996).

ción cultural de Sokal, han sido señaladas en varias oportunidades.¹⁵⁵ Las Guerras de la Ciencia no parecen haber sido tanto un fenómeno iniciado dentro del campo científico como un suceso más amplio: aunque hubo prensa académica, buena parte de las publicaciones y la resonancia que tuvieron estos debates se dio en la prensa general y, en especial, a través del mercado editorial. La retórica de que la ciencia estaba siendo atacada externamente desde las Humanidades ha sido rebatida por Stanley Aronowitz, quien señaló que “muchos de los más prominentes escritores de los estudios de la ciencia fueron educados en física (Pickering, Kuhn, Keller, Feyerabend) o en biología (Haraway)”.¹⁵⁶ Son varios los autores que han intervenido en el debate para proponer formas más sofisticadas de articular la problemática filosófica de base, en particular, Ian Hacking y Latour.¹⁵⁷

Haraway también contestó en un breve artículo en la revista *Social Text*, la revista objeto del *affaire*, en 1997. Allí, la autora consideraba que era difícil tomar obras como las de Gross y Levit o la de Sokal en serio, debido a su malicia y falta de honestidad intelectual. En su lugar, prefirió ofrecer una reflexión personal sobre su amor contradictorio por la ciencia en general y por la biología en especial. La autora resumía su motivación: “si espero evitar el *Super Bowl* epistemológico comercializado y manipulado, donde los únicos equipos en el mundo son *Realismo* y *Relativismo*, necesito ingresar a la red con una dirección que no sea enlightenment@science_wars.com”.¹⁵⁸ Ese mismo año, ella publicó *Testigo Modesto*, cuyo título completo ofrece una dirección de correo electrónico como clave para posicionarse en la tecnociencia de fines de milenio. En el libro contestó de forma más extensa, en una nota al pie, a Gross y Levitt. Allí argumentó que insistir, como han hecho los estudios feministas de la ciencia, en la contingencia y la construcción de la ciencia no lleva de forma directa a posiciones

¹⁵⁵ La literatura crítica sobre el *affaire* y sobre *Imposturas intelectuales* es numerosa. Respecto al *affaire*, es preciso aclarar que las revistas de ciencias naturales y exactas no han salido indemnes de los fraudes académicos, lo cual puede apuntar a un problema en las prácticas de publicación más que a un defecto propio de las Humanidades. Para revisar un escándalo reciente, véase el de los hermanos Bogdanov en el área de la física. En relación con la obra de Sokal, en primer lugar podemos mencionar la respuesta de Derrida, que señaló la falta de seriedad y rigurosidad en las críticas a la filosofía francesa. Derrida argumentó que mientras él fue sumamente escrupuloso al apelar a conceptos fuera de su disciplina (por ejemplo, el Teorema de Gödel), no puede decirse lo mismo de la crítica ejecutada por Sokal. Asimismo, en español se puede citar el volumen interdisciplinario coordinado por Baudouin Jurdant que muestra las numerosas imprecisiones de *Imposturas intelectuales*. Finalmente, Rubén Blanco proporcionó un muy completo estudio de toda la controversia. Véase Jacques Derrida, «Sokal et Bricmont ne sont pas sérieux», *Le Monde.fr*, 20 de noviembre de 1997; Baudouin Jurdant y Marco Aurelio Galmarini, *Imposturas científicas: los malentendidos del caso Sokal*, (Madrid: Cátedra, 2003); Rubén Blanco, «Guerras de la ciencia, imposturas intelectuales y estudios de la ciencia», *Reis*, n.º 94 (2001): 129-52.

¹⁵⁶ Stanley Aronowitz, «The politics of the Science Wars», *Social Text*, n.º 46/47 (1996): 195.

¹⁵⁷ Bruno Latour, «The Promises of Constructivism», en *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, ed. Don Ihde y Evan Selinger, (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 27-46; Ian Hacking, *¿La construcción social de qué?*, trad. Jesús Sánchez Navarro (1999; repr., Barcelona: Paidós, 2001).

¹⁵⁸ La dirección de correo electrónico puede ser traducida como “iluminismo@guerras_de_la_ciencia.com”. Donna J. Haraway, «enlightenment@science_wars.com: A Personal Reflection on Love and War», *Social Text*, n.º 50 (1997): 123-29.

relativistas. Haraway subrayaba que el hecho de que la realidad fuera producida y ensamblada colectivamente no implicaba que fuera simplemente “inventada”, en especial si se entiende por “inventada” algo que es el resultado de procesos mentales. El carácter construido de la realidad, desde esta perspectiva, no reside en ser un producto de la subjetividad, el deseo o la opinión, sino del modo colectivo de su producción. Por el contrario, plantear un escenario en el cual, por un lado, hay mentes que esperan conocer, y por el otro, la realidad que aguarda ser conocida o “descubierta”, es simplista. La contingencia histórica tampoco se opone a la materialidad ni a la solidez de la realidad. “Obviamente, ni yo ni ninguna otra persona de los estudios de la ciencia, feminista o no, a quien haya conocido o leído, quiere decir que las «leyes de la física» se suspenden si una entra en una cultura «diferente». Esa es una noción ridícula tanto de las leyes físicas como de la diferencia histórica y cultural”.¹⁵⁹ En nuestra lectura se desprende una ironía de las Guerras de la Ciencia, que termina por señalar al dedo que acusa. El bando “pro-ciencia” intentó construir la posición de que las ciencias (en particular, las naturales) estaban bajo ataque externo por quienes supuestamente desconocían sus lenguajes y contenidos. Al mismo tiempo, este bando de biólogos, físicos y matemáticos incursionó en múltiples campos humanísticos con muy pocos escrúpulos disciplinares. En una entrevista de 2019, a más de dos décadas de las Guerras de la Ciencia, Haraway volvió sobre esta época y sus conexiones con la actualidad:

Bruno [Latour] y yo estuvimos juntos en una conferencia en Brasil una vez. [...] Stephen Glickman, un biólogo muy interesante, nos desarmó en privado. Él dijo: “No quiero avergonzarles. Pero, ¿ustedes creen en la realidad?”. Estábamos un poco sorprendidos por la pregunta. Primero, nos sorprendió que fuera una cuestión de creencia, que es una cuestión protestante. Una pregunta confesional. La idea de que la realidad es una cuestión de creencia es un legado apenas secularizado de las guerras religiosas. De hecho, la realidad es cuestión de hacer mundos [*worlding*] y habitar. Se trata de probar la capacidad de las cosas para sostenerse. ¿Las cosas aguantan o no? Tomemos la evolución. La noción de que “creerías” o no en la evolución ya delata el juego. Si decís: “Por supuesto que creo en la evolución”, perdiste, porque entraste en la semiótica del representacionalismo y, francamente, en la postverdad. Los guerreros de la ciencia que nos atacaron durante las guerras de la ciencia estaban decididos a pintarnos como construccionistas sociales, que piensan que toda verdad se construye socialmente de forma pura. Y considero que entramos en eso. Invitamos a esas lecturas erróneas de varias maneras. Podríamos haber sido más cuidadosos al escuchar y comprometernos más lentamente. Fue demasiado fácil leernos de la forma en que los guerreros de la ciencia lo hicieron. Luego, la derecha tomó las Guerras de la Ciencia y las siguió, lo que eventualmente ayudó a nutrir todo el discurso de las noticias falsas.”¹⁶⁰

Este pasaje abre muchos caminos posibles de indagación, de los cuales mencionaremos tres. Primero, en la anécdota con el biólogo se revela parte del trasfondo filosófico

¹⁵⁹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 343.

¹⁶⁰ Donna J. Haraway, *Feminist Cyborg Scholar* Donna Haraway: ‘The Disorder of Our Era isn’t Necessary’, entrevistada por Moira Weigel, 20 de junio de 2019.

que estaba a la base de las Guerras de la Ciencia. El debate realismo-antirrealismo era uno de los ejes, que se conectaba con el problema del construccionismo, el nominalismo y de forma más amplia, con la relación entre lenguaje y mundo. En segundo lugar, aparece el problema de la autoridad de la ciencia y la primacía de la opinión como un legado de matriz religiosa que resulta debilitante para la producción del conocimiento. En tercer lugar, la cita conecta políticamente un debate de dos décadas con los problemas actuales de información en el mundo digital (las noticias falsas). Lo que nos interesa marcar a esta altura de la sección es que las discusiones sobre el papel de la ciencia y sobre la relación que la ciencia guarda con el mundo, tanto en un sentido restringido a lo disciplinar como en sentido amplio, son debates que aparecieron desde el primer capítulo de esta tesis. Desde las controversias sobre el rol de la filosofía y su relación con la historia de la ciencia, hasta los debates sobre el rol de la genética en el comportamiento humano, la ciencia ha sido un espacio de disputa que ha propiciado distintas posturas que no pueden ser resumidas ni alineadas ideológicamente de forma simple. Por razones de extensión y relevancia, algunas controversias solo han podido ser mencionadas, por ejemplo, las derivadas del rol de los científicos en la Segunda Guerra Mundial. Acordamos con Hacking, quien leyó en las Guerras de la Ciencia una disputa de larga data en la que estuvo en juego la autoridad cultural de la ciencia. Según él, estas controversias “están cimentadas sobre profundas y antiguas disputas filosóficas, entre otras cosas de naturaleza más política o social”.¹⁶¹ También encontramos útil su esfuerzo por demostrar que algo puede ser a la vez real y construido, aunque no consideramos que esto sea una problemática a despejar en las obras de Haraway, sino más bien un punto de partida.

Alguien podría argumentar que, al igual que el relativismo, la oposición entre real y construido tampoco es una preocupación feminista, en el sentido de que sea algo que haya que explicar. Estaríamos de acuerdo, ya que es claro que el feminismo, en tanto movimiento histórico y filosófico, se basa en el señalamiento del carácter a la vez histórico, real y fabricado de la opresión. Sin embargo, podría contraargumentarse que muchos aportes de los últimos años permiten pensar que las viejas oposiciones y debates no están saldados, ya que son reciclados en los nuevos materialismos y sus polémicas en curso. Más adelante en la tesis, veremos que, a pesar del carácter emancipatorio y crítico de los feminismos, estos también replicaron dualismos tradicionales. Por el momento, nos interesa volver a traer el tema de los nuevos materialismos. Iris van der Tuin, una de sus fundadoras, advirtió: “Si el giro material se caracteriza por oponerse dualísticamente al giro lingüístico, simplemente repite la retórica de las Guerras de la Ciencia, y se convierte ella misma en acusatoria”.¹⁶² Aunque consideramos

¹⁶¹ Hacking, *¿La construcción social de qué?*, 117.

¹⁶² Iris van der Tuin, «‘New Feminist Materialisms’», *Women’s Studies International Forum* 34, n.º 4 (julio de 2011): 272.

que los nuevos materialismos se han apoyado en tales oposiciones para fundamentar su relevancia, no es este el lugar para hacer una evaluación detallada del asunto. Para nuestros objetivos, nos basta con ubicar a Haraway de forma paralela a esos desarrollos e indicar que el debate entre materialidad y semiótica, en nuestra lectura, es un debate de recepción más que una disyuntiva central de la filosofía harawayana. Del mismo modo, las operaciones teóricas de quienes clasifican su obra, a nuestro juicio de forma errónea, en términos de constructivismo social o de relativismo, se explican por cuestiones de recepción, prejuicios, modas intelectuales y disputas políticas, más que por los textos de la autora, en los que su posición, aunque compleja, es a nuestro juicio clara. La autora se posicionó en estos debates y en particular sobre los obstáculos y desafíos de su programa de investigación, reconociendo que no resulta sencillo ni evidente desde una teoría crítica del objetivismo el planteo de una propuesta en términos de conocimiento. Que se trate de un debate de recepción no implica, por otra parte, que la relación entre semiótica y materialidad esté totalmente aclarada, ni tampoco sabemos con certeza si esta cuestión pueda ser completamente resuelta. Parte del desafío que Haraway propuso consiste en no dar por hecha esa distinción y en detectar los modos en los que estos planos fueron estructurados, jerarquizados y producidos de forma histórica y específica. Por eso, en el siguiente capítulo exploraremos los efectos del esquema dualista de apropiación que describió la autora en la producción de la idea de naturaleza.

Sección de cierre

En este capítulo, nos propusimos ofrecer elementos para reconstruir el enfoque semiótico-material de Haraway. Esta posición partió de una crítica a la tradición dualista sobre la naturaleza e intentó plantear otro tipo de articulación entre el sentido y la materialidad, que insistiera en la construcción de ciertos “objetos” antes dados por supuestos, como cuerpo o naturaleza. En el primer capítulo, ubicamos a la metáfora como el primer elemento de una serie que en el segundo amplió su rango hacia figuras, narrativas y modelos. La serie también fue enriquecida con numerosas influencias interdisciplinarias. Destacamos la idea del mundo como agente irónico a través de la figura del *trickster*, un tipo de operación que toma elementos míticos que volverá a aparecer en la tercera parte de la tesis. El reduccionismo (en particular el genético) retornó en el capítulo como un problema a evitar, al que se sumaron el realismo y el relativismo. A diferencia de su trabajo inicial, durante las décadas de 1980 y 1990 el impacto de la obra de Haraway fue amplio. Esto nos permitió revisar algunas controversias en relación con su trabajo, en especial en torno al enfoque semiótico-material, a su papel como precursora o figura paralela de los nuevos materialismos y a su recepción y catalogación como relativista y socioconstruccionista durante las Guerras de la Ciencia.

En esta primera parte de la tesis, el recorrido que trazamos fue de la metáfora hacia las narrativas y las figuras. En la segunda, que viene a continuación, el camino comenzará por la crítica a la matriz dualista de la naturaleza y la cultura en el marco de la tecnociencia, para finalmente desplegar esta crítica en el desarrollo de la historia de la propia teoría feminista. Reconstruiremos la matriz dualista en términos de (re)produccionismo, es decir, como una matriz de apropiación, producción y externalización de una naturaleza barata, ligada a una política de reproducción. Nos interesa, en particular, explorar las formas de obtener autoridad a través de la representación y la producción figurativa y material de la naturaleza. Para ello, nos demoraremos en la producción visual y tecnocientífica del feto en primer lugar, para luego dedicarnos a la historia de la distinción entre sexo y género dentro de la teoría feminista. Además de revisar los modos en los que la tradición feminista ha replicado un esquema productivista y reproductivista sobre la naturaleza, nos interesa recuperar la tematización del trabajo y el parentesco de forma crítica como aspectos centrales para una política feminista.

Parte II

La naturaleza en la tecnociencia

Introducción a la segunda parte de la tesis

Los relatos fundadores de la filosofía y de la investigación natural, que algunas historiografías narran como pasaje del mito al *logos*, coincidieron en señalar a la naturaleza como el primer objeto de reflexión y conocimiento racional. Este doble nacimiento fue definido en ocasiones como un *milagro griego*, que para Haraway era parte de la mitología decimonónica que entendió que “«Occidente» surgió de una Grecia clásica no corrompida por raíces semíticas ni africanas, por trasplantes, colonizaciones ni préstamos”.¹ La historia etnoespecífica de la filosofía occidental presentó, siglos más tarde, dos variaciones fundamentales. La primera fue la adopción del cristianismo, que transformó la naturaleza increada del mundo antiguo en una creación divina a la medida del ser humano. La segunda la ubicamos en la restitución renacentista del *homo faber* y, de forma concomitante, del valor del artefacto a través de la imagen de la naturaleza como mecanismo y como terreno de transformación mediante la tecnología y el trabajo durante la Modernidad temprana. Aunque las narrativas del progreso se caracterizaron por enfatizar el carácter transformador de la acción humana y de la historia *hacia el futuro*, usualmente también se asentaron en fundamentos y narrativas de origen. Allí pueden encontrarse, entre otros, el milagro griego, la racionalidad y la tecnología: rasgos etnoespecíficos de un actor histórico central, que de forma burlesca Haraway llamó “el Hombre”, en buena parte independizado de Dios, pero que incluso en la tecnociencia se encuentra atado a las narrativas cristianas de salvación y apocalipsis, de comienzo y de fin de los tiempos.

Durante el siglo XIX, la naturaleza fue redistribuida en distintos dominios del conocimiento con sus métodos y lenguajes específicos. La *filosofía natural*, el nombre antiguo que tenía la investigación sobre la naturaleza, fue reemplazada por la biología, la física, la química y la astronomía. La filosofía perdió buena parte de sus dominios, también del lado de las investigaciones sociales. En la primera parte de la tesis, en especial en el primer capítulo, observamos algunas de estas transformaciones y, en particular, el modo en el que la filosofía de la ciencia intentó consolidar una imagen de

¹ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 156.

la naturaleza y de la ciencia que pudiera prescindir de las complicaciones del lenguaje ordinario y de la historia. A través del trabajo de Haraway, así como del de otras y otros colaboradores, intentamos restituir el valor de los aspectos figurativos ineliminables e insustituibles del conocimiento. En el capítulo segundo, el objetivo fue avanzar desde la metáfora hacia unidades más amplias y variadas de análisis, tales como las narrativas, las figuras y la ciencia ficción. En nuestra lectura, el interés principal de Haraway se concentró en delinear un enfoque semiótico-material en el que se destacara la articulación de los aspectos figurativos y materiales del conocimiento, entendiendo la ciencia como una práctica histórica y viva. No se trataba tanto de un enfoque sistemático como de un estilo de trabajo,² que intentaba, además, ofrecer una perspectiva interdisciplinaria tanto de la ciencia y la tecnología, así como también de sus manifestaciones asociadas, tales como la divulgación científica, el estado de mercados y patentes o la cultura popular. Además, en el capítulo anterior también exploramos algunos de los modos en los cuales la naturaleza se convirtió en un actor público durante los siglos XIX y XX.

Allí, revisamos especialmente el texto “Las promesas de los monstruos”, en el que Haraway se propuso “metaforizar la naturaleza bajo un artefactualismo implacable”.³ Este camino era susceptible de una objeción inmediata: ¿por qué adoptar un artefactualismo cuando este parece coincidir con la narrativa de *homo faber*, bajo la cual el “Hombre” se hace a sí mismo? La del artefactualismo es una estrategia que Haraway llamó su “teoría reductora”, no para producir efectos de distanciamiento sino “de conexión”.⁴ Aunque la autora ha criticado las tendencias taxonomizadoras, que intentan acomodar la historia (y un determinado campo presente) para la conveniencia de quien las enuncia, al mismo tiempo –y con ironía– también las ha utilizado.⁵ Frente a la pregunta de por qué adoptar un artefactualismo como estrategia, Haraway respondió: “1. para despojarnos de las historias rituales de la historia de la ciencia y la tecnología como paradigma del racionalismo, y 2. repensar los actores implicados en la construcción de las categorías etnoespecíficas de naturaleza y cultura”.⁶ Este parece ser el punto central del artefactualismo harawayano, a diferencia de las narrativas del *homo faber*: la naturaleza es, en efecto, construida, pero no únicamente por seres humanos, sino también por actores no-humanos, incluidas las máquinas. Se trata, pues, de un artefactualismo *cyborg* y multiespecies.

² Insistimos en no describir este estilo de trabajo como una metodología, en consonancia con lo que Haraway ha declarado: “palabras como «metodología» dan mucho miedo, ¿sabés?”. Véase Haraway, *How Like a Leaf*, 82.

³ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 123.

⁴ Haraway, 122.

⁵ El desarrollo analítico de Haraway sobre las contribuciones de Catharine MacKinnon es un ejemplo que mencionaremos en el siguiente capítulo. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 238-45, 271-74.

⁶ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 123.

En esta segunda parte de la tesis, el artefactualismo volverá a aparecer, pero esta vez nos focalizaremos en delinear la crítica a la separación entre la naturaleza y la cultura, que Haraway inicialmente describió como *produccionismo*. En el tercer capítulo, formalizaremos esta crítica bajo el nombre de una “matriz produccionista/reproduccionista”, que abreviaremos como *matriz (re)produccionista*, y analizaremos en qué sentido supone tanto un esquema de producción como una política reproductiva. Además de avanzar en su caracterización histórica y filosófica, nuestro objetivo será interrogar sus consecuencias epistemológicas y políticas en lo que respecta a la representación y el poder de autorización. Para ello, tomaremos tres procesos históricos que han sido de interés para Haraway, con el objetivo de ofrecer *redescripciones* que puedan tanto reponer su espesor problemático, como también expandir y actualizar, de forma situada, sus implicancias. El primero, del que se ocupará de forma detallada el tercer capítulo, es el de la producción de una cultura visual del feto como un nuevo actor tecnocientífico en los debates sobre aborto. Esto nos permitirá explorar cómo esta fabricación de naturaleza, o en este caso, de “vida”, se utilizó para autorizar discursos en nombre del feto. El segundo, que se ubicará en el cuarto capítulo, será la distinción entre sexo y género, que nos llevará a analizar y poner en entredicho la matriz (re)produccionista en la historia de la teoría feminista. El tercer punto de interés se encuentra en el trabajo reproductivo, que abordaremos también en el cuarto capítulo a través de una peculiar formulación de Haraway de la idea de *feminización del trabajo*, así como de la historia y el análisis de la situación del trabajo reproductivo remunerado en Argentina, que tomó el nombre de “trabajo en casas particulares”. A partir de este último punto, nos focalizaremos en establecer conexiones entre sexo, género, parentesco, racialización y clase, a través de las ideas de feminización, familiarización y sexualización del trabajo.

En el cuarto capítulo, para lograr abordar las conexiones antes mencionadas, primero tendremos que realizar una reconstrucción histórica de la emergencia de la categoría de *género* durante el siglo XX en la medicina y la psicología, así como de su posterior apropiación feminista. Haraway consideró que la matriz (re)produccionista se replicaba en la división sexo-género, debido a que el sexo aparecía como un recurso del género, proceso que tuvo como consecuencias la universalización de la categoría de género y la naturalización de la noción de sexo. Nos apoyaremos en la historiografía de Haraway, pero también tomaremos otros aportes anteriores, paralelos y posteriores para, luego, abordar las críticas del feminismo negro y de la teoría *queer* a la distinción entre sexo y género. Finalmente, nuestro interés será volver a insistir, a través del análisis del trabajo reproductivo remunerado y no remunerado, sobre la importancia de las nociones de trabajo y parentesco para el desarrollo de la teoría feminista. Plantearemos dos movimientos: uno hacia atrás, de revisión crítica de la situación argentina, y uno hacia adelante, en el que examinaremos especulaciones e

imaginaciones feministas en torno a la relación entre trabajo y tecnología. Estos dos puntos serán también centrales en la tercera parte de la tesis, en la que aparecerán versiones alternativas sustentadas por otro tipo de metáforas, otras consideraciones del trabajo y por una redefinición extrema de la noción de parentesco.

Capítulo 3

La matriz (re)produccionista

Introducción

En este capítulo, nos centraremos en la crítica de Haraway a la concepción dualista de la naturaleza, con un primer objetivo de reconstruir la crítica harawayana a la *matriz (re)produccionista*. Dicha concepción se basa en la apropiación, externalización y suplantación de una naturaleza producida como inerte, pasiva y necesitada de un representante. A lo largo del presente capítulo, exploraremos estos problemas en relación con la construcción de la naturaleza como un recurso. Para ello, indagaremos en los textos de Haraway y en sus diálogos con Bruno Latour, para luego contextualizar históricamente algunos sentidos y efectos de la apropiación de la naturaleza, así como también para especificar características de la posición de la autora. Nuestro segundo objetivo es conectar la crítica a la *matriz (re)produccionista* con sus efectos epistemológicos, políticos y ontológicos. Con este propósito, en la segunda parte del capítulo, nos dedicaremos a la producción de la cultura visual del feto durante el siglo XX y a sus consecuencias para las políticas en torno al aborto. En este escenario tecnocientífico, la categoría en cuestión no será tanto la milenaria noción de naturaleza, sino la novedosa idea de *vida*. Esta noción y su posible redefinición, así como las tecnologías visuales de la tecnociencia, resultarán cruciales para las políticas feministas.

Así como la estrategia artefactualista presentaba dudas razonables que podrían llevar a abandonar la metáfora artefactual, es posible también preguntarse por la utilidad de continuar empleando la categoría de naturaleza. Una línea de argumentación se encuentra en que la naturaleza históricamente ha sido un índice de dominación más que una clave emancipadora. Un segundo argumento podría señalar que la idea de naturaleza no es una matriz universal, sino contingente en términos espaciales y temporales. Finalmente, está el argumento del anacronismo: la biologización que transformó la naturaleza en vida quizá volvió obsoleta la categoría. Siguiendo el trabajo de Sarah Franklin, Haraway consideraba que durante el siglo XX la categoría

de naturaleza fue reemplazada por la más contemporánea de *vida*: “la naturaleza se transformó en biología”¹ bajo la metáfora de la información y el código, que reemplazó a la del robusto organismo. Entonces, ¿qué sentido podría tener continuar hablando de algo como *naturaleza*? En “Las promesas de los monstruos”, la autora enfrentó esta pregunta:

La naturaleza para mí, y me atrevería a decir que para muchos de quienes somos fetos planetarios gestando en los efluvios amnióticos del industrialismo terminal, es una de esas cosas imposibles caracterizadas por Gayatri Spivak como eso que no podemos dejar de desear. Atrozmente conscientes de la constitución discursiva de la naturaleza como «otro» en las historias del colonialismo, del racismo, del sexismo y de la dominación de clase del tipo que sea, sin embargo, encontramos en este concepto móvil, problemático, etnoespecífico y de larga tradición algo de lo que no podemos prescindir, pero que nunca podemos «tener». Debemos encontrar otra relación con la naturaleza distinta a la reificación y la posesión.²

Para Haraway, el asunto central se encontraba (y se encuentra) en insistir con el problema y en generar formas diferentes de imaginar y materializar otras relaciones con la naturaleza. La tercera parte de esta tesis ofrecerá las naturoculturas como el modelo alternativo que presentó en su producción posterior al año 2000. Con sus especificidades, esta propuesta guarda continuidad con el enfoque semiótico-material e incluso, en cierto grado, con la estrategia artefactualista que aquí presentamos.³ Por el momento, podemos resaltar la negativa de Haraway a abandonar el problema (y la noción) de naturaleza y sus contradicciones. Sin embargo, para establecer nuestro punto de manera convincente, consideramos necesario primero analizar de qué modo se ha establecido narrativa y materialmente la reificación y posesión de la naturaleza, tema que ampliaremos en la siguiente sección. A continuación, presentaremos brevemente la relación entre Latour y Haraway, así como sus puntos de encuentro y desencuentro, lo que nos permitirá entrever el lugar de la autora en los estudios de la ciencia durante las décadas de 1980 y 1990, para, finalmente, introducir el modo en el que ella planteó la relación entre política y naturaleza.

¹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 268.

² Haraway, «Las promesas de los monstruos», 122.

³ Es posible argumentar que la metáfora artefactualista de la naturaleza ofrece una relación distinta a la reificación y la posesión. En primer lugar, el artefacto desmantela la idea de un objeto previamente dado. Bajo este modelo de la naturaleza, los organismos son “encarnaciones *biológicas*; en tanto entidades técnico-naturales, no son plantas, animales, protistas, etc. preexistentes con fronteras ya determinadas y a la espera de un instrumento adecuado que las inscriba correctamente” (Haraway, 127). Todo objeto se produce o genera, como tal, mediante una serie de tecnologías materiales y discursivas; no puede presuponerse la presencia inmediata de tales objetos. En segundo lugar, en la tradición lo artefactual se diferenciaba de lo natural por ser fabricado por una técnica, entendida como una habilidad específicamente humana. Sin embargo, si el artefacto es multiespecies, la construcción o fabricación no es realizada únicamente por humanos, y por ende no es tampoco una capacidad únicamente humana. Esto despoja al ser humano del control absoluto de la naturaleza y del relato excepcional que lo sitúa como el único actor relevante, por lo que abre un horizonte para establecer relaciones con la naturaleza diferentes a las de la posesión.

En este capítulo, veremos de qué modo la ontología dualista de la naturaleza despolitiza la naturaleza, al mismo tiempo que pretende representarla a través de sustitutos autorizados. Haraway y Latour se posicionaron contra la idea de que la ciencia es un campo limpiamente diferenciado de lo social y de lo político, pero ambas figuras intelectuales presentaron importantes diferencias políticas. Desde la perspectiva de la pensadora, analizaremos cómo los mecanismos de representación y autorización intervienen en gran cantidad de operaciones epistemológicas, políticas y ontológicas, que, por ejemplo, en el caso del feto, le otorgan atributos y también se los sustraen a través de tecnologías semiótico-materiales, en especial de tipo visual. Como veremos más adelante, al feto le es otorgada personalidad y vida bajo una estética realista, produciendo una naturaleza lista para ser representada, cuya vida, en un tono cristiano, debe ser salvada. Las personas gestantes, por su parte, son renaturalizadas como el entorno del feto, desautorizadas debido a sus supuestos sesgos o consideradas una amenaza para el “niño por nacer”. Es prudente destacar que, en nuestro contexto de discusión, la politización de la epistemología no significa una restitución de la concepción moderna de la política: es decir, no implica ubicar la discusión en un marco de intereses y valores múltiples que se dirimen por la discusión o la fuerza. Eso supondría que a la unidad de la naturaleza se le corresponde un campo político unificado, humano y diferente de ella.

Para comenzar a delinear la relación entre Haraway y Latour, puede ser útil señalar que él consideraba que los *hechos* científicos se producen en una interacción de actores, *i. e.*, que son contruidos por medio de colectivos de humanos y no humanos, por redes y procedimientos. Que sean contruidos por especialistas y otros actores involucrados no hace que sean menos reales, sino que obliga a no tomar los hechos (resultados de una larga negociación) como finalizados de antemano. Latour entendía que la separación entre naturaleza y cultura de la Modernidad distribuyó ámbitos excluyentes de necesidad y de libertad. Este proceso ubicó, por un lado, a la naturaleza como territorio de la investigación natural, a ser emprendido por la ciencia y, por el otro, a la sociedad y la política, que debían ser apartadas del conocimiento natural. Siguiendo el icónico trabajo de los historiadores Steven Shapin y Simon Schaffer en torno a la Revolución Científica en la Inglaterra del siglo XVII, Latour indicaba que, en aquella época, el trabajo doble de Robert Boyle (“padre” de la química) y de Thomas Hobbes “inventan nuestro mundo moderno, en el cual la representación de las cosas por medio del laboratorio está disociada para siempre de la representación de los ciudadanos por intermedio del contrato social”.⁴ Además de habilitar un campo específicamente político y social en oposición al dominio natural, el efecto de esta metafísica de la naturaleza era impedir cualquier intercambio de propiedades entre sujetos y objetos,

⁴ Latour, *Nunca fuimos modernos*, 52-53.

así como entre los ámbitos de lo natural y lo político.⁵ Señalaremos dos observaciones importantes sobre esta lectura. La primera es que lo que este modelo intentaba ocultar era que, en términos de Latour, “todos los asuntos de hecho [*matters of fact*] requieren, para existir, una desconcertante variedad de cuestiones de preocupación [*matters of concern*]”.⁶ La segunda es que lo curioso del proyecto de purificación de ámbitos de la Modernidad fue su inevitable paradoja: “cuanto más se prohíbe pensar los híbridos, más posible se vuelve su cruce”.⁷ Esto se debe a que desde la Modernidad proliferaron los híbridos de naturaleza y cultura. Haraway ha estado de acuerdo con esta lectura, como hemos observado antes en su señalamiento del papel de las naturalezas artefactuales en la tecnociencia, que heredaban un dualismo que a la vez transgredían.

A pesar de haber sido influenciada por el trabajo de Latour, o quizá precisamente por esta razón, a principios de la década de 1990, Haraway desarrolló varias críticas hacia su trabajo. Estableció que mientras él reconocía a las máquinas como actores relevantes en la producción de conocimiento, otros actores, como los animales, y otros factores de análisis, como el género o las relaciones coloniales, fueron ignorados o minimizados.⁸ La crítica se repitió en *Testigo Modesto*, donde señaló la estructura heroica y bélica del libro de Latour *Ciencia en acción*. Respecto al trabajo de Shapin y Schaffer, la autora también marcó en ese libro que la pareja de historiadores había pasado por alto el análisis del género o, en el mejor de los casos, no lo habían tomado como una categoría relacional, sino como un sinónimo de mujeres, adoptando de forma acrítica una posición funcionalista que evitó ver de qué modo el género (en particular, el del científico experimental) fue coproducido en la Revolución Científica. Además, señaló que “el compromiso no ha sido simétrico” en la escucha e incorporación de aportes por parte de los estudios de la ciencia no feministas frente a los estudios de tipo antirracista y feminista.⁹ En 2008, Sandra Harding llamó la atención de esta ceguera de género de los estudios de la ciencia y de Latour en particular, que si bien incluyó algunas menciones de Haraway, no fueron suficientes para contar como “un compromiso con los estudios de la ciencia feministas”.¹⁰ A pesar de estas distancias, la autora ha considerado a Latour como un “aliado” o un amigo en numerosas oportunidades y ha establecido un diálogo constante con su obra.

Tanto Haraway como Latour han sostenido, a lo largo de sus textos, formas de constructivismo, siempre desmarcadas de un construccionismo social.¹¹ En el caso de

⁵ Matías Paschkes Ronis, «Del dualismo naturaleza-sociedad a los ensambles de humanos y no-humanos. Consideraciones sobre la composición del colectivo en Bruno Latour», *Diferencias* 1, n.º 3 (16 de enero de 2017): 10.

⁶ Latour, «¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía?», 46.

⁷ Latour, *Nunca fuimos modernos*, 29.

⁸ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 157-58.

⁹ Haraway, *Testigo Modesto*, 2021, 117.

¹⁰ Sandra G. Harding, *Sciences from Below: Feminisms, Postcolonialities, and Modernities*, (Durham: Duke University Press, 2008), 26.

¹¹ El título original del libro de Latour y Steve Woolgar era *Laboratory Life: The Social Construction*

Haraway, dejó de utilizar el término en su producción posterior al año 2000, aunque no eliminó la palabra “construcción” de su vocabulario.¹² En el caso de Latour, es posible detectar una insistencia mayor en la redefinición y precisión del término, que se repitió a lo largo de varios libros y textos, en los que intentó mostrar las dificultades y limitaciones de la metáfora de la construcción.¹³ A partir del reconocimiento de los diversos malentendidos y problemas a los cuales llevó esta metáfora (incluidas las Guerras de la Ciencia), Latour se diferenció del deconstruccionismo, del naturalismo y del construccionismo social, para defender un constructivismo simétrico entre humanos y no humanos que se interese por el mundo en cuanto este “se compone progresivamente”.¹⁴ Poder explicar que una cosa es la vez construida y real ha sido un desafío y un punto central de varias de sus propuestas. Anteriormente, hemos considerado que esto no es un obstáculo para la teoría feminista, ya que esta se basa en el reconocimiento del doble carácter (real y construido) de su situación histórica. Quizá esto explique por qué la autora no dedicó demasiado tiempo a esa materia.¹⁵ De las posiciones constructivistas de Haraway y Latour podemos ubicar tres puntos en común: primero, que ambas posturas rechazaron que la construcción pudiera

of Scientific Facts [La vida en el laboratorio: la construcción social de los hechos científicos] (1979). Posteriormente, el adjetivo “social” fue removido del título. Durante esta etapa de su producción, Latour sostuvo un diálogo crítico con el Programa Fuerte de la sociología del conocimiento (también conocido como Escuela de Edimburgo) y en particular, con el trabajo de David Bloor. Él tomó el principio de simetría de este autor (que sostenía que deben explicarse de modo simétrico las creencias verdaderas y las creencias falsas), aunque consideró que Bloor daba por sentado lo social en lugar de incluirlo en la explicación. Latour extendió el principio hasta obtener su principio de simetría generalizada entre humanos y no humanos, y llegó a identificar a Bloor con la posición socioconstruccionista. Bloor y Latour tuvieron intercambios intensos durante la década de 1990. Para una revisión actualizada del debate, véase Eve Seguin, «Bloor, Latour, and the Field», *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 31, n.º 3 (1 de septiembre de 2000): 503-8.

¹² Por ejemplo, en su *Manifiesto de las especies de compañía*, Haraway se refirió a “nuestros constructos de naturaleza y cultura”. Véase Donna J. Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía: Perros, gente y otredad significativa*, trad. Isabel Mellén (2003; repr., Córdoba: Bocavulvaria, 2017), 16.

¹³ Respecto a sus últimos libros, este camino se puede rastrear en la sección “Constructivismo contra constructivismo social” de *Reensamblar lo social*, en el capítulo sexto de *Investigación sobre los modos de existencia*, y en su texto “Las promesas del constructivismo”. Véase Bruno Latour y Gabriel Zadunaisky, *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red* (2005; repr., Buenos Aires: Manantial, 2008), 130; Bruno Latour, *Investigación sobre los modos de existencia: una antropología de los modernos* (2012; repr., Buenos Aires: Paidós, 2013), 154; Latour, «The Promises of Constructivism».

¹⁴ Latour, «The Promises of Constructivism», 39.

¹⁵ Indicamos un argumento similar, presente en los trabajos de Haraway y Harding, en relación al relativismo en el capítulo segundo, al que niegan de plano como una posición feminista. Sin embargo, en textos recientes, Haraway ha repetido la aseveración de que “hecho no es inventado” [*made is not made up*]. A nuestro juicio, lo que esta afirmación busca señalar es que el carácter construido de algo no implica que cualquier cosa pueda, de forma voluntarista, convertirse en hecho. En una entrevista reciente con Marta Segarra, se expandió sobre los sentidos de hacer [*making*], y entendió los hechos como el “resultado de grandes sufrimientos, alegrías y dolor, de aparatos tecnológicos y de inversiones económicas”. Agregó que muchos hechos falsos llegaron, sin embargo, a estabilizarse, y que es evidente que también necesitamos de nuevos y mejores hechos. Más que en su relación con la realidad, ella parece haberse interesado por la relación entre hecho y ficción, y entre hecho y verdad (que exploramos en capítulos anteriores). Véase Adele Clarke y Donna J. Haraway, eds., *Making Kin Not Population: Reconceiving Generations* (Prickly Paradigm Press, 2018), 84; Haraway y Segarra, *El mundo que necesitamos*, 30-36.

ser únicamente explicada en términos sociales, como si lo social fuera un ámbito preconstituido; segundo, que las dos integraron actores humanos y no humanos en sus desarrollos y que rechazaron una posición humanista; tercero, que dadas las características anteriores, ambas perspectivas limitaron el poder humano en favor de explicaciones más amplias.

En el caso de Haraway, nunca le resultó legítimo que la estrategia constructivista derive en un algún tipo de voluntarismo o en una restitución del *homo faber*, es decir, que la naturaleza sea reducida a asuntos humanos. A pesar de que el compromiso político de Haraway es más explícito y claro que el de Latour, en palabras de Richard Young, la autora “está decidida a no absorber la naturaleza en la ideología”. Los animales, por ejemplo, no son objetos preexistentes, “están realmente ahí fuera y tienen una cierta refractariedad a nuestras tramas”.¹⁶ Desde el punto de vista de quien investiga en biología, ella indicaba que “los animales se resisten, permiten, interrumpen, se comprometen, constriñen y exhiben”.¹⁷ Por lo tanto, mostrar que la ciencia también es cultura –o como ha señalado Haraway siguiendo a Sharon Traweek, una “cultura de la no cultura”–¹⁸ no se trata de reducirla a la política o la ideología, una operación que volvería a reponer el dualismo moderno entre naturaleza y cultura. Tales pretensiones voluntaristas se enfrentan con el hecho de que “nadie puede constituir significados deseando que existan; el discurso es una práctica material”.¹⁹ El desafío, entonces, será politizar la naturaleza sin convertirla en un espejo de la humanidad. Como la naturaleza es todavía algo de lo que no podemos claudicar, en la siguiente sección exploraremos la separación entre naturaleza y cultura, así como la relación fundamental de apropiación que postuló Haraway como herencia moderna que continúa, transfigurada, en la tecnociencia.

3.1. Apropiación y externalización en la división entre naturaleza y cultura

El objetivo de esta sección es reconstruir las críticas principales de Haraway al dualismo entre naturaleza-cultura y a la relación de apropiación de la naturaleza que tiene como resultado. Hemos sintetizado esta relación como matriz (re)produccionista. A continuación, delinearemos los argumentos que explican la relación de apropiación

¹⁶ Robert M. Young, «Science, Ideology and Donna Haraway», *Science as Culture* 3, n.º 2 (enero de 1992): 196.

¹⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 310.

¹⁸ Traweek había descrito el mundo de las personas dedicadas a la física de altas energías como “una cultura extrema de la objetividad: una cultura de la no cultura, que anhela apasionadamente un mundo sin cabos sueltos, sin temperamento, género, nacionalismo u otras fuentes de desorden”. Véase Sharon Traweek, *Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physicists* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1988), 162.

¹⁹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 111.

con la naturaleza por parte de la cultura, con el objetivo de rastrear sus consecuencias epistemológicas y políticas, en particular en lo que concierne a su modelo de representación. Este tema funcionará como marco teórico del desarrollo de la sección posterior en torno a la producción del feto mediante las prácticas de visualización tecnocientíficas. Con esta meta, comenzaremos por enfrentar algunos problemas que surgen al momento de llevar a cabo esta reconstrucción histórica y filosófica del modo en el que ha sido entendida la naturaleza (la cuestión de la contingencia, la tensión entre la ciencia opresiva y emancipadora, y la periodización del dualismo). Una vez elaboradas estas dificultades, volveremos al diálogo entre Latour y Haraway en torno a la Modernidad y su relación con la separación de la naturaleza. En la descripción de la matriz (re)produccionista encontraremos, por un lado, al humano excepcional y su producto, la tecnología; por el otro, a la naturaleza como un recurso pasivo. Una de las riquezas distintivas de la explicación de Haraway en torno a la división naturaleza-cultura es el modo en el que analizó las políticas reproductivas implicadas, por lo que también exploraremos esta conexión. A una posible visión universal de la naturaleza opondremos una perspectiva histórico-filosófica, informada por aportes postmarxistas, que permitirá evaluar algunas consecuencias económicas, sociales y ecológicas del modo en el que ha sido entendida la naturaleza.

Una dificultad inmediata con la que se enfrentó el proyecto de Haraway fue la cuestión de la contingencia. El reconocimiento de la historicidad de la naturaleza en la práctica de la historia de la ciencia implicaba, para ella, admitir dos verdades aparentemente incompatibles. Por un lado, la contingencia histórica “de lo que cuenta como naturaleza [...]: el artefacto minucioso de un objeto de conocimiento científico, lo que lo hace ineludible y radicalmente contingente” y por el otro, el hecho de que, aunque los discursos científicos sean históricos y etnoespecíficos, “siguen reclamándote, ética y físicamente. Los objetos de estos discursos, los discursos mismos, tienen una especie de materialidad”.²⁰ Para la autora, y según nuestra lectura, esta incompatibilidad sería aparente, porque, en rigor, ambas afirmaciones son ciertas: la producción figurativa (científica, discursiva y material) de la naturaleza es contingente, y a la vez, es efectiva, es decir, produce consecuencias que pueden ser interrogadas en sus efectos. Hemos mencionado anteriormente que la problemática no puede ser simplificada hacia una esfera social humana, en un socioconstruccionismo. En una nota al pie, Haraway afirmaba que Evelyn Fox Keller insistía sobre las posibilidades de investigación implicadas en las intersecciones entre sexo-género y naturaleza-cultura, frente a aquellas que partían de la exclusión de uno de los términos. Por su parte, Keller recomendaba mantener alguna base no discursiva, que Haraway remitía en su propia obra, y en

²⁰ Constance Penley, Andrew Ross, y Donna Haraway, «Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway», *Social Text*, n.º 25/26 (1990): 8.

ese contexto, a sus conceptos de mundo y cuerpo.²¹ La posibilidad de una reducción discursiva estaba descartada porque replicaría el dualismo entre naturaleza y cultura que Haraway estaba intentando desmontar: los discursos, los objetos de sus discursos y sus efectos son tanto discursivos y contingentes como materiales y determinados.

Por otro lado, y aunque la ciencia ha tenido una relación con la naturaleza en términos de apropiación, Haraway a su vez ha señalado el poder liberador del discurso científico: la Ilustración también ha sido “radicalmente liberadora” para las personas, por lo que es importante recordar que “estos relatos del mundo deben estar al servicio de controlar lo arbitrario”.²² En los capítulos previos de esta tesis, hemos mostrado la necesidad de mantener una noción enriquecida y localizada de objetividad. Aunque la autora ha criticado intensamente “La Mayor Historia Jamás Contada”,²³ esta es, la del Hombre y la Modernidad, ella también ha valorado el espíritu humanista e ilustrado que se ha manifestado en relación algunos grandes científicos e historiadores del siglo XX. En este sentido, es posible rastrear la valoración positiva que aparece en su obra respecto a grandes figuras intelectuales como G. E. Hutchinson, John Desmond Bernal, Ernst Mayr y otras. De esta manera, el carácter contingente de las figuraciones científicas de la naturaleza, más que abonar una posición relativista, constituye una invitación a recordar que tanto las concepciones sobre la ciencia y sobre la naturaleza tienen efectos políticos y sociales muy concretos, que implican tanto beneficios y oportunidades como perjuicios para los pueblos, los seres vivos y el mundo.

Finalmente, nos enfrentamos a problemas de datación. Es posible argumentar que el dualismo entre naturaleza y cultura estaba presente, de forma muy incipiente, desde la Antigüedad. Ubicamos en la sofística griega la introducción de una antítesis entre la amplia esfera de la naturaleza (*phýsis*) y las leyes y costumbres (*nómoi*). El primer registro del término “*nómoi*” se puede encontrar en la obra de Hesíodo, en alusión al orden de los sembradíos, de las ciudades y de los individuos. Con el tiempo, este término se había degradado, según Francisco Bravo, a partir de las contribuciones de los sofistas, desplazando su significado al de costumbre o convención.²⁴ W. K. C. Guthrie sostuvo que, en lo que refería a sus preocupaciones éticas y políticas, “todos [los sofistas] por igual creían en la antítesis entre naturaleza y convención”.²⁵ Aristóteles, como han sintetizado los relatos canónicos de la filosofía antigua, había logrado integrar las contradicciones de sus predecesores en un sistema superador. Haraway, por el contrario, remitió al naturalismo aristotélico la anticipación de la escisión entre la naturaleza y lo otro de la naturaleza, como veremos más adelante.

²¹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 340.

²² Penley, Ross, y Haraway, «Cyborgs at Large», 9.

²³ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 70.

²⁴ Francisco Bravo, «La antítesis sofística *nómos-physis*», *Apuntes Filosóficos*, n.º 4 (1993): 108.

²⁵ W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega. Siglo V - Ilustración*, trad. Joaquín Rodríguez Feo, vol. III (Madrid: Gredos, 1994), 57.

Resulta difícil, empero, hablar de un dualismo riguroso en Aristóteles, puesto que se trata de un autor organicista: no hay mundos separados en su cosmos, que es un solo sistema organizado. Con todo, ubicamos en su hilemorfismo una pista de una primera separabilidad que, además, se encuentra fuertemente sexualizada y jerarquizada. El hilemorfismo supone que las sustancias están compuestas por materia y forma: la forma no se da sin materia y solo puede ser abstraída por el pensamiento.²⁶ Sin embargo, Aristóteles ha insistido en la prioridad ontológica (causa del ser) y epistemológica (principio explicativo) de la forma sobre la materia, ligada a la idea de finalidad (*télos*). Volveremos sobre la primacía de la forma, en clave sexual y reproductiva, más adelante, en este mismo capítulo. Por el momento, nos interesa marcar dos cuestiones, en especial teniendo en cuenta el tema de la sección y el hecho de que estaremos trabajando tanto con Haraway como con Latour. La primera es que la referencia al mundo griego no siempre es crítica.²⁷ La segunda, más importante, es que tanto Haraway como Latour compartían, a grandes rasgos, la perspectiva de que la separación entre naturaleza y cultura es una configuración moderna, histórica y geográficamente determinada. Veamos si es posible sostener todas estas posiciones al mismo tiempo.

En el párrafo anterior parece deslizarse una contradicción. Por un lado, afirmamos que el dualismo entre naturaleza y cultura es de larga data, por el otro, que es reciente. Lo que vamos a proponer es que ambas afirmaciones son ciertas y se explican mejor si se atiende al modo heroico y euroestadounidense de narrar la ciencia y el conocimiento. Es decir, si observamos, en palabras de Haraway, las narrativas de “la ciencia occidental con todos sus momentos míticos fundacionales, como «los griegos», o la gran instauración de «la Revolución Científica»”.²⁸ La referencia al mundo clásico como un terreno originario de racionalidad ya había sido un hito del Renacimiento, pero durante la Modernidad, específicamente a fines del siglo XIX, se estableció en

²⁶ La discusión sobre este punto es extensa y no puede ser resumida aquí. Sin embargo, podemos indicar que existen interpretaciones puristas (que sostienen que la forma puede ser pensada sin materia) e impuristas (que demandan que para definir la forma hay que recurrir a elementos materiales). En el mundo sublunar, sin embargo, que es lo que nos interesa, la forma no se da sin materia, aunque la forma tampoco es un elemento material, sino que es su causa y principio explicativo. Agradezco a Martín Barbosa, doctorando especializado en Aristóteles, de la Universidad Autónoma de México, por el asesoramiento en este desarrollo.

²⁷ En los textos de Haraway, la relación con Aristóteles y, de manera más amplia, con el mundo griego, se presenta de forma ambigua. Además de haber formulado numerosas críticas y de marcar los límites del sistema aristotélico, también se ha apoyado en algunos aportes aristotélicos, en especial aquellos sobre la retórica. Además, como veremos en los capítulos finales de la tesis, la autora ha recuperado en sus figuras recientes las entidades ctónicas de la mitología griega. El interés de la autora por la etimología, hipotetizamos, puede haber sido influido por su formación en biología, ya que los nombres taxonómicos suelen componerse en griego. Del lado de Latour, la recuperación del mundo griego puede observarse en su interés por el concepto de cosmos [*kósmos*]. Véase Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004), 8.

²⁸ Haraway, *Primate Visions*, 280.

términos de “milagro griego”.²⁹ Libros como *Black Athena. The Fabrication of Antique Greece*³⁰ aportaron las bases para entender la construcción decimonónica de Grecia y el modo en el que sus influjos y raíces asiáticas y africanas fueron obviadas. Asimismo, el libro de Martin Bernal logró ubicar cómo el racismo y el romanticismo fueron centrales para las narrativas que construyeron lo que Haraway llamó el “mito del carácter único y auto-generativo de la cultura occidental, incluidos desde luego esos pináculos de la auto-procreación del Hombre, la ciencia y la filosofía”.³¹ Vista de esta forma, la contradicción se disipa porque la separación de la naturaleza puede entenderse como una construcción moderna que se proyectó también hacia el pasado, a través de su estabilización y su elaboración figurativa. Aunque pueden ubicarse etapas o hitos de la división occidental entre naturaleza y cultura (Grecia, el cristianismo, la Revolución Científica, el siglo XIX),³² es importante señalar que dicha separación, además de haber sido permeable a variados tráficos y cosmovisiones, tampoco se comprueba como universal en el trabajo etnográfico con otros pueblos.³³ Reconocer el carácter moderno y euroestadounidense de la clasificación permite restringir pretensiones de universalidad y transhistoricidad en torno a la distinción, al tiempo que habilita a reconstruir historias específicas de la naturaleza.

Según argumentamos, el hecho de que los relatos míticos de la Modernidad se sumerjan en la bruma de los siglos no debe ser tomado como una evidencia inmediata, sino, de forma más precisa, como una serie de prácticas narrativas que heredamos. En el caso de Argentina, este legado se explica por un pasado colonial que nos conectó primero con Europa y luego con Estados Unidos. Aprovecharemos la aclaración relativa a la Modernidad para introducir otra observación, esta vez sobre la tecnociencia.³⁴ Haraway ha invocado el hilemorfismo (la separación entre materia y forma) aristotélico

²⁹ El término fue acuñado por el filólogo francés Ernest Renan a fines de 1890, sin embargo, se popularizó a través de la obra del filólogo escocés John Burnet. Su influencia alcanzó las grandes historias canónicas de la filosofía, como la W. K. C. Guthrie, parte de la bibliografía con la que muchas personas de Argentina nos hemos formado en la universidad. Véase Daniel Santibáñez Guerrero, «Sobre el surgimiento de la ciencia en Grecia: transmisión y asimilación griega del saber técnico del mundo oriental», *Historias del Orbis Terrarum*, n.º 16 (2016): 91-106; Reviel Netz, «The Problematic Greek Miracle», *Syllecta Classica* 31, n.º 1 (2020): 1-37.

³⁰ Martin Bernal, *Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, (New Brunswick, N.J: Rutgers University Press, 1987).

³¹ Haraway señaló también que Martin Bernal era el hijo de John Desmond Bernal, bioquímico e historiador marxista de la ciencia. Bernal padre (que ya había aparecido en *Cristales, tejidos y campos* ligado a Joseph Needham) había generado una obra monumental en la que defendía “de modo conmovedor” una ciencia desligada del capitalismo. Vale la pena citar la simpatía humanista de Haraway con Bernal: “Ciencia, libertad y socialismo tenían que ser, al final, el legado de Occidente. Aun con todas sus imperfecciones, jeso habría sido mejor que la versión de Reagan y Thatcher!” Véase Haraway, «Las promesas de los monstruos», 156.

³² Para una historia de la “gran división”, véase Descola, *Más allá de naturaleza y cultura*, 102-40.

³³ Philippe Descola, *Antropología de la naturaleza*, (Lima, Perú: IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos; Lluvia Editores, 2003).

³⁴ En el segundo capítulo trabajamos continuidades y discontinuidades entre la Modernidad y la tecnociencia. Aquí, retomamos la cuestión en el contexto de la matriz (re)produccionista y el problema de la periodización.

y otras de sus distinciones para referirse a la matriz (re)produccionista. Sin embargo, y al igual que en el caso de la Modernidad, tampoco sería deseable leer una continuidad absoluta entre el escenario antiguo y el contemporáneo. Esto se hace claro al pensar en la tecnociencia, y en particular, en la biología. La apelación de Haraway a Aristóteles, al cual hemos considerado más arriba como parte de una narrativa moderna, no debe confundirnos: “La biología no se asoma a la bruma de los tiempos, a Aristóteles o más atrás aún”.³⁵ Aunque heredera de discursos fundacionales y purificadores, la biología es un conjunto de prácticas que emergieron en especial durante el último siglo y que, en la tecnociencia, han tendido tanto a reforzar y a volver a articular como a transgredir e implosionar las fronteras establecidas en la Modernidad. Por esta razón, la tecnociencia no es “la Mayor Historia Jamás Contada”³⁶ (esta es, la Modernidad). Dicho de otra forma, la tecnociencia es cualitativamente diferente del proyecto moderno, a pesar de que haya recibido la matriz (re)produccionista como su legado.

Partiendo, por lo tanto, del carácter etnoespecífico e históricamente puntual de la división entre naturaleza-cultura, y con el objetivo de movernos hacia los estertores del siglo XX, resulta pertinente examinar el siguiente pasaje. Desde los Estados Unidos, en los primeros años de la década de 1990, Haraway realizaba una evaluación general de los resultados de algunas prácticas y narrativas tanto modernas como tecnocientíficas en torno a la conservación y preservación de la naturaleza:

Quizá en aras de infundir confianza en su realidad esencial, se han consumido recursos ingentes para estabilizar y materializar la naturaleza, para vigilar sus fronteras. Los resultados de tales gastos han sido decepcionantes. Los intentos de viajar al interior de la «naturaleza» se convierten en excursiones turísticas que recuerdan al viajero el precio de tales desplazamientos —se paga por ver los reflejos esperpénticos de uno mismo—. Los intentos de preservar la «naturaleza» en parques naturales siguen siendo fatalmente problematizados por la huella imborrable de su fundación mediante la expulsión de quienes vivían allí, no como seres inocentes en un jardín, sino como gentes [pueblos] para quienes las categorías de naturaleza y cultura no eran las sobresalientes. Proyectos carísimos para reunir la diversidad «de la naturaleza» y almacenarla parecen dar como resultado moneda falsa, semillas empobrecidas y reliquias polvorientas. Como en el caso de la hipertrofia bancaria, la naturaleza que nutre los depósitos «desaparece». Los datos del Banco Mundial sobre destrucción medioambiental son ejemplares a este respecto. Por último, los proyectos para representar y reforzar la «naturaleza» humana son famosos por sus esencias imperialistas, recientemente reencarnadas en el Proyecto del Genoma Humano.³⁷

Mucho antes de que Jason Moore hubiera formulado su concepto de *naturaleza barata*,³⁸ Haraway hablaba de una naturaleza que, en cuanto depósito, desaparecía.

³⁵ Haraway, *Testigo_Modesto*, 400.

³⁶ Haraway, 70.

³⁷ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 122.

³⁸ Jason W. Moore, «El fin de la naturaleza barata: o cómo aprendí a dejar de preocuparme por “el” medioambiente y amar la crisis del capitalismo», *Relaciones Internacionales*, n.º 33 (31 de octubre de 2016): 143-74.

Tiempo más tarde, la autora adoptó la terminología de Moore, que amplía el concepto de capitalismo entendido como la explotación del trabajo asalariado para extenderlo a la explotación del trabajo servil, el trabajo doméstico y la naturaleza. Cercana a la idea marxista de acumulación originaria, el abaratamiento de la naturaleza es una estrategia que tiende a maximizar la ganancia, subordinando el deterioro general de sus “recursos” fundamentales: trabajo, alimentos, energía y materias primas. La acumulación del capital dispone de estos cuatro pilares de la forma más barata posible, pero la extenuación del trabajo, la simplificación de los ecosistemas y el agotamiento de recursos han llevado a que este modelo encuentre sus propios límites.

La naturaleza barata es, según Moore, parte de un “ingenioso proyecto civilizatorio” que puede rastrearse hasta el siglo XVI y que puede ser entendido como una “estrategia para construir la naturaleza como algo externo de la actividad humana y así movilizar el trabajo no mercantilizado de la naturaleza, humana y extra-humana”³⁹ para elevar el beneficio del capital. Moore indicaba que son tres los componentes que colaboraron en este modelo: la naturaleza como externa, el tiempo como lineal y el espacio abstracto. Durante la Modernidad se dio un pasaje del territorio como productivo y tributario hacia un modelo puramente mercantil, que posibilitó tanto la revolución agrícola como la expansión colonial e imperialista: personas esclavizadas, bosques y suelos fueron los recursos claves de estos ciclos de acumulación.⁴⁰ La simplificación y destrucción de la naturaleza tenía para Moore, como para Haraway, un origen en el modo de producción más que en una acción universal e inevitable del ser humano: “el problema no es el Antropoceno, sino el Capitaloceno”.⁴¹ Sobre estos temas y sus controversias volveremos hacia el final de la tesis. Dejando de lado lo que serán debates sobre el comienzo y las causas del Antropoceno, que examinaremos en el séptimo capítulo, por el momento podemos aceptar que la destrucción ecológica, para Haraway, aunque antropogénica, no es universal. Esta afirmación implica que no se puede considerar a la humanidad como una unidad homogénea, y también reconoce el hecho de que muchos pueblos (en especial, indígenas) han mantenido y mantienen formas de vida en equilibrio ecológico, que no están impulsadas centralmente por la búsqueda de ganancias. Por el contrario, la crisis ecológica puede explicarse como una consecuencia de un modo productivo de acumulación de naturalezas baratas, histórica y geográficamente situado. A estos procesos, la autora opuso lo que consideraba escasos y a la vez muy costosos proyectos de turismo, conservación de la biodiversidad y parquización, que también enmarcaba en el proceso de externalizar, separar y controlar lo que se entiende por naturaleza.

³⁹ Moore, 144.

⁴⁰ Para una historia más detallada de este proceso desde la geografía política, la historia y la economía véase Raj Patel y Jason W. Moore, *A History of the World in Seven Cheap Things: Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet* (University of California Press: Oakland, California, 2017).

⁴¹ Moore, «El fin de la naturaleza barata», 144.

Esta división de ámbitos naturales y sociales fue, tanto para Haraway como para Latour, un proyecto de la Modernidad que en rigor no se concretó. La reflexión sobre la Modernidad se había vuelto frecuente durante las décadas de 1970 y 1980 en el ámbito euroestadounidense. Autores como Jean-François Lyotard, Jürgen Habermas, Peter Bürger, Perry Anderson⁴² y Michel Foucault⁴³ fueron algunos de los intelectuales que debatieron significados, alcances y objetivos de la Modernidad como estética y como proyecto. Latour intervino en el debate con una posición que desordenaba y reorganizaba sus coordenadas. Como adelantamos, para él lo característico de la Modernidad fue que separó el mundo en dos polos diferentes: por un lado, la naturaleza, y por el otro, la cultura, la sociedad, la política. Mediante un trabajo de *purificación* fueron delimitadas dos zonas ontológicas distintas al mismo tiempo que se prohibieron las entidades mixtas o híbridos, es decir, los seres que estaban entre medio. Sin embargo, la paradoja de la Modernidad es que, a diferencia de las sociedades premodernas, que eran más estáticas, en ella los híbridos proliferaron a través de las constantes transformaciones del proceso de modernización.⁴⁴

A continuación, exploraremos de forma breve la posición de Latour para poder realizar un análisis comparativo con Haraway más adelante. Comenzaremos por indicar que la proliferación de híbridos explica por qué el proyecto de la Modernidad no fue estrictamente efectuado y por qué, según Latour, la posición de investigación a adoptar debe ser *amoderna*, es decir, no debe suponer que se trató de un proyecto consumado. Asimismo, el principio que ordenaría una investigación amoderna sería el de la simetría generalizada, es decir, el de trabajar sin las hipótesis dualistas que dividen entre humanos y humanos o entre objetos, sujetos, naturaleza y sociedad. En su lugar, Latour planteó una ontología plana, como la que propuso mediante la teoría del actor-red, que debería observar y describir las redes de actores humanos y no humanos, todos provistos de agencia, que están involucrados de forma local e inmanente.⁴⁵ En estas redes, los híbridos son particularmente interesantes porque son los que muestran que dicha disociación natural-social no es real: cuanto más independiente se muestra un “hecho” social o natural, más aparatos, prácticas y actores están involucrados en su producción. Como puede intuirse, las cercanías teóricas con Haraway son numerosas: la desmitificación y el enfoque constructivista sobre los hechos científicos, el cuestionamiento del dualismo entre naturaleza y cultura, el interés por los actores no-humanos y la idea de una agencia no-humana.

⁴² Nicolás Casullo, *El debate modernidad-posmodernidad. Primera parte*, 2da edición, ampliada y actualizada (1988; repr., Buenos Aires: Retórica Ediciones, 2004).

⁴³ Michel Foucault, *¿Qué es la Ilustración?* (1984; repr., Madrid: Ediciones La Piqueta, 1991).

⁴⁴ Latour, *Nunca fuimos modernos*, 28.

⁴⁵ Jósean Larrión, «Teoría del actor-red. Síntesis y evaluación de la deriva postsocial de Bruno Latour», *RES. Revista Española de Sociología* 28, n.º 2 (2019): 326-28.

Veamos, enseguida, la posición de Haraway, para luego establecer algunas similitudes y diferencias entre ambas figuras intelectuales. Hemos indicado que la autora consideró que la naturaleza, en la medida en la que fue cuantificada y externalizada, fue construida como un *recurso* a ser apropiado por la cultura. A esta tendencia le llamé, inicialmente, “produccionismo” o “productivismo”.⁴⁶ Esta expresión, sin embargo, ha sido usualmente formulada junto a un término asociado a la reproducción, como por ejemplo “eficiencia (re)productiva”,⁴⁷ “produccionismo/reproduccionismo”,⁴⁸ “aparatos de producción/reproducción”.⁴⁹ Explicaremos esta relación a través de dos consideraciones. La primera es que la distinción entre producción y reproducción fue parte de los planteos del marxismo clásico y estaba connotada en términos sexuales. Esta cuestión ha sido una preocupación feminista, muy elaborada por las feministas marxistas, que Haraway ha señalado de forma reiterada. La división sexual/genérica del trabajo es un asunto que trabajaremos *in extenso* en el siguiente capítulo, pero de momento podemos indicar que muchas otras dicotomías son solidarias con ella: la diferenciación entre sociedad y familia, entre sociabilidad “natural” y sociedad civil, entre público y privado, entre producción de bienes y (re)producción de personas. También señalaremos que el sistema productivo supone y se sirve a nivel económico de la división sexual/genérica del trabajo, en especial del carácter no remunerado del trabajo marcado como reproductivo. Según un informe del Ministerio de Economía en 2020, en Argentina, el mayor aporte al PBI es realizado por este tipo de ocupaciones (domésticas y de cuidados), por encima del comercio y de la industria.⁵⁰ Se calcula que las mujeres argentinas dedican a dichas labores 96 millones de horas diarias no remuneradas.

En segundo lugar, la idea de que el hombre se hace a sí mismo es central para el produccionismo y exige un desarrollo más amplio, que nos permitirá también explicar uno de los tropos recurrentes de Haraway, *i.e.*, el del parto masculino. Antes de avanzar con este tropo, nos gustaría indicar que la autora se ha apoyado en las contribuciones de la antropóloga Marilyn Strathern, quien mostró que “la creencia de que las mujeres hacen bebés (y su acompañante, que el hombre se hace a sí mismo), era intrínseco a las formulaciones occidentales de sexo y género”.⁵¹ A través de su

⁴⁶ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 13, 208, 229, 364; Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 216-217, 340-341; Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 294.

⁴⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 78.

⁴⁸ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 160.

⁴⁹ Haraway, *When Species Meet*, 139.

⁵⁰ Los números son 15,9 % para los trabajos no remunerados domésticos y de cuidados, 13,2 % para la industria y 13 % al comercio. Las actividades primarias aportan, según el informe, un 6,3 % del PBI. El número de horas diarias ocupadas surge de la combinación de estos datos con las estimaciones del INDEC, ya que las mujeres realizan aproximadamente un 75 % de estos trabajos. Véase Dirección Nacional de Economía, Igualdad y Género, «Los cuidados, un sector económico estratégico. Medición del aporte del Trabajo Doméstico y de Cuidados no Remunerado al Producto Interno Bruto.» (Argentina: Ministerio de Economía, 2020).

⁵¹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 229.

trabajo etnográfico con el pueblo Hagen, Strathern aportó elementos para entender que esta configuración, que ordena, por un lado, seres relativos a la generación de otros, y por el otro, seres completos por sí mismos, estaba lejos de ser universal. Por el contrario, Haraway ha remitido el origen de esta idea a un antiguo tropo de origen griego de gran influencia en Occidente. La figura del segundo nacimiento o del parto (cis)masculino ha aparecido de forma sugerida y explícita en varios desarrollos harawayanos.⁵² La autora aludía a un motivo muy antiguo, presente ya en la mitología: Zeus parió a Atenea a través de su cabeza y a Dionisio por su muslo.⁵³ Al respecto, Mariana Gardella Hueso afirmó: “En la tradición mítica griega, la función de la maternidad es usurpada y convertida en una metáfora para explicar la capacidad productiva del varón. Se fantasea con la posibilidad de una gestación y parto masculinos cuya condición es la supresión de la madre”.⁵⁴ Esta concepción impregna también el pensamiento hilemórfico aristotélico en su teoría de la generación, en la cual la hembra es la incubadora (materia) donde se desarrolla el hijo del varón. Así, es el varón el que asegura que la especie sea reproducida, porque da la forma al nuevo ser. Además, el varón es el individuo completo y finalizado de la especie. Es posible afirmar que la hembra, en tanto varón incompleto a causa de la falta de calor del útero, obtiene su forma deficiente debido a una falla reproductiva (que es responsabilidad de otra hembra). De esta manera, ya desde su fallida constitución, la hembra es definida reproductivamente. Gardella Hueso resumía que “la hembra es una deformidad y, en cierto modo, un fracaso de la naturaleza”.⁵⁵ Como ha aclarado en algunos lugares, Haraway tomó la figura del autonacimiento masculino de *Speculum. Espéculo de la otra mujer* (1974), el libro de la filósofa francesa de origen belga Luce Irigaray,⁵⁶ en el que se propone una relectura de la alegoría de la caverna. Según Haraway, Irigaray “relee el mito de Platón para figurar el canal uterino de la apreciada

⁵² En este mismo capítulo, cuando citamos su referencia a los mitos de la historia de la ciencia como “esos pináculos de la auto-procreación del Hombre”. Vale aclarar que ni en el desarrollo de Haraway, ni el mito griego, la cuestión de que hay varones que sí pueden parir ha sido explícitamente tematizada. El tropo referencia, únicamente, a lo que hoy llamamos el varón cisgénero. Haraway también se ha referido irónicamente a este tropo en términos de “partenogénesis masculina”. La partenogénesis es la reproducción asexual de un individuo mediante un óvulo no fecundado, frecuente en algunas especies animales, con el resultado de un individuo genéticamente idéntico. Lo irónico de una “partenogénesis masculina” se encuentra en que este proceso se presenta generalmente en hembras y muy rara vez en machos. Véase Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 453.

⁵³ Por el contrario, cuando las diosas tienen prole por sí mismas, el resultado es defectuoso. Es el caso de Hera, esposa y hermana de Zeus, que parió a Hefesto (dios de la metalurgia), el cual nació cojo. En el capítulo segundo de *Las mujeres en la Antigüedad*, titulado “Zeus parturiento”, Valeria Sonna trabajó de forma detallada el parto masculino en la mitología y la filosofía, mostrando, por un lado, los mecanismos de ocultamiento de la función reproductora de las mujeres, y por el otro, el “sueño de la reproducción puramente masculina”. Véase Valeria Sonna, *Las mujeres en la Antigüedad* (Teseo, 2020).

⁵⁴ Mariana Gardella Hueso, «Besos de Cipris en la lengua de los pájaros», en *Besada por Cipris. Un libro de poemas de Nosis de Locri*, de Nosis de Locri (Buenos Aires: Rara Avis, 2021), 105.

⁵⁵ Gardella Hueso, 106.

⁵⁶ Luce Irigaray, *Speculum. Espéculo de la otra mujer*, trad. Baralides Alberdi Alonso (Madrid: Editorial Saltés, 1978).

fantasía masculina occidental del segundo nacimiento, de los niños y niñas de la mente más que del cuerpo”.⁵⁷ Aportamos a estas líneas de lectura harawayana dos elementos más, que aunque parecen contrapuestos en sus tradiciones concuerdan en lo que respecta al tema del parto masculino. Una es la célebre figura de Sócrates como “partero de almas”, presente en el *Timeo*, aunque solo de almas de varones y no de mujeres, como bien destacó Mabel Campagnoli.⁵⁸ La otra es la obra póstuma de Francis Bacon, *Temporis Partus Masculus* [El nacimiento masculino del tiempo], de ferviente tono anticlásico. Haraway nunca referenció esa obra, que de hecho se tradujo solo una vez al inglés en 1964, pero es probable que la conociera. Además de estar familiarizada con Bacon, ella ha citado el trabajo de Carolyn Merchant y sus críticas al edificio metafórico del filósofo, que incluyen la obra aludida.⁵⁹ *Temporis Partus Masculus* es una pieza breve que describe la relación ficcionada entre un tutor y su discípulo, al que llama “hijo” [son]. Allí, Bacon se proponía establecer el dominio del mundo por el hombre: “He venido en verdad llevando a ti la Naturaleza con todos sus hijos para vincularla a tu servicio y hacerla tu esclava”.⁶⁰ La propuesta era dejar atrás la tradición clásica y dar lugar al nacimiento (esta vez, masculino) de una nueva era.

En resumen, mencionamos dos razones que explican por qué la idea de una matriz produccionista se ve asociada a una matriz reproduccionista: la primera, la misma división entre reproducción y producción, junto con el plusvalor económico de la división sexual/genérica del trabajo; en segundo lugar, el sesgo etnoespecífico occidental (y agregamos, cisheterosexista) en torno a la reproducción, conectado con el tropo del parto masculino. La recurrencia de la autora hacia la Antigua Grecia, en particular a Aristóteles, ha sido constante, trazando un paralelismo con su modelo de reproducción sexual hilemórfica, “en el que un objeto de conocimiento no es más que materia para el poder seminal –el acto– del que conoce”.⁶¹ Como en aquel alumbramiento de Zeus, una idea que ha criticado constantemente es la de que existen “hijos de la mente”. Esto nos permite desplazarlos hacia la epistemología. Así como las mujeres, en la explicación aristotélica, en rigor no producen seres, sino que son el escenario de su reproducción, de forma correlativa este esquema permite que al objeto de conocimiento le sea negada la capacidad de conocer. El *mundo* es, de este modo, reificado como cosa, en lugar de poseer algún tipo de estatus agente y cognoscente, reservado para la esfera política y cultural. En definitiva, el modelo del

⁵⁷ Haraway, *Testigo Modesto*, 2021, 188.

⁵⁸ Campagnoli se apoyaba en una larga línea de lectura feminista de la filosofía antigua que había sido comenzada por María Isabel Santa Cruz y continuada por Ana María Bach, María Luisa Femenías y Margarita Roulet. Véase Mabel Alicia Campagnoli, «El parto filosófico y las genealogías femeninas», *Mora* (Buenos Aires) 13, n.º 1 (julio de 2007).

⁵⁹ Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, 170.

⁶⁰ Benjamin Farrington y Francis Bacon, *The Philosophy of Francis Bacon: an Essay on its Development from 1603-1609, with New Translations of Fundamental Texts* (Liverpool: Liverpool University Press, 1964), 62.

⁶¹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 340.

produccionismo es la conversión del mundo en un recurso inerte y subordinado a ser apropiado. En palabras de Haraway:

Naturaleza/cultura y sexo/género no son pares de términos vagamente relacionados; su forma específica de relación es la apropiación jerárquica, conectada como enseñó Aristóteles por la lógica de activo/pasivo, forma/materia, forma lograda/recurso, hombre/animal, causa final/material. Simbólicamente, la naturaleza y la cultura, así como el sexo y el género, se construyen mutuamente (pero no por igual); un polo de un dualismo no puede existir sin el otro. [...] La naturaleza es solo la materia prima de la cultura, apropiada, preservada, esclavizada, exaltada o flexibilizada de cualquier otra manera para su disposición por la cultura en la lógica del colonialismo capitalista.⁶²

Antes de derivar las consecuencias de este modelo, exploremos algunas cercanías y diferencias con la propuesta de Latour. Hasta el momento, hemos podido ver que Haraway ha compartido algunas terminologías y lecturas latourianas, con distancias, críticas y reformulaciones. A principios de la década de 1990, consideró valiosos muchos aportes latourianos, como la crítica a ciertas posiciones posmodernas, el interés por las redes de actores humanos y no humanos, el enfoque sobre la ciencia en acción y la idea de *amodernidad*. A fines de la misma década, sin embargo, afirmó que Latour veía demasiada continuidad entre la Revolución Científica y el tiempo presente, además de adoptar y maximizar muchas metáforas heroicas y masculinas, pertenecientes al vocabulario de la fuerza y la guerra.⁶³ Al respecto, Haraway sentenció que “también el académico ha de trabajar como un guerrero, probando la fortaleza de sus adversarios y forjando lazos entre los aliados, humanos y no humanos, tal como lo hace el héroe de la ciencia. La autosuficiencia característica de todo esto es asombrosa”.⁶⁴ Para ella, Latour no solo se estaba perdiendo de las contribuciones de las teorías antirracistas y feministas, sino que también ignoraba o no reconocía el hecho de caer bajo las mismas narrativas que intentaba evitar. Al formular las diferencias desde los compromisos ligados al posicionamiento teórico y político, las distancias se hacen más patentes. Ya adelantamos el tema de las políticas de citas, en las que los diálogos y los linajes fueron establecidos únicamente con autores masculinos, tema del cual Haraway siempre mantuvo esperanza: “Es reformable, ¡se recuperará! En forma impresa, ahora cita a [Isabelle] Stengers, a Charis Thompson, a Shirley Strum e incluso a mí”.⁶⁵

No obstante, existen diferencias políticas más importantes entre ambas personalidades intelectuales. La primera es el rol que le dieron a la teoría crítica, en particular la marxista, en sus producciones. Haraway declaraba estar “mucho más dispuesta a vivir con herencias intelectuales y políticas indigeribles” que Latour.⁶⁶ En segundo

⁶² Haraway, *Primate Visions*, 1989, 13.

⁶³ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 117-19.

⁶⁴ Haraway, 116.

⁶⁵ Gane, «When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?», 126.

⁶⁶ Gane, 139.

lugar, los compromisos políticos con el socialismo, el feminismo, el antirracismo y el anticapitalismo han sido claros en la obra de Haraway, lo cual se ha manifestado en los diálogos que ha establecido y en la forma de entender la historia de la ciencia y de la tecnociencia. En relación con los trabajos de Latour y de Michael Lynch, Haraway sostuvo que al estar tan prevenidos de una reducción hacia lo social, estos autores tendieron a darle un papel heroico al plano técnico, y a excluir “cualquier consideración de temas como la supremacía masculina o el racismo o el imperialismo o las estructuras de clase es inadmisibles porque son los viejos fantasmas «sociales» que impidieron la explicación real de la ciencia en acción”.⁶⁷ Desde la visión de Haraway, por el contrario, el dualismo naturaleza y cultura implicó de forma directa una comprensión de la diferencia ligada a las políticas de género, raza y clase, así como a la historia de la dominación capitalista. Al respecto, las categorías de propiedad y de trabajo en sus textos han sido, como para la tradición marxista, fundamentales. Estos enfoques y compromisos no están presentes en la obra de Latour o son mucho más difusos.⁶⁸ Algunos críticos, como Joséán Larrión, han considerado que la propuesta teórica de Latour está lejos de ser un conocimiento situado y que, por el contrario, se ha convertido en “una aséptica narrativa” totalizante y ahistórica.⁶⁹

Además de ayudarnos a contextualizar las biografías intelectuales de dos importantes figuras de los estudios de la ciencia, los puntos de distancia y de contacto entre Latour y Haraway pueden ser de utilidad para enfatizar, por contraste, los rasgos originales del planteo de la autora y su relevancia política. En particular, en lo que respecta al modo en el que Haraway leyó las consecuencias de la matriz productivista y apropiadora de la naturaleza. En lo que resta de la sección, caracterizaremos los efectos de dicha matriz, lo cual nos servirá como marco para analizar el caso de la construcción tecnocientífica del feto en la sección siguiente. Aquí, comencemos por indicar que las consecuencias de la matriz (re)productivista se expresan en varios niveles: en términos epistemológicos, dicha matriz delimita conocedores y objetos de conocimiento; en términos políticos, ordena, por un lado, esferas de intervención, y por el otro, esferas “neutrales”. En términos generales, la apropiación no es solo política y epistemológica, sino también económica, mediante una gestión de recursos. La producción figurativa de una naturaleza inerte, objetiva y pasiva también habilita la producción de *sustitutos*. Estos sustitutos pueden ser entendidos de dos maneras: como producciones figurativas que tienden a estabilizar y difundir ciertas nociones de naturaleza (por ejemplo, el feto como un nuevo actor tecnocientífico); por el otro, dado que en este esquema lo que queda del lado del mundo no puede representarse

⁶⁷ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 157.

⁶⁸ John Law sostiene que aunque es claro que los compromisos de Haraway han sido “mucho más explícitos” que los de Latour, este último también se ha posicionado a través de ideas como *ontopolítica* y *parlamento de las cosas*. Véase Law, «Actor Network Theory and Material Semiotics», 154-55.

⁶⁹ Larrión, «Teoría del actor-red. Síntesis y evaluación de la deriva postsocial de Bruno Latour», 337.

a sí mismo ni a sus intereses, los sustitutos también funcionan como *representantes* de la naturaleza (para el caso que analizaremos, las voces autorizadas que hablan en nombre del feto).

El modelo de la representación es solidario con la separación entre naturaleza y cultura, ya que supone que es posible ofrecer una representación adecuada y neutra de lo representado. En la historia de la ciencia, a menudo esta operación ha estado unida a la retórica del descubrimiento o del desvelamiento. Tanto desde la epistemología como en la filosofía política (y especialmente en la teoría feminista), este modelo ha recibido innumerables críticas. Haraway ha definido la representación ante todo como una tecnología de producción figurativa, que en temas que conciernen a la naturaleza procede delimitando objetos naturales, actores “interesados” y representantes “neutros”. En el caso de una especie amenazada, por ejemplo, el jaguar, Haraway ha considerado que de la misma toman representación quienes se considera que tienen una relación “directa” y “desinteresada” con el objeto de conocimiento (en general, especialistas). Las personas que viven en el hábitat de la especie en cuestión, que en rigor están más cerca de aquello “natural” representado, y que comparten la amenaza de destrucción del ecosistema, son vistas como parciales y demasiado interesadas. Lo representado, el jaguar, es descontextualizado de su ámbito y reducido a ser el recipiente y la garantía de la voz del representante.

¿Quién habla por el jaguar? ¿Quién habla por el feto? Ambas preguntas descansan en una política semiótica de la representación. Constantemente mudos, requiriendo siempre los servicios de un ventrílocuo, sin forzar una votación de destitución, en cada caso el objeto o el campo de representación es la realización del fervorosísimo sueño del representante. Como dijo Marx en un contexto algo diferente, «No se pueden representar a sí mismos, tienen que ser representados». Pero para una semiología política de la representación, la naturaleza y el feto no-nato son incluso mejores, epistemológicamente, que los adultos humanos sojuzgados. La efectividad de esa representación se basa en operaciones de distanciamiento. Lo representado debe retirarse de los nexos discursivos y no-discursivos que lo rodean y lo constituyen y resituarse en el dominio autoritario del representante. Realmente, el efecto de esta operación mágica es desautorizar precisamente a quienes —en nuestro caso la mujer embarazada y los pueblos de la selva— están «cerca» del objeto «natural» ahora-representado. Tanto al jaguar como al feto se les aparta a la fuerza de una entidad colectiva y se les resitúa en otra, donde se les reconstituye como objetos de un tipo especial, como la base de una práctica representacional que autoriza para siempre al ventrílocuo. El tutelaje será eterno. Lo representado queda reducido al estatus permanente de recipiente de la acción, sin poder ser nunca un co-actor en una práctica articulada con otros compañeros sociales diferentes, pero vinculados.⁷⁰

De esta forma, relaciones constitutivas son catalogadas como *externas*. El otro caso que trabajó Haraway en esta cita es el del feto, en el marco de la discusión por el derecho al aborto, que nos permite concluir esta sección y vincular estos desarrollos con la

⁷⁰ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 139.

siguiente. El feto es una de las figuras centrales e icónicas de su libro *Testigo_Modesto*: “El feto y la Tierra entera reúnen el elixir de la vida como sistema complejo, es decir, el de la vida misma”.⁷¹ La autora referenció en las contribuciones de Sarah Franklin⁷² y de Barbara Duden⁷³ el surgimiento de “la vida misma” como sistema a gestionar y el de las mujeres como un entorno para la vida. Tanto la Tierra como el feto son objetos públicos que deben su existencia a *tecnologías de visualización* tecnocientíficas tales como las ecografías, los satélites, la televisión, las computadoras. La visión del planeta azul, solo disponible desde 1972 por la misión Apolo (véase figura 2.1), en palabras de Haraway es “simultáneamente una especie de feto flotando en el cosmos amniótico y una madre para todos sus habitantes, germen de futuro, matriz del pasado y del presente”.⁷⁴ ¿Cuál es la perspectiva de la imagen ecográfica o de la imagen satelital? El peculiar punto de vista que aporta la imagen satelital, un plano cenital llevado al límite, “incita a una versión irónica de la pregunta, ¿quién habla por la tierra (por el feto, la madre, el jaguar, el mundo objeto de la naturaleza, todos aquellos que deben ser representados)?”.⁷⁵ Para la autora, la Tierra y el feto son imágenes poderosamente ideológicas, que significan a la vez lo natural y lo encarnado, oponiéndose así a la fría construcción y desencarnación de la ciencia, supuestamente distante e invasora. Para Duden, el feto funcionaba como un *sacrum* moderno, como un objeto trascendental en el que se depositan relatos y esperanzas de personas heterogéneas. El feto también portaba, para Haraway, “un tipo de metonimia, un germen de cristal o un ícono para la configuración de la persona, la familia, la nación, el origen, la elección, la vida y el futuro”.⁷⁶ En la siguiente sección, exploraremos en profundidad la apropiación de la naturaleza y el modelo de la representación en relación con la cultura visual del feto. Nuestro interés será analizar el surgimiento tecnocientífico de este nuevo actor natural-artefactual en el escenario de la segunda mitad del siglo xx, las consecuencias que ha tenido en las políticas feministas y antifeministas en torno al aborto y sus posibilidades de redefinición.

⁷¹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 330.

⁷² Sarah Franklin, «Life Itself: Global Nature and the Genetic Imaginary», en *Global Nature, Global Culture*, de Sarah Franklin, Celia Lury, y Jackie Stacey (1993; repr., Londres: SAGE Publications Ltd, 2000), 188-227.

⁷³ Barbara Duden, *Disembodying Women: Perspectives on Pregnancy and the Unborn* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993).

⁷⁴ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 335.

⁷⁵ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 144.

⁷⁶ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 331.

3.2. Sustitutos y representantes: La cultura visual del feto en los debates en torno al aborto

En esta sección, nuestro interés es analizar la emergencia del feto como un nuevo actor de la tecnociencia, surgido a partir del desarrollo de la tecnología de la ecografía, con el fin de explorar las consecuencias de estas imágenes para las políticas en torno al aborto. Para ello, precisaremos elaborar una pequeña historia técnica y visual del feto, con foco en la ecografía y en el modo en que estas imágenes fueron apropiadas por los movimientos antiaborto. Nos interesa observar la materialización del feto en calidad de persona y el modelo de representación que suscitó, en particular, mediante las operaciones de sustitución y reorganización del campo polémico que habilitó en el escenario estadounidense y en el argentino, incluyendo algunas referencias a la situación de Chile por motivos de proximidad histórico-geográfica y de tráficos figurativos e intelectuales. Antes de emprender todos estos pasos, visitaremos de forma breve una controversia pasada y reactualizada de historia de las imágenes científicas en torno a los fetos, que tuvo y tiene a Ernst Haeckel como protagonista. Nuestro objetivo es desmantelar al feto como un hecho consumado para ubicarlo como una pieza clave de la producción de la cultura visual de la tecnociencia. Asimismo, exploraremos varias figuraciones visuales en torno al feto producidas por las políticas feministas y *queer*.⁷⁷

La disponibilidad y masividad de las imágenes embriológicas desde el siglo xx puede llevar a todo tipo de equívocos. El más frecuente fue formulado por Haraway: “la imagen del feto flotando libremente, anatómicamente definida e inscripta según la perspectiva parece, a primera vista, ser autoevidente”.⁷⁸ Como veremos a lo largo de esta sección, las imágenes embriológicas no revisten, frente a su supuesta autoevidencia, una historia que se remonte hasta el fin de los tiempos. Por el contrario, son de aparición reciente y ligadas al desarrollo de las tecnologías de producción de imágenes médicas. Pero antes de adentrarnos en las tecnologías del siglo xx, queremos aportar un episodio de la historia visual de la ciencia que se ubica a finales del siglo XIX.

⁷⁷ La utilización del término “*queer*” en contextos sudamericanos australes ha suscitado numerosas discusiones de traducción, debido a que no existe en español una palabra que sea en rigor equivalente. En esta tesis, hemos marcado “*queer*” con cursiva para señalar la distancia idiomática y geográfica que nos separa de sus contextos de aparición y desarrollo originales, pero también existen otras estrategias que tienen razones atendibles, como la de escribir el término en redondas para señalar la apropiación del mismo (*i.e.*, “*queer*”). Otras formas de abordar esta cuestión han sido marcar el término como “*cuir*”, “*kuir*” (en una estética más *punk*), o replicar la operación con otros términos más específicos (por ejemplo, reivindicar “*putos*”, “*tortilleras*”, etc.). A nuestro juicio, todas estas vías tienen sus ventajas y desventajas. En términos generales, las que adoptan nombres concretos tienen un potencial de subversión más patente, pero a costa del carácter abarcativo de la palabra en inglés; por otra parte, las que eligen señalar una diferencia ortográfica también dan cuenta de una distancia y una apropiación, pero pierden el tono revulsivo del término original. Como los casos que tomaremos en este capítulo no son homogéneos, continuaremos con nuestro uso tal como fue planteado en esta tesis, *i.e.*, “*queer*”.

⁷⁸ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 335.

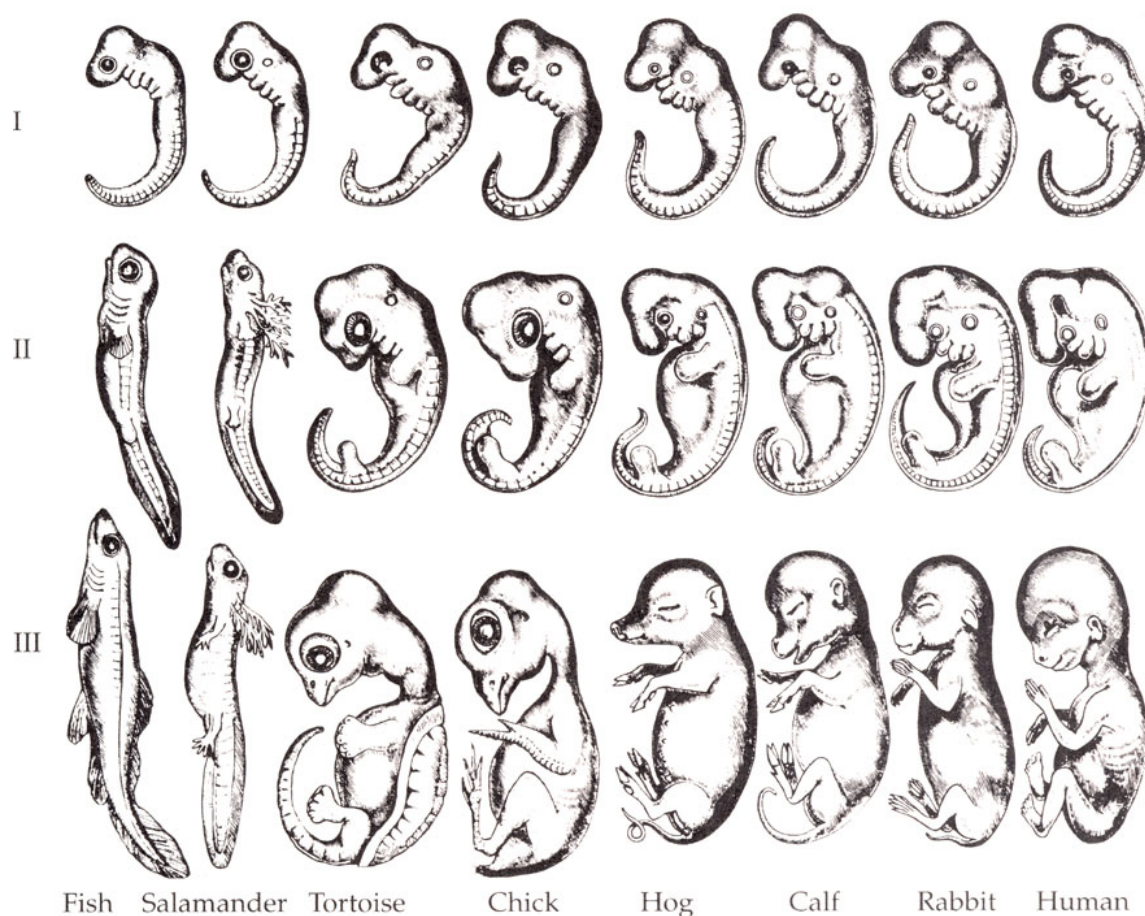


Figura 3.1: Copia de George John Romanes de los fetos de Haeckel, publicados en G. J. Romanes, (1892). *Darwin and After Darwin*. Open Court, Chicago.

Haraway no trabajó con esta controversia, pero consideramos que, por la proximidad temática y problemática del caso, puede servir de introducción a esta sección. Su protagonista es un científico que ya había aparecido en el capítulo primero de esta tesis como mentor de Hans Driesch. Se trata de Haeckel, un importante naturalista que acuñó términos centrales para la biología como *ecología*, *filogenia* y *ontogenia*. Aunque su teoría de la recapitulación resultó equivocada, sus aportes en embriología, taxonomía y microbiología fueron destacadas; más controvertidas resultaron sus contribuciones a una incipiente sociobiología que clasificó pueblos en términos de primitivos y desarrollados. Por sus grabados e ilustraciones, Haeckel pasó a la historia como uno de los mejores ilustradores científicos de todos los tiempos.

En el primer capítulo de esta tesis, mencionamos que no era infrecuente que Haeckel forzara geométricamente sus litografías para encajar con las expectativas metafóricas de su teoría. Mientras que la simetría idealizada de las diatomeas resultó inspiradora y contribuyó a poner en valor los aspectos estéticos de la forma orgánica,

las litografías de embriones de Haeckel derivaron en una controversia que no se encuentra saldada hasta nuestros días. Publicada en 1868, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* [Historia de la creación natural]⁷⁹ incluyó una litografía en la que se comparaba el desarrollo embrionario de varios animales (pez, salamandra, tortuga, gallina, cerdo, toro, conejo y humano) a través de etapas tempranas, medianas y avanzadas del desarrollo. Haeckel quiso enfatizar la homología animal, esto es, la similitud morfológica entre embriones de distintas especies animales, algo que consideraba una evidencia del evolucionismo y de su teoría del ancestro común. Alrededor de siete años después de la publicación, el embriólogo Wilhem His acusó a Haeckel de haber forzado la similitud entre los embriones de forma deshonestas.⁸⁰ La primera edición de la litografía, que aparentemente Haeckel había dibujado de memoria, fue parcialmente corregida en apariciones posteriores.⁸¹ A pesar de la disputa, su litografía fue ampliamente difundida y recién a fines del siglo anterior la polémica fue desenterrada.

Precisamente en 1997, Haeckel fue imputado de fraude científico por la periodista científica Elizabeth Penissi.⁸² El activismo creacionista y antiaborto se unió a la proclama y pronto comenzó una campaña para desacreditar las imágenes de Haeckel.⁸³ La cuestión religiosa tampoco había estado ausente en el debate original entre Haeckel y His. Antonio Fontdevila presentó una perspicaz reconstrucción de todo el conflicto a través de la figura de Scott Gilbert. Eminente biólogo y prologuista de la segunda edición de *Cristales, tejidos y campos*, Gilbert modificó sus posiciones en torno a Haeckel en las diferentes ediciones de su obra de referencia *Developmental Biology* [Biología del desarrollo]. Gilbert había considerado, en las primeras cinco ediciones, que la litografía de Haeckel demostraba la ley de Von Baer, que marca que el desarrollo se desenvuelve de lo simple a lo complejo. Después de la denuncia de Penissi, afirmó en una entrevista que quizá las diferencias en embriología fueran más importantes que las similitudes y la imagen fue retirada en la sexta edición del libro.⁸⁴ Hubo que esperar hasta el nuevo milenio para encontrar matices en este debate, como las posiciones de Robert Richards y de Nick Hopwood, quienes cuestionaron la idea de que

⁷⁹ Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte: Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe, und Lamarck im Besonderen ...* (Berlin: Reimer, 1868).

⁸⁰ Nick Hopwood, «A Marble Embryo: Meanings of a Portrait from 1900», *History Workshop Journal* 73, n.º 1 (1 de abril de 2012): 5-36.

⁸¹ Nick Hopwood, «A History of Normal Plates, Tables and Stages in Vertebrate Embryology», *The International Journal of Developmental Biology* 51, n.º 1 (2007): 1-26.

⁸² E. Pennisi, «Haeckel's Embryos: Fraud Rediscovered», *Science (New York, N.Y.)* 277, n.º 5331 (5 de septiembre de 1997): 1435.

⁸³ Robert J. Richards, «Haeckel's Embryos: Fraud Not Proven», *Biology & Philosophy* 24, n.º 1 (enero de 2009): 147-54.

⁸⁴ Fontdevila señaló una situación similar respecto a las ideas políticas de Haeckel, su discutida influencia en el nazismo y el impacto que esto tuvo en las valoraciones de su trabajo por parte del historiador Steven Jay-Gould a través del tiempo. Véase Antonio Fontdevila, «Ernst Haeckel, un geni darwinista apassionat: El sentiment tràgic d'una vida científica», *Mètode: Revista de difusió de la investigació*, n.º 112 (2022): 34-41.

una esquematización científica de época como la de Haeckel fuera necesariamente un fraude, y más aún, que fuese construida con ese propósito.⁸⁵

Para finalizar esta pequeña viñeta y conectarla con lo que sigue, señalaremos dos aspectos que nos interesan. El primero está relacionado de forma estrecha con el evolucionismo y es la idea de homología. Esta vieja obsesión de Haeckel fue parcialmente recuperada por la biología y aunque la teoría del ancestro único para todas las especies fue desacreditada, numerosas homologías resultaron probadas incluso a nivel genético. En términos más generales, la similitud entre el humano y el resto de las especies fue uno de los puntos críticos del evolucionismo que despertó –y despierta– numerosas pasiones, ya que ataca la idea del excepcionalismo humano. Volveremos sobre este tema en relación con la taxonomía y el papel de Linneo en su conformación histórica hacia el final de la tesis. Nos basta adelantar, por el momento, que la visibilidad del carácter humano del embrión (junto con sus signos distintivos y supuestamente tempranos), resultó un asunto crítico en la cultura visual del feto en contra del aborto. El segundo punto que queremos enfatizar es el carácter polémico de la biología conectado a las imágenes científicas, un asunto que ha estado presente en esta tesis desde el principio. Hacer visible los embriones, ya sea mediante la litografía o la ecografía, no resultó ni resultará una tarea aséptica ni sencilla.

Las representaciones de embriones durante el siglo XX han estado, a diferencia del virtuosismo artesanal de Haeckel, conectadas directamente al desarrollo de tecnologías de producción de imágenes fotográficas e informáticas. El embarazo como proceso, antes de la estandarización de la ecografía, era testimoniado por diversos signos corporales en los que era central la percepción de quien gestaba. La ecografía, por su parte, enseña a quienes esperan tener descendencia a identificar el embrión o feto con una serie de manchas informáticas. La tecnología de la ecografía fue desarrollada durante la década de 1950, pero las imágenes fetales se volvieron famosas antes de que esta forma de diagnóstico alcanzara popularidad. En este proceso, la tecnología protagonista fue la fotografía, a través del trabajo del fotógrafo científico sueco Lennart Nilsson, que ilustró una portada histórica de la revista *Life* en 1965. La revista se titulaba “El drama de la vida antes del nacimiento”, y daba información de las distintas etapas del desarrollo embrionario. En su portada, un feto de 18 semanas flotaba sobre un fondo estrellado. Nilsson fue el primero que logró realizar una fotografía intrauterina, mediante una endoscopia. El feto, al igual que la doble hélice de ADN, no aparecía como, en palabras de Haraway, “un simple significante de la vida, sino que es dado como la cosa-misma. El feto visual, de la misma manera que el gen, es un sacramento tecnocientífico”.⁸⁶ Este carácter sacramental fue sostenido narrativamente,

⁸⁵ Richards, «Haeckel's Embryos»; Nick Hopwood, *Haeckel's Embryos: Images, Evolution, and Fraud* (1997; repr., Chicago, IL: University of Chicago Press, 2015).

⁸⁶ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 336.

incluso cuando casi la totalidad de las fotos de la revista eran, sin embargo, fotografías macroscópicas de abortos, que usualmente no fueron leídas como tales.

A la edición de la revista *Life*, que se agotó el primer día, convirtiéndose en el número más vendido en la historia de la publicación, le sucedieron gran cantidad de producciones figurativas como libros, *cassettes*, productos para embarazadas, etc. El lenguaje utilizado para difundir y comercializar estas mercancías era, para Haraway, el de lo originario, lo íntimo y lo milagroso: “Nunca un terreno secular había sido tan explícitamente sagrado, integrado en las narrativas de la primera Creación de Dios, que se repite en miniatura con cada nueva vida”.⁸⁷ De esta forma, el feto debía ser entendido como una encarnación sacro-secular de las promesas de la vida misma. Las tecnologías de visualización, maximizadas durante la tecnociencia, son, sin embargo, anteriores: remiten al Renacimiento y a la primacía de lo visual como instrumento de conocimiento y representación del mundo, a través de la perspectiva y de la observación, que alcanzaron su cenit tecnológico en el siglo XVII con el desarrollo del microscopio y del telescopio. El sentido moderno de lo *real* y de lo *natural* fue adquirido gracias a tecnologías de visualización de esta clase, que la tecnociencia evoca, puesto que “proveen un linaje legítimo y un relato de los orígenes para las revoluciones técnicas de finales del Segundo Milenio Cristiano”.⁸⁸

En otro texto, Haraway afirmó que “toda tecnología es tecnología reproductiva”,⁸⁹ enseñanza que remitió a Zoe Sofoulis. Más que reproductiva, Haraway indicaba que es *generativa*, ya que la idea de reproducción, además de no suceder casi nunca –pues, según ella, literalmente implicaría clonación– remite al mismo tiempo al heterosexismo y al mito de la reproducción automasculina. Pero más allá de estas precisiones terminológicas, la autora indicaba que para las feministas el asunto de la reproducción (o generación) sexual y el de la libertad reproductiva han estado en el centro de las preocupaciones durante el siglo XX, puesto que son puntos cruciales para temas de ciudadanía, familia y nación. Destacaba allí los aportes etnográficos de diversos estudios que muestran cómo se intersectan en la problemática las políticas gubernamentales, el papel de los médicos, las tecnologías farmacológicas, las comunidades en riesgo, etc. Para estos estudios feministas se requiere “una zambullida en las prácticas semiótico-materiales terrenales”,⁹⁰ en las que sus actores están implicados y en riesgo. Aunque la cuantificación y la visualización sean estrategias centrales de la tecnociencia, “contar y visualizar son también esenciales en los proyectos de libertad”,⁹¹ más aún cuando las tasas de mortalidad materna e infantil están desigualmente distribuidas alrededor del mundo.

⁸⁷ Haraway, 337.

⁸⁸ Haraway, 343.

⁸⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 125.

⁹⁰ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 355.

⁹¹ Haraway, 375.

En un contexto de discusión pública sobre libertad reproductiva, el feto tecnológico o *tecnofeto*,⁹² se convirtió en un estandarte de los movimientos antiaborto (autodenominados “provida”). Tanto las fotografías de Nilsson, como la popularización de la ecografía unos años más tarde en países euroestadounidenses, abonaron a la estética y las narrativas de estos movimientos. Se suele considerar que dichos grupos han surgido alrededor de la década de 1970 en Estados Unidos a raíz de la sentencia del caso *Roe vs. Wade*,⁹³ y de forma más general, como respuesta a los anticonceptivos, la despenalización del aborto, el movimiento feminista y los cambios en las costumbres sexuales. Tanto cuando presentan una posición religiosa como cuando dicen ser seculares, los movimientos antiaborto encuentran argumentos en agrupaciones médicas y científicas, generalmente privadas. Estos grupos afirman defender el derecho a la vida –“la vida misma”– del cigoto, el embrión y el feto, a los que comprenden en cuanto personas y de los que se afirman abanderados. Haraway describió esta operación del siguiente modo:

La autoría depende del representante, incluso cuando afirma un estatus de objeto independiente para lo representado. En esta estructura doble, la ambigüedad simultáneamente semiótica y política de la representación es notoria. Primero, una cadena de sustituciones, que opera mediante instrumentos de inscripción, resitúa el poder y la acción en «objetos» divorciados de contextualizaciones contaminantes y nombrados mediante abstracciones formales («el feto»). Después, el lector de las inscripciones habla por sus dóciles circunscripciones, los objetos.⁹⁴

La operación procede mediante la descontextualización de la serie de actores en los que el embrión o feto está implantado, principalmente la persona que gesta, en general, alguien marcada como mujer. La persona que lleva el embarazo es presentada como una parte interesada y amenazante para el objeto *natural* a proteger (una potencial asesina del feto), o bien se convierte en el contexto *natural* de aquello representado, como en el modelo aristotélico de la reproducción, en la materia recipiente de la acción. Aunque los consensos actuales en derecho indican que el principal actor involucrado en un embarazo es precisamente la persona gestante, “en la lógica liberal de la representación, el feto y el jaguar deben protegerse precisamente de quienes están cerca, de sus «entornos»”.⁹⁵ Con este fin y como veremos a lo largo de esta

⁹² Haraway aludió, con este término, al trabajo de Monica Casper. Véase Monica J. Casper, *The Making of the Unborn Patient: A Social Anatomy of Fetal Surgery* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998).

⁹³ *Roe vs. Wade* fue un caso icónico en el ámbito estadounidense. En 1973, frente a la demanda de una mujer que vivía en Texas y que era impedida de acceder a un aborto, la Corte Suprema de los Estados Unidos dictaminó que era inconstitucional que las leyes de los estados prohibieran el acceso al aborto. El dictamen fue anulado en 2022, mediante el caso *Dobbs vs. Jackson Women’s Health Organization* [Organización de la Salud de las Mujeres de Jackson], lo cual permitió que los estados volvieran a introducir prohibiciones y restricciones.

⁹⁴ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 139.

⁹⁵ Haraway, 138.

sección, el poder de representación debe delegarse en un portavoz, un ventrílocuo de la naturaleza. Esta profesión es la que ocupa la voz científica autorizada, que en el contexto del aborto suele ser la del médico. Aunque dentro de los grupos antiabortistas las razones para excluir a mujeres, varones y personas no binarias gestantes del escenario del embarazo no han sido únicamente de tinte científicista (las hay también morales y religiosas), parte de su éxito y difusión en las últimas décadas se explica por haber encontrado alianzas con las tecnologías de imágenes y la autoridad médica.

Las tecnologías de visualización tecnocientífica han sido apropiadas por el activismo antiaborto y han tenido un papel preponderante en el éxito de dichas proclamas. El perfil fetal que produjo la ecografía fue tomado como base de las iconografías de fetos. Dado que un cigoto, un embrión o un feto no son seres que en términos prácticos resulten evidentes a simple vista, sus producciones visuales tecnológicamente mediadas han resultado estratégicas para darle materialidad a estos nuevos actores públicos. Ha sido tan intensiva la materialización del feto que, por ejemplo, en algunos momentos de los debates legislativos sobre el aborto en Argentina, parecía que era el único actor implicado. El aborto libre había sido reclamado por las feministas argentinas de la década de 1970. Con la recuperación de la democracia y el surgimiento de los Encuentros Nacionales de Mujeres, la consigna del derecho al aborto fue retomada. En 2003, se lanzó la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, que el mismo año presentó el Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo. Luego de un intenso proceso de movilización social, logró su aprobación un proyecto del oficialismo (con restricciones de tiempo) en 2020. Este reclamo, como las reacciones antiabortistas, tienen una historia en la que la producción figurativa en torno al feto ha sido destacada. En 1998, el entonces presidente Carlos Menem instituyó por decreto el día 25 de marzo como Día del Niño por Nacer o Día del Nonato,⁹⁶ luego de entrevistarse con el entonces Papa Juan Pablo II y en sintonía con la agenda antiaborto mundial. El festejo se realizó en el Teatro Coliseo con invitados internacionales de tipo religioso y un público predominantemente masculino. La fecha coincide con el día de la Anunciación de la Virgen, además de compartir mes con el Día Internacional de la Mujer y caer un día después del 24 de marzo, fecha en la que comenzó la última dictadura militar argentina,⁹⁷ reconocida internacionalmente por la apropiación de bebés. Las objeciones a Menem que señalaron la necesidad de mantener la independencia del Estado frente a las instituciones religiosas fueron entonces contestadas por él, aduciendo que más allá de las creencias personales, la vida es un derecho inalienable consagrado “desde la concepción” por la Constitución Nacional.

⁹⁶ «Menem instituyó el día del niño nonato», 9 de diciembre de 1998, <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/menem-instituyo-el-dia-del-nino-nonato-nid120850/>.

⁹⁷ De este proceso fueron responsables actores militares, civiles y eclesiásticos.

La retórica del activismo antiaborto tiene su axioma general en esa línea. Aunque han mantenido prácticas de acoso hacia personas que buscan acceder a un aborto, en los últimos años y gracias al debate público sobre el tema han realizado algunos ajustes discursivos aún más variados que se suman los que identificó Haraway en su momento. En particular, la persona gestante no solo aparece alternativamente como amenaza y como entorno natural del feto, sino también como *víctima* del aborto, palabra antes únicamente reservada para el feto. Esta adecuación discursiva ha tenido como objetivo disimular la profunda misoginia que alimenta a estos colectivos, además de asumir –a regañadientes– una pretendida preocupación sobre la persona gestante.⁹⁸ Líneas de ayuda telefónica y programas de apoyo a embarazadas,⁹⁹ la idea de que las mujeres son víctimas que abortan por presión externa y un supuesto síndrome postaborto¹⁰⁰ de terribles secuelas son algunos de los rasgos de esta reconversión discursiva. Tanto la utilización como el distanciamiento de retóricas victimizantes también se ha observado en el activismo a favor del aborto, en particular aquellas que ponían el énfasis en los daños de la clandestinidad del aborto y aquellas que destacaban el aborto como el acceso a un derecho y a una libertad reproductiva elegida. Se observan así tanto en el activismo proaborto como en el antiaborto, en palabras de Lieta Vivaldi y Valentina Stutzin, “ciertas similitudes sobre todo en el uso de la retórica humanitarista y la construcción de sujetos víctimas”.¹⁰¹ Volveremos sobre este punto más adelante.

Claudia Laudano señaló que el primer material visual antiaborto que fue difundido en Argentina fue *El grito silencioso* [*The silent scream*] (1984), un autodenominado documental protagonizado por el obstetra y activista contra el aborto Bernard Nathanson, en el que practica una ecografía y muestra grabaciones de otras ecografías, modelos tridimensionales de fetos y restos de presuntos abortos.¹⁰² Nathanson confesó ser un antiguo militante a favor del aborto, arrepentido gracias a la tecnología de la ecografía, que motivó su conversión hacia la comprensión del aborto como un asesinato. Laudano también indicó la temprana aparición de *El grito silencioso* en la televisión argentina en 1985, un año después de su estreno en los Estados Unidos. Este documental fue reproducido en muchas oportunidades, por ejemplo, en *Hora clave*, programa

⁹⁸ Para el tratamiento de estas transformaciones en el activismo antiaborto chileno, véase Lieta Vivaldi y Valentina Stutzin, «Mujeres víctimas, fetos públicos, úteros aislados: tecnologías de género, tensiones y desplazamientos en las representaciones visuales sobre aborto en Chile», *Zona Franca*, n.º 25 (16 de enero de 2018): 126-60.

⁹⁹ Este tipo de servicios, que suelen ser un anzuelo, promueven el acoso y la desinformación. Véase Agostina Mileo, «Espía feminista: la argentina que fingió un embarazo para develar cómo opera la red internacional que busca impedir abortos», *infobae*, accedido 30 de enero de 2023, <https://www.infobae.com/sociedad/2020/02/12/espia-feminista-la-argentina-que-fingio-un-embarazo-para-develar-como-opera-la-red-internacional-que-busca-impedir-abortos/>.

¹⁰⁰ E. M. Dadlez y William L. Andrews, «Post-Abortion Syndrome: Creating an Affliction», *Bioethics* 24, n.º 9 (2010): 445-52.

¹⁰¹ Vivaldi y Stutzin, «Mujeres víctimas, fetos públicos, úteros aislados», 139.

¹⁰² *The Silent Scream*, Documental, 1984.

de horario central de Mariano Grondona, así como también en colegios confesionales.¹⁰³ El video fue icónico para los movimientos antiaborto en Argentina durante la década de 1990.¹⁰⁴ Para fines de la década anterior, la tecnología de la ecografía estaba cada vez más disponible en el país, y constaba, como en el caso del documental y a diferencia de las anteriores ecografías fijas, de imágenes dinámicas producidas “en tiempo real”. Las ecografías prenatales se hicieron más frecuentes y accesibles, mejorando paulatinamente su definición. Durante los últimos años también se han desarrollado las ecografías 3d, 4d y 5d, productos comerciales que carecen de valor clínico. Usualmente, las ecografías se imprimen o graban, lo cual, según Laudano, “ha modificado la noción genealógica del álbum familiar, que ahora empieza con la vida fetal intrauterina y se desarrolla en un *continuum*, sin hacer distinción alguna en el momento singular del nacimiento”.¹⁰⁵

El trabajo pionero de Rosalind Petchesky ubicó este documental como clave en las transformaciones de la propaganda antiaborto, ya que fue el primero que pasó de la imagen fija del feto a las imágenes en movimiento, además de traducir y relocalizar el debate desde lo médico-religioso hacia la cultura de audiovisual de masas.¹⁰⁶ El documental, además, fue primordial para el desarrollo de la narrativa del feto como persona independiente y la del aborto como asesinato. Además de Nathanson, que narra y acompaña todo el video, las imágenes ecográficas (en aquel entonces de muy baja calidad) fueron las protagonistas: “a madres y padres, por primera vez, se les ha concedido una visión de su hijo por nacer gracias a esta espectacular tecnología”, la ecografía no deja dudas de que “el niño por nacer es simplemente otro ser humano, otro miembro de la comunidad humana”, ya que por primera vez y gracias a la tecnología, “podemos ver el aborto desde el punto de vista de la víctima”.¹⁰⁷

La ecografía ha sido de este modo apropiada como un elemento central de la retórica antiaborto alrededor del mundo. La práctica de la ecografía, así como sus imágenes y sonidos, han servido como modos de amedrentamiento médico o familiar para cambiar la voluntad de las personas gestantes.¹⁰⁸ Aunque las imágenes de fetos fueron y son producidas técnicamente a través de un registro sonográfico interpre-

¹⁰³ Claudia Laudano, «Reflexiones en torno a las imágenes fetales en la esfera pública y la noción de “vida” en los discursos contrarios a la legalización del aborto», *Temas de Mujeres*, n.º 8 (2012): 57-68. Laudano.

¹⁰⁴ Pablo Gudiño Bessone, «Activismo católico antiabortista en Argentina: performances, discursos y prácticas», *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, agosto de 2017, 38-67.

¹⁰⁵ Laudano, «Reflexiones en torno a las imágenes fetales en la esfera pública y la noción de “vida” en los discursos contrarios a la legalización del aborto», 65.

¹⁰⁶ Rosalind Pollack Petchesky, «Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction», *Feminist Studies* 13, n.º 2 (1987): 263-92.

¹⁰⁷ *The Silent Scream*.

¹⁰⁸ El sonido también tiene un papel en estos debates. En Texas, Estados Unidos, se aprobó ley del latido del corazón (*Texas Heartbeat Act*), que impide realizar un aborto si hay registro de la contracción cardíaca. Con objetivos similares, en Argentina se presentó, en 2022, el proyecto de Ley de Detección del Latido Cardíaco Fetal.

tado por computadora y reconstruido visualmente, son brindadas como evidencia directa de la independencia y la personalidad del feto. En el activismo antiaborto, la visibilización del feto parece inversamente proporcional a la visibilidad de la persona gestante: mientras el feto es a la vez el “hecho” y el protagonista del debate por el aborto, la vida y la situación de la persona que gesta se vuelven más secundarias, contingentes y discutibles.¹⁰⁹ Incluso si se admitiera que feto y gestante son dos personas, la personalidad de quien gesta no aparece como absoluta sino como relativa, cuando, en rigor, esta es precisamente la situación del feto. Haraway bromeaba al respecto: “la individualidad personal [de las mujeres] se ve comprometida por el turbador talento de sus cuerpos para hacer otros cuerpos”.¹¹⁰ Como si se tratara del modelo de la reproducción sexual aristotélica, usualmente la persona gestante es *naturalizada* como entorno recipiente y materia dispuesta para el “niño por nacer”.

En Argentina, los activismos antiaborto se han caracterizado por prácticas de difusión de imágenes de fetos, de abortos de dudosa datación, de bebés de varios meses, etc. Por ejemplo, en Salta, “en las diversas actividades que se realizan en el marco de la fecha del día del «niño por nacer», el feto es reemplazado por diversas re-presentaciones en donde aparece en calidad de «bebé» o «niño»”.¹¹¹ El feto gigante de cartapasta –de seis metros de largo– que caracterizó las últimas manifestaciones antiaborto, era, según sus creadores, el feto de “una beba de 12 semanas de gestación”,¹¹² cuyo nombre era Alma, elecciones que pretendían –sin éxito– poner en algún tipo de dilema moral al activismo feminista. Otro feto que fue protagonista de una campaña antiaborto fue “El Bebito”,¹¹³ una iniciativa de la militante católica Mariana Rodríguez Varela. A pesar de las evidentes influencias religiosas en su retórica, al momento de debatir, Varela siempre apeló al saber médico o científico para construir autoridad. Por ejemplo, cuando defendía el método de contar días fértiles para prevenir embarazos, se desentendía de la agenda religiosa: “Yo tengo la visión que tienen todos los médicos que me asesoran”.¹¹⁴ La campaña de Rodríguez Varela consistió en repartir pequeños muñecos con forma de feto por todo el país, para que la gente lo cuelgue y reparta:

¹⁰⁹ Aunque esta es la operatoria propia del activismo antiaborto, muchas de las discusiones en las que han intervenido distintos actores sociales (incluido el activismo a favor del aborto) también quedan presas de este marco, ya sea para negarlo o discutir sus términos.

¹¹⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 321.

¹¹¹ Andrea Flores, «¿“Niños por nacer” o cyborgs-fetos?: la tecnología del ultrasonido y las imágenes en las estrategias biopolíticas-conservadoras de la vida», 2014, 142.

¹¹² «La historia detrás del bebé gigante de la marcha contra la despenalización del aborto», Infobae, 25 de marzo de 2018, <https://www.infobae.com/sociedad/2018/03/25/la-historia-detras-del-bebe-gigante-de-la-marcha-contra-la-despenalizacion-del-aborto/>.

¹¹³ Reservaremos las mayúsculas para referirnos a la campaña y utilizaremos las minúsculas para las figurillas.

¹¹⁴ Diego Rojas, «Quién es y qué piensa “la mujer de los bebitos”, la activista en contra del aborto que le llevó un muñequito a Mauricio Macri», infobae, 27 de febrero de 2018, <https://www.infobae.com/sociedad/2018/02/27/quien-es-y-que-piensa-la-mujer-de-los-bebitos-la-activista-en-contra-del-aborto-que-le-llevo-un-munequito-a-mauricio-macri/>.

“El sticker del bebito en tu auto va a salvar vidas, y va a viajar solo, y va a recorrer miles de kilómetros [...] Si llevás al bebito, la vida que vas a salvar está a la vuelta de la esquina”.

La campaña de El Bebito se destacaba por concentrar buena parte de los elementos discursivos del activismo antiaborto, además de ampliarlos. Una de las pegatinas promocionales decía: “Tengo 6 semanas de vida, tengo derecho a vivir”, y en una fotografía intrauterina se señalaban distintos elementos con intención humanizadora (oreja, ondas cerebrales, latidos del corazón, mano). La fotografía, sin embargo, correspondía a un feto de ocho o diez semanas. Hablar en nombre del feto, dotándolo de personalidad, voz y reclamos de ciudadanía, es considerado por estos sectores como “dar voz a los sin voz”, una forma de defender a aquellos que seres son inocentes y no pueden defenderse por sí mismos. Un paso más en la materialización del feto, hipotetizamos, puede leerse en la producción y distribución de las figurillas del bebito. Estas figurillas presentan una operación de descontextualización y autonomización del feto, que no posee ni siquiera cordón umbilical. Haraway nombró irónicamente este tipo de operación como “Hombre en el espacio”:¹¹⁵ es decir, al igual el embrión de Nilsson o como el feto del final de *2001: Una Odisea en el Espacio*,¹¹⁶ se refería a la posición de alguien que flota libre, desconectado y autónomo. Este “bebito”, con una personalidad totalmente restaurada, tiene también la capacidad de ser portable: puede ser transportado, recorrer, “salvar vidas”. En esta narrativa, que intenta no mostrar explícitamente sus rasgos católicos, el bebito deviene así misionero de una Cruzada de los Niños por Nacer.

La retórica de la salvación es central. En palabras de Cristeva Cavello: “ya no importa qué vida, ni cómo se debe vivir esa vida, sino simplemente que sea una vida (incluyendo lo metafórico y cristiano del concepto), independiente de los límites y ordenamientos que hagan (in)vivable la vida”.¹¹⁷ Antes de la aprobación del derecho al aborto, era tan influyente la atención sobre la vida (del feto) y su comienzo que tendía a concentrar muchas de las discusiones y de las agendas, incluidas las que estaban a favor del aborto. Algunas de las respuestas fueron formuladas en términos de “mi cuerpo, mi decisión”, o “mi útero, mi decisión”, estrategia que Sutzin y Vivaldi llamaron *útero flotante*, por volver a descontextualizar el útero del proceso de embarazo

¹¹⁵ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 132.

¹¹⁶ Al respecto escribió Haraway: “La última imagen de un feto humano arrojado al espacio en *2001: Odisea en el Espacio* de Stanley Kubrick (1968) completó la travesía de descubrimiento iniciado por los simios armados en el emocionante inicio de la película. Era el proyecto del hombre autocreando renacido, en el proceso de extasiarse ante la historia”. En la primera escena del largometraje, unos penosos simios aprenden a utilizar un hueso como arma, con la que comienzan a cazar y atacar a otros grupos. La adopción de la tecnología aparece, en esta narrativa, como la vía humanizadora por excelencia. Véase Haraway, 43; *2001: A Space Odyssey*, Ciencia ficción (Metro-Goldwyn-Mayer, 1968).

¹¹⁷ Cristian Alexis Cabello Valenzuela, «¿Qué es un cuerpo seguro? el feto entre política y comunicación», *Nomadías*, n.º 15 (27 de julio de 2012): 12.



Figura 3.2: Lote de mil bebitos, en 2018. El bebito es una estatuilla de unos tres o cuatro centímetros de largo. Debido a su forma y disposición, es posible determinar que su figura remite a la de un feto en edad muy avanzada o a la de un humano neonato. Aunque los bebitos solían ser de yeso, material que remite a la factura de los pesebres, en este caso es de plástico: se trata de un lote proveniente de Alemania. El bebito de yeso es blanco, el de plástico es de “color piel”, color que parte de la suposición de que la piel tiene solo un color (esta frecuencia cromática viene incluida en los juegos de lápices escolares). Aunque nada parece indicar sexo, el bebito es típicamente masculino y no presenta cordón umbilical, placenta ni útero.

y la situación más amplia de la persona que gesta.¹¹⁸ Aún más, esta concepción implica una apropiación del cuerpo por la mente o la voluntad, al estilo de la apropiación de la naturaleza por la cultura que Haraway ha criticado. Como hemos marcado en relación con el victimismo, no es extraño que haya operaciones conceptuales que sirvan tanto para argumentos feministas como para argumentos antifeministas. Nos interesa insistir en estos lugares ambiguos que son susceptibles de numerosas ironías. Para finalizar con el análisis de El Bebito, podemos sostener que si bien puede ser tomado como un estandarte del éxito del proceso de materialización del feto, también el apogeo de su literalidad –y la imperiosa necesidad de transporte y difusión– pueden ser leídos como un intento desesperado por volver visible, patente y controlable el carácter no directamente observable ni claro de los procesos de gestación.

Heather Latimer reflexionó sobre el impacto de la ecografía en los debates sobre el aborto: “es posible que [el feto] se haya naturalizado más gracias a las mismas tecnologías que podrían haberlo hecho completamente resistente a la naturalización”.¹¹⁹ A nuestro juicio, esta afirmación es de una gran agudeza, ya que señala dos aspectos

¹¹⁸ Vivaldi y Stutzin, «Mujeres víctimas, fetos públicos, úteros aislados».

¹¹⁹ Heather Latimer, «Reproductive Technologies, Fetal Icons, and Genetic Freaks: Shelley Jackson’s Patchwork Girl and the Limits and Possibilities of Donna Haraway’s Cyborg», *MFS Modern Fiction Studies* 57, n.º 2 (2011): 323.

cruciales. Por un lado, destaca el éxito de la naturalización del feto mediante la tecnología. Por el otro, resalta la contingencia de este proceso y, por ende, la posibilidad de revertirlo. Nos demoramos en esta inquietud de Latimer para señalar que en Argentina y en otros lugares de la región se han ensayado figuraciones feministas y *queer* que hicieron un uso irónico de la tecnología (incluidas las digitales) y que colaboraron con la desnaturalización de la iconografía del feto. Desde una perspectiva harawayana, la ironía se ocupa de las contradicciones que no siempre pueden ser resueltas, de la “tensión inherente a mantener juntas cosas incompatibles, consideradas necesarias”, por lo que se trata de “una estrategia retórica y un método político para el que yo pido más respeto dentro del feminismo socialista”.¹²⁰ La ironía es, además, una de las formas del humor que, como indicaba María Laura Gutiérrez en su tesis doctoral sobre intervenciones y visibilidades feministas en Argentina, ha sido un ámbito muy masculinizado. De por sí, el humor y la ironía fueron géneros considerados menores en los sistemas literarios. La tesis de Gutiérrez propuso un recorrido por distintos grupos y experiencias argentinas (Gambas al Ajillo, Mujeres Públicas y Fugitivas del desierto), que contribuye a desacreditar aquel sentido común que sostiene que “las «feministas» no tienen humor”.¹²¹

En lo que respecta a las imágenes de fetos y abortos, la producción visual activista argentina es extensa, pero como indicaba Nayla Luz Vacarezza “a diferencia de lo que ocurre en el discurso visual antiderechos, donde el feto es el centro, en los materiales analizados los protagonistas son, en su mayoría, mujeres”.¹²² Si las imágenes contra el aborto buscaron invisibilizar a las personas que gestan, la operación básica de estas intervenciones fue que volvieran a aparecer en la escena como protagonistas. Además de mujeres, las imágenes producidas incluyeron agujas, estampitas, perchas, escudos nacionales, pastillas, pañuelos, pelucas rosas, zapatillas, etc. Es posible observar un paraguas que va de los tonos graves de la denuncia a la clandestinidad hasta la asociación del aborto con afectos positivos, como la alegría o la sexualidad no reproductiva libremente ejercida. No solo la producción visual activista, sino la producción académica argentina que analiza estas imágenes es muy completa y abundante.¹²³ Durante los últimos años de lucha por el aborto, el pañuelo verde se convirtió en el ícono indis-

¹²⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 253.

¹²¹ María Laura Gutiérrez, «Imágenes de lo posible: intervenciones y visibilidades feministas en las prácticas artísticas en Argentina (1986-2013)» (Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires, 2017), 136.

¹²² Nayla Luz Vacarezza, «Decolonizing Abortion Discourse: Resistant Affects in Images Supporting Abortion Rights in Mexico, Chile, and Argentina» (National Women's Studies Association Annual Conference, Montreal, 2016).

¹²³ Para consultar la producción argentina y regional, véase Barbara Sutton y Nayla Luz Vacarezza, «Abortion Rights in Images: Visual Interventions by Activist Organizations in Argentina», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 45, n.º 3 (marzo de 2020): 731-57; Nayla Luz Vacarezza, «La mano que vota. Visualidad y afectos en un símbolo transnacional del movimiento por el derecho al aborto en el Cono Sur», *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, 5 de octubre de 2020, 35-57.



Figura 3.3: “Esto no es un ser humano”, CUDS, 2014. En 2013, se aprobó en Chile una ley que declaraba el 25 de marzo como Día del Niño que está por Nacer y de la Adopción. Este cartel, realizado para la primera celebración de la efeméride, decoró las avenidas principales de la ciudad de Santiago.

cutido del reclamo. Inspirado en los pañuelos de Abuelas de Plaza de mayo, y de color verde por razones de disponibilidad textil y por carecer de significación partidaria, el pañuelo se transformó en un índice identificador, emblemático y portable (y a la larga, mucho más exitoso que la figurilla del bebito). En consonancia con los objetivos de este capítulo, nos restringiremos a las producciones que trabajaron directamente en relación con la cultura visual del feto en una clave feminista y *queer*.

Para ello, seleccionamos dos iniciativas. La primera es la del Colectivo Universitario de la Disidencia Sexual (CUDS) de Chile, que tomamos por proximidad austral y porque el trabajo de CUDS fue difundido en Argentina. Desde 2012, la CUDS planteó objetos y acciones en los que la imagen del feto fue central: desde los carteles con el perfil del feto y el lema “Esto no es un ser humano” (véase figura 3.3), hasta la intervención pública diseñada para causar confusión en la que juntaron firmas y donaciones titulada “Para una vida mejor. Dona por un aborto ilegal”. La CUDS también asistió a movilizaciones con una pancarta que pedía por “El derecho a no

nacer”. Todas estas acciones, intensamente irónicas, tuvieron un perfil fetal como símbolo. Lo interesante de estas intervenciones fue que, al igual que los activismos antiaborto, tomaron la voz del feto, pero para reclamar por otras consignas. Felipe Rivas San Martín, quien diseñó los carteles mencionados, también produjo la obra *Ecografías* (2013), en las que copió imágenes ecográficas en lápiz. A diferencia de los fetos flotantes, Vacarezza señalaba que Rivas San Martín enmarcó estos fetos en la interfaz de usuario de Youtube, para mostrar, en palabras de Vacarezza, “hasta qué punto las modernas tecnologías de información y comunicación, son condición de posibilidad para la aparición y circulación del feto como un sujeto socialmente significativo”.¹²⁴ De esta manera, ya fuera a través de la apropiación y desestabilización de actividades de política tradicional como juntar firmas, o bien a través del cruce de lenguajes visuales, audiovisuales y digitales, estas experiencias propusieron modos que contrastaron y pusieron en tensión la cultura visual en torno a los fetos y sus discursos asociados.

El segundo desplazamiento del aparato visual del feto que queremos señalar puede encontrarse en la innumerable producción argentina de *memes* humorísticos en torno a la simbología antiaborto, en particular en torno a la campaña de El Bebito. Elegimos el formato de los memes debido a que son producciones anónimas, espontáneas y altamente difundidas que alteran otras imágenes anteriores. Por tratarse de un soporte digital, que funciona en especial a través de redes sociales, hay quienes han destacado su potencial rupturista de los medios tradicionales y su carácter democratizador del humor.¹²⁵ Vacarezza, quien ha analizado en detalle la producción de memes en los últimos debates legislativos en torno al aborto, sostuvo que la imagen icónica del feto como parte del activismo antiaborto fue muy difícil de combatir, y que “hasta 2018, los sectores favorables a la legalización no habían logrado contrarrestar el poder de esas imágenes en el espacio público”.¹²⁶ Dado que, como hemos indicado, existen numerosos estudios que trabajaron *in extenso* con la producción visual feminista y *queer* en torno al aborto, nos limitaremos a señalar brevemente un caso poco explorado: el de la campaña por El Fetito.

Alrededor de 2018, los memes de fetos se hicieron muy virales. Al respecto, es posible señalar dos grandes series: la primera fue la del feto gigante de cartapesta al que aludimos en este capítulo, la segunda fue la del “feto ingeniero”, una serie de memes que fueron producidos masivamente a partir de un cartel fotografiado en una marcha antiaborto que, junto a una foto de un feto, señalaba “yo también

¹²⁴ Nayla Luz Vacarezza, «Los fetos de otra manera. Reflexiones sobre afectos, aborto y políticas reproductivas a partir de obras de Zaida González y Felipe Rivas San Martín», en *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*, ed. Daniela Losiggio y Cecilia Macón (Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2017), 80.

¹²⁵ Lucas Martín Arce Casal y Gerónimo Manuel Del Real, «Todo meme es político», 2019.

¹²⁶ Nayla Luz Vacarezza, «Humor y política feminista en los memes de internet a favor del aborto legal en Argentina», *Artefacto visual* 7, n.º 13 (2022): 120.



Figura 3.4: Imagen de la fanpage de El Fetito, sin autoría atribuida, aunque por el estilo podría tratarse de una obra de Femimutancia. Un feto mutante de tres ojos dice “por favor, matame”. El epígrafe original que acompañaba la imagen decía: “SolidaridarK”.

quiero ser ingeniero”. De estilo similar, en la *fanpage* de Facebook de El Fetito,¹²⁷ que concentró producciones irónicas en torno a la campaña de El Bebito, hay una gran cantidad de bromas cuyo enunciador es el feto: “Tengo 6 semanas, quiero que me aborten, estoy apuradx”, “yo también tengo derecho a ser abortado”, etc. Este tipo de discursos espejaron irónicamente los discursos antiaborto, de una forma similar a la que había aparecido en los activismos chilenos. Recalcamos aquí que muchas de las producciones utilizan lenguaje no sexista/no binario y que remiten al hecho de que no solo las mujeres son susceptibles de atravesar un embarazo, sino también las personas no binarias y los varones trans. En la *fanpage* de El Fetito, de carácter autogestivo, es posible observar que además de memes, aparecieron distintos formatos y lenguajes, entre ellos el de la fotografía digital, la historieta y el cómic, en la mayoría de los casos como contribuciones sin firma, entre las que identificamos, en particular, las de le artiste Femimutancia, que realizó piezas especiales para la página.

Entre estas variadas producciones hay un video que replicó de forma irónica la campaña del bebito. Su epígrafe señala: “Ya termina marzo, mes del bebé humano y heteronormado, por eso te pido que lleves tu fetito alien a todos lados, para que la raza humana deje de reproducirse y explotar el planeta y demos paso a algo, no sé si mejor, pero por lo menos diferente. Balconeá al marcianito”. En el video, una persona

¹²⁷ La página web continúa en línea. Véase «Página de El Fetito», *Facebook*, <https://www.facebook.com/people/El-Fetito/100082218250639/>, 2023. Con fines de preservación, hemos generado un archivo digital (parcial) de la página: <https://ghostarchive.org/archive/NBBT8>.

que habla directamente a la cámara muestra un fetito (un langostino), para luego dar lugar a varias escenas del fetito, tales como el fetito leyendo Shakespeare, jugando a la pelota o posando en un pesebre. Destacamos, en especial, este video debido a su retórica irónica, *queer* y decididamente antinatalista.¹²⁸ Las escenas originarias cristianas (como el pesebre) son materia de parodia y la retórica alotrópica alienígena propone resonancias tanto de extrañamiento con lo supuestamente real, como el feto, así como otros finales para la tierra (una extinción salvadora de la especie humana). Leemos en algunas de estas producciones una intensa negatividad *queer* en torno al futuro, en especial, el futuro entendido como un horizonte cis y heterosexual. Esta forma de *futurismo reproductivo*, para usar la expresión de Lee Edelman,¹²⁹ fue adoptada por buena parte del activismo argentino, que en la lucha por la Ley de Matrimonio Igualitario defendió su derecho a casarse, tener descendencia y ser parte de la sociedad. La negatividad *queer*, en lugar de pedir por su normalización e integración, busca criticar y romper las formas presentes y futuras del orden social, en especial la idea del “Niño” del futuro que debería administrar las acciones del presente.¹³⁰ Volveremos sobre la cuestión del futuro y la reproducción en el séptimo capítulo. Por el momento, quisiéramos agregar que Haraway ha recuperado la idea de la negatividad, vía la escuela de Frankfurt, como “una forma que creo que merece la pena recordar y a la que hay que aferrarse. Es crítica en el sentido profundo de que las cosas podrían ser de otra manera”.¹³¹ Consideramos que estas iniciativas feministas, *queer* e irónicas destacan la contingencia y ensayan otras posibilidades activistas y vitales. Por razones de espacio, solo pudimos esbozar algunas experiencias, que pueden servir de inspiración para futuras investigaciones. Para cerrar con este recorrido, nos interesa señalar un meme que, en una especie de citación voluntaria o involuntaria a Haeckel, sitúa dos fotos, la de un feto y la de un renacuajo, con el epígrafe que indica: “encuentre las siete diferencias”.

Hemos visto de qué manera el feto emergió como un actor público a través de las tecnologías de la fotografía intrauterina, la ecografía, la prensa y el activismo antiaborto. En particular, mediante la ecografía, una tecnología figurativa que aportó tanto una imagen del feto como una supuesta evidencia realista de su personalidad. En esta iconografía abundaron las narrativas cristianas sobre el milagro de la vida y narrativas naturalizantes sobre la maternidad, recicladas con el lenguaje visual de la

¹²⁸ Si bien las primeras proclamas de Haraway sobre hacer parientes, en lugar de bebés, podrían ser clasificadas como antinatalistas, ella consignó su posición como no natalista de forma posterior. Abordaremos estos temas en el último capítulo de la tesis.

¹²⁹ Lee Edelman, *No al futuro: la teoría queer y la pulsión de muerte*, trad. Javier Sáez y Adriana Baschuk (Barcelona: Egales Editorial, 2014).

¹³⁰ Para profundizar en el tema de la negatividad en la teoría *queer*, véase Mariela Solana, «Normatividad, asimilación y transgresión en Teoría Queer», *Revista de Filosofía Aurora* 30, n.º 51 (17 de diciembre de 2018).

¹³¹ Randi Markussen, Finn Olesen, y Nina Lykke, «Cyborgs, Coyotes and Dogs. A Kinship of Feminist Figurations - Interview with Donna Haraway», *Kvinder, Køn & Forskning*, 29 de junio de 2000.

tecnociencia. Exploramos algunos discursos antiaborto argentinos para indagar, en un marco harawayano, cómo la naturaleza y la cultura fueron distribuidas. Por un lado, la “vida misma” del feto fue presentada como un hecho simplemente dado, a pesar de las numerosas mediaciones tecnológicas imbricadas en su producción. Por el otro, las personas gestantes fueron presentadas como el entorno natural del crecimiento, como una amenaza para el feto y a veces también como víctimas que serán signadas por la manipulación y el trauma. En este escenario, una voz autorizada fue reclamada para hablar en nombre del feto como su legítima representante. Tomamos la paradoja de Latimer, que señalaba que las mismas tecnologías que podrían haber contribuido a la desnaturalización del feto fueron utilizadas generalmente como herramientas de naturalización. En este sentido, examinamos algunas figuraciones humorísticas argentinas y chilenas a favor del derecho a abortar, en una clave irónica, feminista y *queer* que, a nuestro juicio, lograron apropiarse y trastocar la naturalización de la cultura tecnológica y visual del feto, así como las de sus sustitutos y representantes.

Sección de cierre

En este capítulo, nos propusimos reconstruir las críticas de Haraway al dualismo entre naturaleza y cultura, así como sus consecuencias políticas y epistemológicas. Para lograrlo, hemos explorado las formas en las que la matriz (re)produccionista ha planteado la naturaleza como algo totalmente distinto de la cultura, la sociedad o la política. Esta separación habilitó operaciones de apropiación, externalización y suplantación, tanto a través de la explotación económica de suelos, personas y vivientes, como mediante un modelo de representación que distribuía representantes autorizados y partes interesadas e ilegítimas. Ubicamos un punto nodal de esta historia en la Modernidad, para luego establecer las particularidades propias de la tecnociencia. Dado que Haraway mantuvo un diálogo con Latour, quien también tuvo importantes desarrollos en torno al dualismo entre naturaleza y cultura, aprovechamos la ocasión para realizar un contrapunto que nos permitiera observar algunas similitudes y diferencias entre los aportes de ambas figuras intelectuales, esclareciendo las tesis de Haraway.

Con este marco y con el objetivo de interrogar el modo en el que funciona el modelo de la representación que habilita la separación entre naturaleza y cultura en la tecnociencia, abordamos el tema de la cultura visual del feto. En la tecnociencia, la naturaleza fue desplazada por la noción de vida, que junto a la construcción eco-gráfica y fotográfica del feto, fue fundamental para la distribución de sustitutos y representantes autorizados en los debates en torno al aborto. La tecnociencia apareció como un régimen visual de producción de evidencia que, lejos de exponer sus mediaciones, tendió a ubicar al feto como un sacramento tecnocientífico. Frente a este escenario, de forma exploratoria abordamos algunas figuraciones feministas y *queer* que aprovecharon el carácter tecnológicamente mediado del feto para subvertir sus significados disponibles. En el siguiente capítulo, tanto el dualismo entre naturaleza y cultura como la matriz(re)produccionista volverán a aparecer como tema de una indagación en torno a la teoría feminista y los estudios de género. La cuestión central será la relación entre sexo y género, que nos llevará hacia las temáticas del parentesco y del trabajo.

Capítulo 4

Naturalización y desnaturalización en el feminismo y los estudios de género: el problema del sexo

Introducción

En el capítulo anterior, afirmamos que Haraway entendió que la separación entre naturaleza y cultura dependía de una matriz (re)produccionista de apropiación y externalización de lo natural. Como veremos enseguida, ella consideró que esta matriz también fue replicada en la teoría feminista y los estudios de género a través de la división entre sexo y género. Con el fin de analizar este argumento en profundidad, seguiremos el trabajo de investigación que llevó a cabo sobre la historia del término “género” [*gender*] desde su emergencia en la posguerra hasta finales de la década de 1980. Consideramos que estos desarrollos, que a nuestro juicio no recibieron demasiada atención, constituyeron un aporte fundamental por dos razones principales. En primer lugar, describieron el modo en el que se ha configurado históricamente el paradigma de la identidad de género en los Estados Unidos a través de disciplinas médicas y psicológicas. En segundo lugar, establecieron una conexión entre este paradigma y las posteriores apropiaciones feministas de la distinción entre sexo y género. Esto le permitió a Haraway desplegar un análisis sobre la naturalización, la universalización y el sesgo racial presentes en la división entre sexo y género. Según Bernice Hausman, la historización llevada a cabo por la autora es “relativamente única en la teorización feminista”.¹ Dicha contribución, junto a otras realizadas, en especial, por feministas negras y lesbianas, promovieron una escena intelectual antirracista, posidentitaria y *queer* hacia fines de la década de 1980. Por estas razones, en este capítulo partiremos del recorrido harawayano con el objetivo de utilizarlo para profundizar en el análisis

¹ Bernice L. Hausman, *Changing sex: transsexualism, technology, and the idea of gender* (Durham: Duke University Press, 1995), 9.

del trabajo y el parentesco, temas que consideramos son los dos aspectos cruciales tanto de la matriz (re)productivista, como también de la distinción entre sexo y género.

Comenzaremos por ubicar el “paradigma de la identidad de género”² en un proceso más amplio de reformulación liberal posterior a la Segunda Guerra Mundial, a través de algunos rasgos y derroteros de su introducción en la vida pública. En particular, analizaremos el modo en el que, de forma temprana, las feministas de la segunda ola adoptaron y discutieron la nueva terminología, incorporando algunos elementos de análisis que no estuvieron presentes en el trabajo original de Haraway. Luego, examinaremos de qué modo un doble proceso que incluyó la naturalización del sexo y la universalización del género traficó elementos raciales y coloniales en la teoría feminista. Aunque las feministas identificaron correctamente el sistema familiar heterosexual y la división del trabajo como asuntos centrales de la opresión de las mujeres, tendieron a generalizar un modelo implícitamente blanco de mujer. A través de los aportes del feminismo negro y de otros feminismos no blancos, nuestro interés estará puesto en revisar los límites de las formulaciones feministas antes descritas. Por otro lado, la naturalidad del sexo, entendido como un mero recurso para la cultura, también fue puesta en duda por la escena intelectual de fines de 1980 y comienzos de 1990, a través de estudios posfeministas, antirracistas y *queer*.³

En las últimas dos secciones de este capítulo, nos focalizaremos en profundizar en el análisis de la matriz (re)productivista en relación con el problema del trabajo reproductivo, en conexión con lo que se llamó la “feminización del trabajo”. Haraway describió este proceso a mediados de 1980. Tomaremos algunas de sus herramientas para realizar una breve revisión sobre la situación del trabajo en casas particulares en nuestro país. A partir de esta problemática, nos interesa reflexionar sobre el modo en el que el sexo, el género, la naturaleza, el parentesco, la colonialidad y el trabajo se entrelazaron de formas naturalizantes y extraccionistas. Finalmente, analizaremos algunas imaginaciones y políticas del marxismo feminista junto con los aportes de Haraway, para examinar la relación entre trabajo, tecnología y género. Insistiremos con la redefinición del trabajo y del parentesco como elementos centrales de un programa feminista, adelantando algunos otros modelos que serán trabajados *in extenso* en la siguiente parte de la tesis.

²Haraway tomó esta expresión del trabajo de la socióloga Ruth Linden. Véase Robin Ruth Linden, «The Social Construction of Gender: A Methodological Analysis of the Gender Identity Paradigm» (Santa Cruz, University of California at Santa Cruz, 1981).

³Utilizamos estos términos (“posfeminista” y “*queer*”) porque que son terminología cercana al tiempo de aparición de las contribuciones que revisaremos, debido a que no queremos incurrir en algún tipo de anacronismo. No obstante, es importante aclarar que muchos de los aportes que serán trabajados en el capítulo recibieron distintas clasificaciones *a posteriori*, y que podrían ser parte de genealogías diversas bajo distintos enfoques y términos (por ejemplo, feminismo de la tercera ola, transfeminismo, etcétera).

4.1. La emergencia del género en la escena pública

En este capítulo, analizaremos la forma en la que Haraway interpretó el modo en el que la matriz (re)produccionista de la división entre naturaleza y cultura ha permeado en la teoría feminista y los estudios de género. Para ello, en esta sección, partiremos de su análisis histórico del surgimiento del concepto de género en el ámbito estadounidense, lo que nos llevará a reconstruir el paradigma de la identidad de género. Este paradigma, que más tarde fue apropiado y discutido por las feministas, surgió en la psiquiatría, la psicología y la medicina a mediados de la década de 1950. En este sentido, revisaremos la teoría interaccionista del género de John Money, junto con sus problemas y límites. Asimismo, exploraremos algunas apropiaciones feministas tempranas, con el fin de marcar el modo en el que las teóricas adoptaron parcialmente la terminología, al tiempo que se sirvieron de la distinción entre sexo y género para sus argumentaciones. Trazaremos algunas características de la introducción del género en la vida social e intelectual del siglo XX, en los Estados Unidos y en Argentina, sentando así las bases para una posterior revisión crítica desde la perspectiva de la autora.

Además de haberse desarrollado como historiadora de la ciencia, Haraway también se ha destacado como teórica e historiadora del feminismo. De forma análoga a la tecnociencia, el feminismo encontró su auge en el siglo XX, en el marco de las reestructuraciones y las transformaciones posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Al respecto, ella sugirió que “no es accidental que el sistema simbólico de la familia del hombre –y, por lo tanto, de la esencia de la mujer– se rompa en el mismo momento en que las redes que conectan a los seres humanos en nuestro planeta son, sin precedente alguno, múltiples, cargadas y complejas”.⁴ En efecto, aunque existieron iniciativas, referentes y activismos feministas previos, el feminismo alcanzó una dimensión *mundial* y masiva durante la segunda mitad siglo XX, especialmente en países euroestadounidenses. Las feministas estadounidenses de la década de 1970 se llamaron a sí mismas *de la segunda ola*, una periodización que las posicionaba figuralmente como herederas de feministas del pasado, en particular de las sufragistas. La distinción entre sexo y género fue uno de los pilares de los planteos de estos movimientos que, a pesar de haber recibido múltiples críticas y reelaboraciones, continúa siendo influyente hasta nuestro tiempo. Haraway explicó su utilidad política del siguiente modo: “género es un concepto desarrollado para contestar la naturalización de la diferencia sexual en múltiples terrenos de lucha”.⁵ Un ejemplo de este tipo de estrategia puede ser encontrado en el siguiente pasaje de *Política sexual* (1969) de Kate Millet, un texto paradigmático de la segunda ola estadounidense:

⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 274.

⁵ Haraway, 221.

La religión patriarcal, la opinión popular y, hasta cierto punto, la ciencia suponen que tales distinciones psicosociales descansan sobre diferencias biológicas observables entre los sexos y mantienen que, al modelar la conducta, la cultura no hace sino colaborar con la naturaleza. Y, sin embargo, ni la diversidad de temperamentos creada por el patriarcado (rasgos «masculinos» y «femeninos» de la personalidad) ni, menos aún, los distintos papeles y posiciones, parecen derivar en absoluto de la naturaleza humana.⁶

En esta breve cita se encuentra formulada la crítica a la naturalización de las *distinciones psicosociales* que tendrían de fundamento diferencias biológicas: es decir, se pone en duda que lo atribuido a la naturaleza humana sea tal. Hemos traído a nuestro análisis *Política sexual*, un texto que Haraway nunca mencionó explícitamente, porque permite señalar varias cuestiones interesantes que nos ayudarán a ordenar esta sección. En primer lugar, la denuncia a la atribución de naturalidad de ciertos rasgos entendidos como culturales como una estrategia característica del feminismo. En segundo lugar, el énfasis en la cultura y la educación frente a la naturaleza. En tercer lugar, el uso limitado del término *género*. Millet usó principalmente *sexo*, pero también incorporó, en su revisión de los antecedentes biológicos del patriarcado, la terminología de la “identidad de género” de la sexología de su época.⁷ En este sentido, leemos la obra de Millet como una obra de transición, en la que el paradigma del género está presente, pero no fue adoptado totalmente.

En efecto, podemos interpretar que la denuncia a la naturalización de la dominación era algo presente en el feminismo, al menos desde la filósofa Mary Wollstonecraft, quien explicaba la situación de las mujeres por la educación que habían recibido, en contra de explicaciones naturalistas.⁸ De modo similar, y aunque Simone de Beauvoir nunca utilizó el término “género” como se empleó después, sino únicamente “sexo”,⁹ para Haraway no hay dudas de que los desarrollos contemporáneos del feminismo en torno al género partieron de la afirmación beauvoriana de que “no se nace mujer: se llega a serlo”.¹⁰ Haraway ubicó en algunos aportes marxistas otro antecedente de las formulaciones feministas, aunque limitado, porque para el materialismo histórico las mujeres estaban entre lo natural y lo social en el canon marxista, al igual que los

⁶ Al pie hay una aclaración de Millet en la que indicó que por ciencia que se refería a las ciencias sociales, pero agregaba que “hoy en día las investigaciones médicas más fiables han demostrado que los estereotipos sexuales carecen de bases biológicas”. Véase Kate Millet, *Política sexual*, trad. Ana María Bravo García (1969; repr., Madrid: Cátedra, 1995), 73.

⁷ Millet, 77-82.

⁸ Ella decía que “se fuerza a las niñas a sentarse quietas, jugar con sus muñecas y escuchar conversaciones necias”. Wollstonecraft se destacó por haber formulado una crítica interna a la Ilustración y, en particular, a uno de sus más radicales representantes, Jean-Jacques Rousseau. Criticó el sentimentalismo de Rousseau que le impedía ver en las mujeres sujetos racionales y solo concebirlas como destinadas a agradar a los varones. “[Rousseau] no regresó a la naturaleza: o su dominante apetito estorbó las operaciones de la razón, o no habría extraído estas crudas inferencias”. Véase Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de las mujeres*, libro IV.

⁹ Es curioso que, en sus análisis sobre la filosofía de De Beauvoir, Judith Butler nunca marcó explícitamente esta diferencia. Véase Butler, *El género en disputa*, 2007, 45-85; Judith Butler, «Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex», *Yale French Studies*, n.º 72 (1986): 35.

¹⁰ De Beauvoir, *El segundo sexo*, 207.

llamados pueblos primitivos. Según ella, Karl Marx y Friedrich Engels naturalizaron la división sexual del trabajo, lo que se tradujo en un obstáculo para situar a las mujeres en la historia y lo social. “La dificultad inicial era una incapacidad para historizar el sexo; al igual que la naturaleza, el sexo funcionaba analíticamente como una materia prima para el trabajo de la historia”.¹¹ En este sentido, la afirmación beauvoriana –plantear que la situación de la mujer es el resultado de un proceso más que un punto de partida– introdujo una dimensión histórica, cultural y constructiva sobre lo que se consideraba que se explicaba por nacimiento, por “biología” o por simple naturaleza humana. Por lo tanto, lo que se entiende por ser mujer, cuando se remite a la situación concreta de las mujeres, no solo aparece como un asunto contingente, sino que, precisamente por su carácter circunstancial, puede ser transformado mediante la lucha política.

Pero no se trata de la influencia beauvoriana, sino que la introducción del concepto de género en el feminismo es una apropiación de la noción de los anteriores y contemporáneos desarrollos de la medicina (especialmente, de la endocrinología, la psicología y la psiquiatría).¹² Inspirada en Linden, Haraway reconstruyó esta historia en términos de un “paradigma de la identidad de género”, que fue consolidado en las décadas de 1950 y 1960, al que caracterizó como “una versión funcionalista y una versión esencializante” de la frase beauvoriana.¹³ La autora señaló esta inesperada coincidencia entre funcionalistas estadounidenses¹⁴ y existencialistas francesas en el interés de cómo alguien llega a ser una mujer o un varón, que debe remitirse a las reformulaciones del contexto de posguerra. La “invención de la categoría del

¹¹ El análisis de Engels del trabajo reproductivo y trabajo productivo fue un punto de partida para muchos análisis feministas. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 223.

¹² Aunque Butler se sirvió de los análisis históricos de Michel Foucault en torno a la categoría de *sexo*, al menos en *El género en disputa* no remitió la categoría de *género* a su génesis histórica, de hecho, parece sostener que se trató de una creación feminista: “Originalmente con el propósito de dar respuesta a la afirmación de que «biología es destino», esa diferenciación [sexo/género] sirve al argumento de que, con independencia de la inmanejabilidad biológica que tenga aparentemente el sexo, el género se construye culturalmente: por esa razón, el género no es el resultado causal del sexo ni tampoco es tan aparentemente rígido como el sexo”. Véase Butler, *El género en disputa*, 2007, 54.

¹³ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 225.

¹⁴ El funcionalismo fue una escuela teórica muy influyente en las Ciencias Sociales, en particular en la sociología y la antropología. Las raíces del funcionalismo estructuralista pueden ser ubicadas en las obras de Bronisław Malinowski y Émile Durkheim. En el campo estadounidense, la figura central fue Talcott Parsons. Para el funcionalismo, la metáfora central es la de la sociedad como un organismo. El funcionalismo en el ámbito del género se enfoca en cómo las diferencias de género son necesarias para la estabilidad y la continuidad de la sociedad y sus estructuras. Estas se transmiten a través de la socialización y se refuerzan a través de instituciones como la familia, la educación y el trabajo. El énfasis en el equilibrio, el consenso y la integración social le ha valido al funcionalismo ser criticado como una perspectiva conservadora. En *Primate Visions*, Haraway indicó que “muchas variedades de funcionalismo surgieron dentro de las ciencias biológicas y sociales entre las dos guerras mundiales, todas basadas en principios de orden jerárquico del cuerpo y el cuerpo político. Las disciplinas funcionalistas subyacen a fuertes ideologías de control social y técnicas de gestión médica, educativa e industrial”. Haraway, *Primate Visions*, 1989, 15-16. Para una revisión del funcionalismo y su relación con el género véase Linda L. Lindsey, *Gender: Sociological Perspectives*, 7.^a ed. (Routledge, 2020), 9-13.

«género»”,¹⁵ para usar la expresión más contemporánea del filósofo Paul Preciado, fue estrictamente médica, aunque luego el feminismo se haya apropiado de dicha noción en distintas claves. En la lectura de Haraway, los desarrollos teóricos y políticos feministas de la segunda ola en torno al debate entre naturaleza y cultura “tienen lugar dentro de campos discursivos preestructurados por el paradigma de la identidad del género cristalizado en los cincuenta y sesenta”.¹⁶

Este análisis y reconstrucción de la noción de género se dio en el contexto de la escritura de una entrada de referencia para un diccionario. Haraway fue convocada a escribir un texto que sería agregado a una edición aumentada de una traducción al alemán del *Dictionnaire Critique du Marxisme*.¹⁷ Fue convocada por el colectivo de mujeres del diario *Das Argument*, un diario de la antigua Alemania Occidental.¹⁸ El resultado fue publicado también bajo el título “«Género» para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra”, una pieza en la que Haraway se propuso historizar el estado del arte de las nociones y debates en torno al género. La primera dificultad que encontró en esta tarea, que le llevó varios años y terminó hacia fines de la década de 1980, fue definir *género* desde el mundo anglófono, en “un mundo social distorsionado por los proyectos hegemónicos de los Estados Unidos”.¹⁹ En especial, al tener en cuenta que no todas las lenguas –y de hecho, pocas– distinguen sexo y género, se preguntó: “¿Cómo iba a ser *este* inglés la matriz necesaria para el sexo/género en general? ¿Existía, incluso de palabra, algo parecido a sexo/género en general? Estaba claro que no”.²⁰ La reconstrucción de la historia del género que la autora llevó a cabo no solo estaba situada desde el mundo anglófono, sino particularmente en los Estados Unidos, uno de los principales centros globales tanto de la tecnociencia como del feminismo. Lo que Haraway cuestionó fue la legitimidad de extender estas consideraciones (tanto médicas como feministas) de forma irrestricta a otros tiempos y lugares.

La historia de las nuevas formulaciones políticas del género por parte de las feministas occidentales posteriores a 1960 deberá pasar a través de la construcción de significados y de tecnologías del sexo y del género en las ciencias biológicas normalizadoras, liberales,

¹⁵ Paul B. Preciado, *Testo yonqui*, (Madrid: Espasa Calpe, 2008), 81.

¹⁶ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 225.

¹⁷ Georges Labica y Gérard Bensussan, eds., *Dictionnaire critique du marxisme* (Paris: Presses universitaires de France, 1985).

¹⁸ La entrada de Haraway puede consultarse en la edición actualizada del diccionario en alemán y también en una versión del diccionario que seleccionó los términos relacionados con género y feminismo que fue editada en Argentina. Además, el texto fue publicado originalmente en inglés en el libro que fue traducido como *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Véase Donna J. Haraway, «Geschlecht», en *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, de Institut für kritische Theorie, vol. 5 (Hamburg: Argument Verlag, 2001); Mariela Ferrari, Víctor Strazzeri, y Miguel Vedda, eds., *Diccionario Histórico-Crítico del Marxismo Feminismo* (Buenos Aires: Herramienta, 2022); Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 213-50.

¹⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 214.

²⁰ Haraway, 215.

intervencionistas y terapéuticas, empíricas y funcionalistas, sobre todo en los Estados Unidos, incluyendo a la psicología, al psicoanálisis, a la medicina, a la biología y a la sociología.²¹

Referenciando el trabajo de Linden, Haraway listó la serie de componentes que convergieron en el paradigma de la identidad de género en los Estados Unidos: lecturas instintualistas del psicoanálisis freudiano, la influencia de la psicopatología de los sexólogos decimonónicos (como Richard von Kraft-Ebing y Herry Haveloc Ellis), el desarrollo de la endocrinología y la fisiología desde los años veinte, la psicología comparativa, las hipótesis sobre el dimorfismo sexual (hormonal, cromosómico y neurológico) y las primeras cirugías de cambio de sexo de la década de 1950.²² En este clima, el psicólogo y sexólogo John Money, de la Universidad Johns Hopkins, fue el primero que habló, en 1955, de “*gender roles*” [roles de género]. En 1964, Robert Stoller, psicopatólogo de la Universidad de California, introdujo y definió el término “identidad de género” [*gender identity*].²³ Stoller propuso diferenciar entre sexo y género, de manera que, en palabras de Haraway, “el sexo fue relacionado con la biología (hormonas, genes, sistema nervioso, morfología) y el género con la cultura (psicología, sociología). El producto de la cultura incidiendo en la biología era la persona acabada y generizada: un hombre o una mujer”.²⁴ Por su parte, Money desarrolló la versión interactiva del paradigma de la identidad genérica que tuvo gran influencia.

La teoría interactiva consideraba que el género se adquiría en la primera infancia a través del entorno y el aprendizaje, de manera análoga a una lengua nativa. Asimismo, la teoría indicaba que era posible modificar “el género de cualquier bebé hasta los 18 meses”.²⁵ Money, que formaba parte de los movimientos de liberación sexual de las décadas de 1960 y 1970, era considerado un experto en temas de sexualidad. Muchos términos sexológicos fueron introducidos por él, como “mapas del amor”, “orgasmo seco” o “disforia de género”. Él investigó y desarrolló protocolos de intervención quirúrgica, hormonal y social en casos de transexualidad y de intersexualidad. En este último caso, sus lineamientos no tuvieron en cuenta el consentimiento de las personas afectadas. La emergencia de movimientos intersex, como Hermaphrodites with Attitude, durante la década de 1990, puso en duda seriamente y de forma pública

²¹ Haraway, 224-25.

²² Bernice Hausman corrigió la afirmación de que las primeras cirugías hubieran sido en los sesenta, por eso las indicamos en la década anterior. Véase Hausman, *Changing sex*, 204.

²³ R. J. Stoller, «A Contribution to the Study of Gender Identity», *The International Journal of Psycho-Analysis* 45 (1964): 220-26.

²⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 225.

²⁵ Preciado, *Testo yonqui*, 28.

el trabajo de Money.²⁶ Esto se sumó a que, en 1997, el joven David Reimer,²⁷ quien había sido tomado por Money como su caso de éxito de reasignación temprana de género, concedió una entrevista anónima a la revista *Rolling Stone* donde reveló prácticas clínicas a las que había sido sometido sin ser informado durante su infancia y adolescencia, así como los efectos negativos que estas intervenciones invasivas habían tenido en su vida. Money consideraba el género algo plástico y moldeable, tanto por crianza como mediante métodos de modificación corporal, que de cualquier manera debía ajustarse a expectativas fijadas de antemano sobre lo que implica ser una mujer o un varón.

Es por esta razón que el teórico y activista Mauro Cabral clasificó este paradigma como un “(pseudo)humanismo y un (pseudo)constructivismo”.²⁸ Esta perspectiva había complejizado el significado heredado del *sexo*, que antes se consideraba una referencia única, ubicada en la anatomía, en favor de caracterizaciones múltiples que se remitían a los cromosomas, las gónadas, los genitales o las características sexuales secundarias. Por otro lado, los aspectos psicosexuales del sexo, que habían comenzado a despertar interés desde fines del siglo XIX, ocuparon un lugar preponderante. En palabras de Cabral:

Sin embargo, y a pesar de la apariencia decisivamente constructivista y corporalmente emancipada de este paradigma, la dependencia respecto del *cuerpo sexuado* y su morfología seguía siendo fortísima. [...] Porque la socialización (el proceso de *generización*) precisaba de un cuerpo donde asentarse, de una base *material*. Para socializar a alguien como una niña, para que su identidad femenina resultara *exitosa* y sin fisuras, era imprescindible que su cuerpo fuera, en su apariencia exterior, el de una niña estándar, capaz de sostener la mirada y la palabra constitutivas de su madre y su padre, su propia percepción de sí como ser sexuado. El cuerpo regresaba, por lo tanto, no bajo la forma de una determinación *a priori*, biológica, sino como el sostén material, imprescindible, de la asignación de género y del éxito de esa asignación a lo largo de la vida.²⁹

Como se desprende del pasaje, una mirada patologizadora y normalizadora informaba lo que fue entendido como un asunto divisible en dos aspectos: el psicosocial y el material. El aspecto material del cuerpo debía ser coherente con el género. Además, el sexo se convertía, de esta manera, en una superficie de inscripción del género. Este es también el punto central de la crítica que Haraway formuló a la apropiación

²⁶ Véase Cheryl Chase, «Hermafroditas con actitud: cartografiando la emergencia del activismo político intersexual», *Debate Feminista* 47 (2013): 51. Las opiniones de Money sobre pedofilia también resultaron controversiales.

²⁷ Reimer era endosexual, es decir, no era intersexual. Su madre y su padre se habían acercado al consultorio de Money, luego de haberlo visto en una entrevista por televisión, porque temían que una circuncisión mal realizada cuando Reimer era bebé, que tuvo severos resultados, pudiera afectar su vida adulta. Money convenció a la pareja de que la mejor opción era reasignar a su hijo, en aquel entonces menor de dos años, como una niña. De adulto, Reimer transicionó a varón.

²⁸ Mauro Cabral y Gabriel Benzur, «Cuando digo intersex. Un diálogo introductorio a la intersexualidad», *Debate Feminista* 47 (2013): 31-47.

²⁹ Cabral y Benzur.

feminista del binomio sexo/género, un tema que veremos *in extenso* en la siguiente sección. Pero antes de continuar avanzando, nos gustaría señalar dos observaciones más sobre la adopción de la categoría de género en la teoría y el activismo feminista estadounidense y argentino.

La primera observación es sobre la teoría feminista y su adopción de la categoría de género en los Estados Unidos. Según Money, la categoría de “*gender identity*” apareció en la prensa en 1966, a partir del comunicado de apertura de una clínica para transexuales. El término, finalmente, “se difundió en los medios de comunicación de todo el mundo y pronto entró en la lengua vernácula”.³⁰ *Política sexual* fue publicado en 1969, unos tres años después del comunicado mencionado. En la sección en la que discutió sobre los aspectos biológicos de la política sexual, Millet tomó argumentos de Stoller y de Money para poner en cuestión el determinismo biológico. La conducta sexual, uno de los muchos puntos de las discusiones de la época entre innatismo y crianza [*nature vs. nurture*], “es el fruto de un aprendizaje que comienza con la temprana «socialización» del individuo y queda reforzado por las experiencias del adulto”.³¹ También retomaron el concepto de género en diálogo directo con Stoller y Money las estadounidenses Andrea Dworkin, Germaine Greer y la inglesa Ann Oakley.³² En el caso de otras autoras, no adoptaron la terminología, pero sí una visión dualista que separaba, por un lado, la cultura, y por el otro, la naturaleza. Haraway ubicó en esta línea el trabajo de la filósofa y activista Shulamith Firestone, quien “aceptó que existen objetos naturales (cuerpos) separados de las relaciones sociales”.³³

La segunda observación es respecto a la introducción del término género en Argentina. Las preocupaciones en torno al sexo y la sexualidad, en especial vinculadas con la construcción del Estado Nacional, habían estado presentes desde fines del siglo XIX.³⁴ Desde la década de 1950, y de forma cada vez más extendida, la sexualidad se volvió un objeto de investigación científica a través de las disciplinas de la psicología (incluido el psicoanálisis) y la sexología. El informe de Alfred Kinsey fue uno de los primeros estudios empíricos estadísticos dedicados a la sexualidad, que arrojó resultados reveladores para la época. Este tipo de investigaciones no solo ocuparon a especialistas, sino que se convirtieron en un tema de interés general, a través de la prensa y de la industria editorial. Este fenómeno, aunque ciertamente centrado en los

³⁰ J. Money, «The Concept of Gender Identity Disorder in Childhood and Adolescence after 39 Years», *Journal of Sex & Marital Therapy* 20, n.º 3 (1994): 163-77.

³¹ Millet, *Política sexual*, 82.

³² Marina Cortez, Paula Gaudenzi, y Ivía Maksud, «Gender: Pathways and Dialogues between Feminist and Biomedical Studies from the 1950s to 1970s», *Physis: Revista de Saúde Coletiva* 29 (18 de abril de 2019).

³³ Esta cita corresponde a uno de los capítulos que fueron excluidos de la primera edición en español de *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Véase Donna J. Haraway, «A Political Physiology of Dominance», en *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), 7-20.

³⁴ Patricio Simonetto, «Del consultorio a la cama. Discurso, cultura visual, erótica y sexología en la Argentina», *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, abril de 2016, 105.

Estados Unidos, también tuvo sus repercusiones en Argentina, ligado a iniciativas para promover la educación sexual, así como a la creación de asociaciones de profesionales.³⁵ La pregunta en torno a la sexualidad no estaba tampoco aquí limitada a los ámbitos especializados, sino que resultó de interés para un público extendido.

Se produjeron tanto investigaciones especializadas como materiales para el gran público; textos centrales de la sexología estadounidense de la década de 1960, como *La respuesta sexual humana*, de William Masters y Virginia Johnson, fueron rápidamente traducidos en Argentina.³⁶ Catalina Trebisacce señaló que, hacia principios de 1970 en nuestro país, tanto feministas como homosexuales varones participaron e intervinieron en las conferencias multitudinarias de los sexólogos, para discutir temas como el orgasmo, la “frigidez”, las zonas erógenas, el rol del clítoris, la etiología de la homosexualidad, etc. Las críticas de las feministas argentinas de la década de 1970 y del Frente de Liberación Homosexual se formularon respecto al *sexismo*, como sistema de distribución de roles y atribuciones. En el contexto de las entrevistas a referentes feministas de la década de 1970 y en pie de página, Trebisacce realizó una aclaración crucial para ubicar la introducción del término *género* en el contexto argentino:

Las feministas consideraban que existía un dimorfismo sexual biológico (macho-hembra) sobre el que se operaban luego las construcciones culturales que producían varones y mujeres, y que eran las que a ellas les interesaban cuestionar. Hablar del sexo femenino era hablar del género mujer y no del cuerpo biológico. [...] Las feministas locales, en la década del setenta, no contaban con un modo claro para poder expresar una distinción que de todos modos asumían que existía. En la actualidad, todas las mujeres que entrevisté emplearon el concepto género en lugar de sexo, evidenciando haber aprendido el concepto con posterioridad a la militancia de aquellos años. Contrariamente, no fue común encontrar entrevistadas que estuvieran al tanto de las críticas que el feminismo posterior (principalmente, por Judith Butler) había realizado al antiguo texto de [Gayle] Rubin, sosteniendo que el “sustrato biológico” no era tal, [que] la biología no permanece inmovible a la construcción generificada de los sujetos.³⁷

El texto de Rubin parece haber sido una de las contribuciones fundamentales en la articulación feminista del par sexo y género. Rubin, una influyente teórica y antropóloga feminista, había formulado el concepto “sistema sexo/género [...] por falta de un término más elegante”.³⁸ Haraway indicó que fue Rubin la responsable de la primera mención al sistema sexo/género en una clave doblemente marxista y feminista. Volveremos sobre el texto de Rubin más adelante, y también sobre algunas críticas

³⁵ Daniel Jones y Mónica Gogna, «De los médicos pioneros a la explosión del sildenafil: medicalización y sexología en Argentina», en *De las hormonas sexuales al Viagra. Ciencia, medicina y sexualidad en Argentina y Brasil* (Mar del Plata: Eudem, 2014), 144-45.

³⁶ Catalina Trebisacce, «Discursos científicos sobre la sexualidad femenina y la respuesta de las feministas y los varones homosexuales en la década del sesenta en Argentina», *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), agosto de 2015, 53.

³⁷ Catalina Trebisacce, «Memorias del feminismo de la ciudad de Buenos Aires en la primera mitad de la década del setenta» (Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 2013), 151.

³⁸ Rubin, «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», 97.

posteriores, a las que aludía Trebisacce. Por el momento, terminemos de establecer que desde finales de la década de 1980 el concepto de género se volvió disponible en Argentina. Mayra Viveros Vigoya señaló que “en 1987 se inaugura la primera Maestría interdisciplinaria de Estudios de la Mujer en Buenos Aires, en 1994, siete años más tarde, treinta y tres universidades argentinas ya habían abierto este tipo de programas”.³⁹ Como se observa, el vocabulario de estos campos del saber no era aún el del género, sino primero, el de los “estudios de la mujer” y, luego, el de los “estudios de mujeres”. A principios de la década siguiente, comenzó la institucionalización de los estudios de género en el país. Este proceso vino acompañado de un cambio en el vocabulario de los debates internacionales relacionados con desarrollo. Josefina Brown señaló que “se planteó la transformación del modelo Mujer en el Desarrollo (MED) en el modelo Género en el Desarrollo (GED), que no solo atendía las desigualdades de género, sino que ponía atención sobre las estructuras que producen y reproducen esas desigualdades”.⁴⁰ Leemos el surgimiento de estos campos de estudio en sintonía con el proceso de democratización y de modernización que vivieron las universidades argentinas en la década de 1980, que en muchos casos implicó la elaboración de nuevos planes de estudio y la creación de institutos, cátedras y grupos. Sin embargo, la adhesión de la perspectiva y del vocabulario de género no fue automática ni tampoco total en todos los sectores: por ejemplo, según Dora Barrancos, las historiadoras adoptaron la terminología “bastante más tarde” que los países anglosajones.⁴¹ Al respecto, y desde la universidad italiana, Rosi Braidotti insistía en la pregunta que antes se había hecho Haraway: “¿pensamos que la idea anglosajona de «género» tiene un equivalente en, por ejemplo, el francés o el italiano?”.⁴² Esta distancia también puede ser formulada respecto al español, ya que, también para nuestro caso, el género es un producto estadounidense. No tenemos espacio para abordar la serie de resistencias que levantó este concepto, pero sí podemos marcar que su ingreso, como marco de análisis e investigación, se desplegó sobre una serie de trabajos previos y que, en muchos casos, implicó diversas negociaciones.

En esta sección, hemos presentado el modo en el cual el vocablo “género” ingresó en la vida pública, primero de la mano de la psicología y de la medicina, enmarcado en el paradigma de la identidad de género estadounidense. Esta forma novedosa de

³⁹ Mara Viveros Vigoya, «La institucionalización de los estudios de género en América Latina: entre desafíos y desconfianzas», en *Expertes en genre et connaissances féministes sur le développement: Qui sait?*, ed. Christine Verschuur, (Genève: Graduate Institute Publications, 2020), párr. 7.

⁴⁰ Josefina Leonor Brown, «De la institucionalización de los asuntos de las mujeres en el Estado Argentino y algunos de los avatares, entre los ochenta y los noventa», *Mora (Buenos Aires)* 14, n.º 2 (diciembre de 2008): 87-100.

⁴¹ Dora Barrancos, «Historia, historiografía y género: Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina», *La aljaba* 9 (diciembre de 2005): 49-72.

⁴² Rossi Braidotti, «Introduction to The State of Gender Studies», en *Gender Studies in Europe: Conference Proceedings, Monday, 2 April 2001, European University Institute, Florence*, ed. Luisa Passerini, Dawn Lyon, y Liana Borghi (Robert Schuman Centre for Advanced Studies, 2002), 40.

comprender lo que hasta entonces había sido nombrado únicamente como sexo se correspondía con un creciente interés, tanto especializado como del gran público, sobre la sexualidad. En ese marco, feministas y homosexuales intervinieron con sus propias agendas, términos y discusiones, como puede verse en el caso argentino en relación con la sexología. Las llamadas feministas de la segunda ola, por su parte, sin adoptar totalmente el vocabulario, utilizaron argumentos del paradigma de la identidad de género para validar sus posiciones. Progresivamente, el vocabulario de género fue apropiado por el feminismo. Algunos problemas, limitaciones y consideraciones históricas que señaló Haraway sobre esta operación serán presentados en la siguiente sección.

4.2. Apropiaciones feministas de la noción de género

En la sección anterior, revisamos la historización de la construcción del género como categoría médica, a lo que sumamos algunas de sus apropiaciones tempranas dentro de la teoría feminista durante la década de 1970. En esta sección, nuestro objetivo es continuar con la historia de los usos feministas de la división entre sexo y género, así como reconstruir la crítica harawayana a dicha dicotomía. Siguiendo los desarrollos de Haraway en torno al (re)produccionismo, en este contexto, la crítica aparecerá formulada en términos de *naturalización*. En el marco que continuó a la posguerra, la naturalización fue una vía utilizada tanto por posiciones feministas como antifeministas. Los efectos de dicha estrategia resultaron políticamente complicados, ya que tendieron a totalizar la experiencia de las mujeres⁴³ y a universalizar la posición de las mujeres blancas en particular. Consideraremos algunos de estos problemas, tomando como caso el trabajo inicial de Rubin, para luego describir algunas trayectorias del feminismo radical y del marxista, para finalmente evaluar las consecuencias de la naturalización en la teoría feminista estadounidense hacia finales de los ochenta.

Los estudios sobre las diferencias entre sexo y género tuvieron su auge en la literatura psicológica y sociológica en los Estados Unidos durante las décadas de 1970 y 1980. En muchos de estos debates, las académicas feministas adoptaron el paradigma funcionalista o el paradigma interactivo de la identidad de género para defender la primacía de la cultura sobre la biología. Algunos de estos debates incluyeron las aptitudes para la matemática de niños y niñas, la presencia y la significación de las

⁴³ Aunque podríamos agregar a este término “cis”, ya que se trató, en su mayoría, de una experiencia y de un discurso que hoy podemos nombrar como orientado a las mujeres cisgénero, consideramos que realizar sin más esa concesión podría aplanar una discusión y una historia menos homogénea de lo que se suele pensar. En los movimientos de mujeres feministas de la segunda ola, en los Estados Unidos, no solo participaron mujeres trans sino que, en varios casos, ocuparon puestos importantes. Las posiciones transexcluyentes, por su parte, se consolidaron hacia la década de 1980, y en muchos casos, fueron discutidas. Véase nuestro artículo María Julieta Massacese, «Un perfil del movimiento radfem en Argentina: taxonomías, antecedentes y polémicas», *Mora*, en prensa.

diferencias neuronales, la relevancia de la investigación con animales para entender el comportamiento humano, la dominación masculina en la investigación, el racismo, discusiones sobre “anormalidades” genéticas, el estudio de los roles sexuales o de género,⁴⁴ las similitudes entre sexismo y racismo. Haraway sintetizó la relación entre el paradigma de la identidad de género y la matriz (re)produccionista de la siguiente manera:

La versión de la distinción entre naturaleza y cultura en el paradigma de la identidad genérica, formaba parte de una amplia reformulación liberal de la vida y de las ciencias sociales en el despojamiento de las interpretaciones del racismo biológico anterior a la guerra, presente en las élites occidentales gobernantes y profesionales tras la Segunda Guerra Mundial. Estas reformulaciones no lograron interrogar a la historia político-social de las categorías binarias como naturaleza/cultura y sexo/género en el discurso colonialista occidental. Este discurso estructuraba el mundo como un objeto del conocimiento en términos de apropiación de los recursos de la naturaleza por parte de la cultura.⁴⁵

Este proceso posterior a la posguerra estuvo también orientado a eliminar el omnipresente racismo en las ciencias, que fue condenado después del Holocausto.⁴⁶ Haraway periodizó que la raza fue reemplazada como principal objeto de conocimiento dentro de las ciencias naturales para dar primero lugar a la población, desde la década de 1940, y luego al genoma desde 1975 aproximadamente. La raza había sido considerada un objeto real y central tanto por la biología como por varias disciplinas sociales a principios de siglo xx. Debido a las consecuencias de las prácticas genocidas nazis, la raza fue revelada como *mala ciencia*, a pesar de que también en aquellos años se establecieron numerosos espacios segregados en territorios coloniales,⁴⁷ a lo que agregamos que, en países como Estados Unidos, en algunos estados las personas negras no pudieron votar hasta 1965. Según la autora, a diferencia de la distinción sexo/género, la particularidad del término *raza* en el idioma inglés es que no tiene una marca que la distinga entre sus variables biológicas y culturales, como en el caso del género: “La no-naturalidad de la raza –que siempre ha sido una construcción cultural totalmente arbitraria– puede ser destacada a causa de la falta de marcador lingüístico”.⁴⁸ Esto no impidió, sin embargo, e incluso por sobre el intento de depuración del racismo en las ciencias sociales y la biología, que hacia 1975 volvieran a tomar fuerza discursos racistas, tales como el racismo científico o la sociobiología.⁴⁹

⁴⁴ Para una revisión del estudio de los roles sexuales desde la década de 1960 hasta la actualidad, véase Kristina M. Zosuls et al., «Gender Development Research in Sex Roles: Historical Trends and Future Directions», *Sex roles* 64, n.º 11-12 (junio de 2011): 826-42.

⁴⁵ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 226.

⁴⁶ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 245.

⁴⁷ Haraway, 252.

⁴⁸ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 216.

⁴⁹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 252.

La posición de Haraway fue que la *reestructuración liberal de la vida* en relación con el paradigma de la identidad de género no logró interrogar los dualismos entre naturaleza y cultura o entre sexo y género. Al contrario, enfatizó estos dualismos, ya que no puso en entredicho estas categorías coloniales heredadas. Ella indicó que aunque dentro del feminismo pronto se criticó la oposición entre naturaleza y cultura, la distinción sexo/género “era demasiado valiosa para combatir los omnipresentes determinismos biológicos constantemente desplegados contra las feministas en luchas políticas urgentes sobre «las diferencias en el sexo» en las escuelas, en las editoriales, en las clínicas”.⁵⁰ Aunque el esfuerzo de “culturizar” la opresión femenina y a las mujeres mismas fue una estrategia contra el determinismo biológico (o biologicismo), a favor de algún tipo de construccionismo, para Haraway no se exploró la forma en que se construyeron los cuerpos racializados y sexualizados como objetos de conocimiento. En otros casos, cuerpo y naturaleza fueron tomados como espacios de resistencia, pero muchas veces estas consideraciones tendieron a entender tanto al cuerpo y a la naturaleza como dados y predeterminados. Un ejemplo de esta línea lo encontramos en algunas ramas del ecofeminismo y del feminismo cultural, en particular con la idea de la Diosa, divinidad femenina asociada con la Tierra, una figura que también estuvo presente en nuestro país en los movimientos de lesbianas hacia fines de 1980.⁵¹

Parecía que la naturaleza estaba simplemente ahí, como reserva a salvaguardar de las violaciones de la civilización en general. En vez de marcar categóricamente un polo determinado, la «naturaleza» o el «cuerpo femenino» significan demasiado fácilmente el núcleo salvador de la realidad distinguible de las imposiciones del patriarcado, del imperialismo, del capitalismo, del racismo, de la historia y del lenguaje. Esta represión de la *construcción* de la categoría «naturaleza» puede ser y ha sido usada tanto por como contra los esfuerzos de las feministas por teorizar la posición y el funcionamiento de las mujeres como sujetos sociales.⁵²

De esta manera, la naturalización del sexo, es decir, la tendencia a considerarlo como algo dado y determinado, ha constituido tanto una estrategia antifeminista como una estrategia feminista. La desnaturalización de las atribuciones de género llevada a cabo por las feministas tuvo, para Haraway, la consecuencia paradójica de haber tendido a naturalizar la categoría de sexo. Esta naturalización funcionó de tres formas: en primer lugar, excluyendo el sexo (como opuesto a género) del análisis feminista. En segundo lugar, mediante la comprensión del sexo como materia del género. Finalmente, a través de la promoción de la idea de una naturaleza –también dada– que oficiaba de reservorio y de garantía, como un territorio más original a proteger de las desviaciones de la cultura. Un ejemplo sofisticado del segundo caso puede

⁵⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 227.

⁵¹ María Laura Rosa, «Una mirada sobre la propia historia: vínculos entre la serie fotográfica “El Zapallo” de Ilse Fusková y la imaginería de la Diosa», 2011.

⁵² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 227-28.

encontrarse en el trabajo de Rubin, quien combinó influencias marxistas y feministas con lecturas de Claude Lévi-Strauss y de Jacques Lacan en su elaboración del *sistema sexo/género*. Para Rubin, las hembras humanas eran la materia prima de la producción social de las mujeres, a través de sistemas de parentesco e intercambio de mujeres, que eran controlados por los varones. El sistema sexo/género era aquel “por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformadas por la intervención humana y social y satisfechas en una forma convencional”.⁵³ Debido a su carácter convencional, estos mismos sistemas permitirían tanto ser analizados como transformados. Las bases de este sistema pueden resumirse en la división sexual del trabajo, el parentesco, la construcción psicológica del deseo y la obligatoriedad heterosexual.

En la obra de Rubin es posible observar muchas de las preocupaciones más fundamentales de las feministas de la época: primero, la necesidad de dar respuesta a la naturalización de las relaciones sociales entre mujeres y varones. En segundo lugar, la crítica a la apropiación de las mujeres, incluida su libertad reproductiva. Tercero, el foco en la familia y el parentesco como sedimentaciones de la opresión de las mujeres. Finalmente, la crítica al heterosexismo. Haraway ubicó en una línea similar a otras autoras que teorizaron sobre el carácter opresivo, sistemático, institucionalizado y compulsivo de la heterosexualidad para las mujeres. En particular, destacó el trabajo de Monique Wittig, para quien una mujer era quien presentaba una relación de apropiación por un varón, que se naturalizaba como sexo. Por ende, era la opresión la que producía al sexo, y no a la inversa.⁵⁴ Vir Cano sintetizó este proceso como una “separación o cercamiento del que las mujeres han sido objeto, al ser producidas como un «grupo natural»”.⁵⁵ La naturalización del sexo fundamentaba, a su vez, el contrato heterosexual, que Wittig definió como “un fetiche [...] un objeto a la vez real e imaginario”.⁵⁶ En este sentido materialista, las lesbianas no están dentro de la clase de las mujeres. Una situación similar es la de las feministas, quienes están en una relación ambigua con las mujeres: luchan por las mujeres y a la vez por la destrucción de la clase de las mujeres.

Para Haraway, tanto Rubin, como Wittig, y también Adrienne Rich, plantearon en común la retirada del matrimonio como un punto clave de la política feminista, ya que proponían sustraerse de la reificación, el intercambio y la apropiación masculina “para la constitución de las mujeres como sujetos personales e históricos”.⁵⁷ Estas

⁵³ Rubin, «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», 102.

⁵⁴ Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, trad. Javier Sáez y Francisco Javier Vidarte (1979; repr., Barcelona: Egales Editorial, 2006), 22.

⁵⁵ Vir Cano, «(Des)hechos contractuales: la potencia contra-natural de las lesbianas en Monique Wittig» (IIº Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos: Feminismos del siglo XX: desde Kate Millett hasta los debates actuales, La Plata, 2011).

⁵⁶ Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 67.

⁵⁷ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 234.

relaciones (intercambio, objetificación y apropiación) constituyeron las claves de los grandes corpus feministas de teóricas blancas hacia los comienzos de 1980. En la lectura de Haraway, esta perspectiva teórica presentaba obstáculos para comprender las necesidades y las posiciones de mujeres no blancas, quienes cuestionaban tanto la categorización taxativa entre hombres y mujeres, como la sororidad automática que pretendían las feministas blancas. Para la autora, la parte positiva fue que “no obstante, estas formulaciones tuvieron la poderosa virtud de dar base y legitimación al lesbianismo en el corazón del feminismo”,⁵⁸ ya que el lugar de las lesbianas dentro del feminismo y el lesbianismo como signo dentro del movimiento habían sido continuamente disputados.⁵⁹

Durante la década de 1980, tanto la antropología feminista como la teoría feminista en general fueron campos de gran desarrollo que no constituyeron un cuerpo de teoría homogéneo y unificado; por el contrario, resultaba posible observar distintas posiciones. Haraway destacó que esta diversidad no necesariamente se replicó fuera de la academia, en la divulgación de la teoría, que más que mostrar campos polémicos tendió a apegarse a planteos iniciales.⁶⁰ La adopción de la terminología de género tampoco fue, en variadas disciplinas, totalmente unánime. La autora mencionó el caso de Nancy Harstock, que rechazaba la división *genérica* del trabajo y prefería llamarla *sexual*, “con vistas a poner en evidencia las dimensiones corporales de la actividad de las mujeres”.⁶¹ Harstock dedicó su investigación a la indagación de categorías que no fueron historizadas por los marxistas, en especial relativas al trabajo reproductivo: la crianza, el cuidado, la subsistencia y otras labores domésticas. Para Haraway, ella “se basaba en versiones del humanismo marxista ancladas en la historia de la autoformación de las sensuales mediaciones de naturaleza y humanidad a través del trabajo”.⁶² Su proyecto fue establecer las bases de un punto de vista feminista materialista con las relaciones reales de dominación. Para estos debates fueron centrales la redefinición, la problematización y la extensión de las categorías de *trabajo* y *reproducción*.

⁵⁸ Haraway, 234.

⁵⁹ Véase Katie King, «The Situation of Lesbianism as Feminism’s Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women’s Movement», en *Feminist Critiques of Popular Culture*, de Paula Treichler y Ellen Wartella (Londres: Routledge, 1986). Para un abordaje continental del problema véase María Julieta Massacese, «El lesbianismo como eslogan político: los problemas de una historia continental» (XVI Congreso Nacional AFRA, Buenos Aires, 2013).

⁶⁰ En la antropología –disciplina primaria de Rubin– Haraway indicó también una serie de trabajos que teorizaban las consecuencias de la división público-privado para las mujeres que “estuvieron profundamente influenciados por las poderosas teorías universalizantes del sexo y del género de aquellas tempranas colecciones. En la antropología como disciplina, las críticas y otros desarrollos de las formulaciones iniciales eran de una gran riqueza y condujeron tanto al estudio extenso intercultural de los simbolismos del sexo como al rechazo fundamental de la aplicabilidad universal de la pareja naturaleza/cultura”. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 242.

⁶¹ Haraway, 236.

⁶² Haraway, 237.

El primer logro del feminismo socialista, según Haraway, fue expandir la categoría de trabajo para incluir las actividades domésticas y de cuidado que típicamente realizaban las mujeres. En su lectura, el género obtuvo su valor a partir de “la autoridad de la analogía con el concepto marxiano de trabajo”,⁶³ con el problema de replicar el humanismo marxista, que corre el riesgo de esencializar ciertas actividades como femeninas. La autora afirmó que tanto el feminismo socialista como el feminismo radical de los ochenta totalizaron una categoría central que se correspondía con un sujeto o población homogénea. En el caso de las marxistas, como Hartsock, el núcleo estaba en el trabajo; en el de las radicales, como Catharine MacKinnon, en la estructura del género, que se basa en la apropiación sexual. Aunque esencialmente el feminismo socialista podía ser retraducido en feminismo radical reemplazando un término por el otro, las consecuencias de algunas versiones del feminismo radical fueron para Haraway “una especie de apocalipsis desde cualquier punto de vista revolucionario”.⁶⁴ Esta conclusión se explica porque, desde un punto de vista marxista, mientras que el resultado de la apropiación de las mujeres implicaba la alienación (que históricamente puede ser disputada por medio de la conciencia y la lucha), bajo el feminismo radical el resultado de dicho proceso era la objetificación. Esta consecuencia era, en términos políticos, completamente inmovilizante: “es una totalización que produce lo que el propio patriarcado occidental nunca pudo lograr, la conciencia de las feministas de la no existencia de la mujer, excepto como producto del deseo masculino”.⁶⁵ De esta manera, para la autora, tanto el feminismo radical como el feminismo socialista (blancos) contribuyeron –aunque con formas y consecuencias diferentes– a la naturalización de la categoría *mujer*.⁶⁶

Un problema grave que Haraway observaba en algunos de estos feminismos blancos estadounidenses fue que la totalización (ya sea del trabajo, del sexo o del género) había obliterado la valoración de la raza, un vector central de análisis y movilización política en los Estados Unidos. Los esfuerzos de las feministas blancas en caracterizar a otras mujeres presentaron exotismo, orientalismo, racismo o colonialismo, al mismo tiempo que no integraron el racismo al esquema general del análisis. En muchas de las exploraciones de varias de las feministas marxistas, la raza estuvo ausente, como en los casos de Hartsock, Heidi Hartman o Iris Young. Haraway sintetizó esta situación del siguiente modo: “El embarazoso silencio sobre la raza entre las feministas

⁶³ Haraway, 270.

⁶⁴ Haraway, 270.

⁶⁵ Haraway, 273.

⁶⁶ Haraway admitía que este argumento se basaba, principalmente, en una “caricatura esquemática” de los feminismos socialista y radical. Según ella, incluyendo las consecuencias diferentes de cada marco, ambas corrientes, además de renaturalizar la categoría “mujer”, también habían contribuido a desnaturalizarla. A pesar de los problemas de las feministas blancas, dichas mujeres, “incluyendo a las feministas socialistas, descubrieron (es decir, fueron forzadas a darse cuenta a patadas y gritando) la no inocencia de la categoría «mujer»”. Véase Haraway, 269.

socialistas y las radicales blancas fue una consecuencia políticamente devastadora”.⁶⁷ Como contestación a este silencio y también como contribución original, hacia la década de 1980 se dio un auge de producción y publicación de mujeres radicales de color.⁶⁸ Dichos aportes habilitaron muchos desarrollos de feminismo intercultural y feminismos de las diferencias (en plural), a fines de la década de 1980 en los Estados Unidos. En la siguiente sección, examinaremos específicamente el impacto del feminismo negro en la reflexión sobre el género, así como el cuestionamiento de la naturalidad o evidencia del sexo, para dar lugar, posteriormente, a una deliberación más profunda sobre trabajo y parentesco.

4.3. Género, parentesco y raza. La feminización del trabajo

La presente sección tiene el objetivo de poner en entredicho la universalidad de la distinción entre sexo y género, a través de los conceptos de parentesco y trabajo, con el fin de examinar el problema de la feminización del trabajo. En primer lugar, comenzaremos por reconstruir y ampliar el modo en el que Haraway recuperó la crítica de las historiadoras y teóricas feministas negras a la universalidad de la distinción entre sexo y género. Estos aportes, junto con los de otras feministas no blancas, como las chicanas o las asiáticas, enriquecieron la escena estadounidense, mostrando que la generización de las mujeres blancas y de las mujeres no blancas no fue similar e implicó consecuencias diferentes en términos de *sexo*, *trabajo* y *parentesco*. Asimismo, nos interesa terminar de delinear esta época con la introducción de la teoría *queer* y de estudios que pusieron en cuestión la naturalidad del sexo, incluidos los aportes de Haraway. En segundo lugar, esta sección oficiará de transición entre la descripción histórica-conceptual que estuvimos realizando y el otro de los objetivos del capítulo: examinar la feminización del trabajo, a partir de la ocupación más feminizada de todas, esta es, la de las labores reproductivas; y de la peculiar perspectiva que Haraway desarrolló al respecto. Aquí tomaremos este problema desde una perspectiva general, para luego focalizarnos en la modalidad remunerada de esta actividad, que exploraremos a través de la situación de las trabajadoras de casas particulares en Argentina. La motivación que nos anima es profundizar en el análisis de la matriz (re)produccionista en torno al sexo y al género para reconducirla hacia la reflexión feminista sobre el trabajo y el parentesco, una tarea que comenzará en esta sección y continuará en la siguiente.

Previamente, habíamos listado algunos de los puntos básicos de la formulación feminista blanca del concepto de género: el señalamiento de la naturalización de

⁶⁷ Haraway, 274.

⁶⁸ En inglés “*people of color*”, es una expresión que se ha utilizado en los Estados Unidos de forma abarcativa para referirse a las personas que no son blancas, al menos desde la década de 1960.

las relaciones sociales; la crítica a la apropiación de las mujeres, a su trabajo y su libertad reproductiva; la estructuración de estas opresiones en el sistema familiar y de parentesco; y finalmente, el heterosexismo. Todos estos elementos aparecían en el concepto de sistema sexo/género de Rubin, en el cual la apropiación y el intercambio de las mujeres se traducían culturalmente como relaciones de parentesco. Este punto es especialmente importante en lo que concierne a un análisis sensible a los procesos de racialización, ya que no todas las personas tienen una relación similar con el parentesco, especialmente en territorios que han vivido procesos coloniales, que frecuentemente han incluido e incluyen formas de trabajo esclavo y servil. A mediados de 1980, Haraway se remitía al trabajo de la crítica literaria Hortense Spillers para indicar que la esclavitud “abolía el parentesco para un grupo”.⁶⁹ En efecto, las mujeres esclavizadas no tenían apellido, no podían casarse y les quitaban sus descendientes, quienes a su vez heredaban su situación de esclavitud. El género de las mujeres esclavizadas no parecía ajustarse muy bien al esquema marxista de la trabajadora alienada, ni tampoco a la figura feminista de la mujer apropiada por la institución del matrimonio.

Siguiendo el trabajo de la académica y activista Hazel Carby, Haraway destacaba que a diferencia de las mujeres blancas, las mujeres negras presentaron históricamente una doble constitución sexual y racial: “marcadas como hembra (animal, sexualizada y sin derechos), pero no como mujer (humana, esposa en potencia, transmisora del nombre del padre)– en una institución específica, la esclavitud, que las excluía de la «cultura» definida como la circulación de signos a través del sistema del matrimonio”.⁷⁰ La historia de la esclavitud en los Estados Unidos parece también haber tenido un impacto diferente en el significado de la libertad y los derechos reproductivos para mujeres blancas y negras. Mientras que para las mujeres blancas ha implicado de forma central temas como embarazo, parto y aborto, para las mujeres negras ha significado también y de forma decisiva la protección de ellas mismas, de sus familias y de sus parejas frente a los linchamientos, la prisión, la esterilización forzada, la mortalidad infantil y el consumo problemático de drogas. Tampoco parece similar la articulación de esferas de lo público y lo privado para negras y blancas, ya que históricamente ni el matrimonio ni la reducción a lo doméstico fueron característicos de la situación de las mujeres negras.

La historia de la esclavitud y de la situación de las personas negras en los Estados Unidos condujo a teóricas y activistas a discutir la universalidad del género de la mujer blanca. Además de las feministas negras, también lo hicieron las mujeres indígenas, las chicanas y latinas, las de ascendencia asiática y las de otras procedencias. Muchas de ellas fueron al mismo tiempo activistas, teóricas y escritoras de literatura. Haraway mencionó el trabajo de la editorial Kitchen Table: Women of Color Press [Mesa de la

⁶⁹ Haraway, 245.

⁷⁰ Haraway, 245.

cocina: Editorial de mujeres de color], que fue fundada por Barbara Smith y Audre Lorde, y que funcionó hasta la muerte de esta última. Destacamos, de este sello, la publicación de *This Bridge Called My Back*⁷¹ [Esta puente, mi espalda], en 1981, un hito crucial para el movimiento feminista antirracista y para la teoría feminista en general. Este libro, editado por Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa, es una antología de poesía, ensayos y arte de mujeres feministas de color, y fue uno de los primeros en proporcionar una plataforma para las voces y perspectivas de mujeres no blancas dentro del movimiento feminista. El título abordó temas como la intersección de la raza, el género, la clase y la sexualidad, al tiempo que presentó una crítica al movimiento feminista blanco dominante. Haraway sumó muchas otras teóricas importantes a su estado del arte de mediados de los ochenta: el trabajo de la filósofa india Gayatri Spivak, el de la escritora Alice Walker, el de la teórica chicana Chela Sandoval y el de la vietnamita Trinh Minh-ha.⁷² Lorde, por su parte, aportó una metáfora muy poderosa para la época, la de la *casa de la diferencia*, que en lugar de suprimir las evidentes diferencias entre las mujeres pudiera dar lugar a una política de alianzas.⁷³ De esta forma, no solo el poder universalizante de la categoría género, sino también la separación entre lo público y lo privado, fueron identificados, según Haraway, como “parte de las tendencias etnocéntricas e imperializantes de los feminismos europeos y euroestadounidenses”.⁷⁴

Hacia mediados de la década de 1980, la oposición al racismo dentro del feminismo fue uno de los factores principales que condujeron a que no solo la universalidad del género, sino también la oposición entre sexo y género, comenzaran a presentar sospechas. Haraway señaló aportes críticos que cuestionaron la universalidad de la dicotomía binaria de sexo/género, que provenían desde la biología, los estudios de género y del movimiento de la ciencia radical estadounidense.⁷⁵ Entre estos, podemos subrayar el libro de la reconocida bióloga Ruth Hubbard, *The Politics of Women's Biology* [Las políticas de la biología de las mujeres] (1990),⁷⁶ que buscaba mostrar la politicidad de las discusiones biológicas, y *Myths of Gender* [Mitos de género] (1985),⁷⁷ en el que Anne Fausto-Sterling desafió la idea de que el sexo biológico y el género son conceptos claramente definidos y universales. En su lugar, argumentó que el género es una construcción social que varía en diferentes contextos y que la determinación

⁷¹ Cherrie Moraga y Ana Castillo, eds., *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1981; repr., San Francisco: ISM Press, 1988).

⁷² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 243.

⁷³ Audre Lorde, *Zami, a New Spelling of my Name*, Crossing Press feminist series (Trumansburg, N.Y.: Crossing Press, 1982).

⁷⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 243.

⁷⁵ Haraway, 231.

⁷⁶ Ruth Hubbard, *The Politics of Women's Biology* (1990; repr., New Brunswick: Rutgers University Press, 1990).

⁷⁷ Anne Fausto-Sterling, *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men* (1985; repr., Nueva York: BasicBooks, 1992).

del sexo biológico es mucho más compleja de lo que se pensaba anteriormente. Otra obra importante fue *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*,⁷⁸ en la que Richard Lewontin, Steven Rose y Leon Kamin, además de poner en entredicho la cientificidad de la raza, cuestionaron la idea de que el sexo sea una categoría biológica clara y objetiva. Por el contrario, argumentaron que el sexo es un concepto social y cultural que se basa en la interacción entre la biología y la cultura.

Pronto quedaría claro, para Haraway, que aquella oposición binaria y universalizante que había dado lugar al sistema sexo/género, en un tiempo y lugar específico, “implosiona en teorías de la encarnación articuladas, diferenciadas, responsables, localizadas y consecuentes, en las que la naturaleza ya no es imaginada o puesta en marcha como un recurso para la cultura o el sexo para el género”.⁷⁹ A los ya mencionados feminismos de la diferencias y los estudios sobre el sexo se sumó un tiempo de transición entre la década de 1980 y la de 1990, que en ocasiones fue caracterizado como posfeminismo y que ha sido leído como los orígenes de la teoría *queer*. Esta corriente, además de haberse nutrido del activismo, tuvo su inicio en la teoría feminista, especialmente en la realizada por lesbianas. Los textos de Butler, Teresa De Lauretis y la propia Haraway fueron los que terminaron de poner en entredicho la idea de un sujeto del feminismo único y la naturalización del sexo que surgía de la división entre sexo y género. Butler, además de haber criticado a Rubin,⁸⁰ argumentó que los discursos en torno al género dependen de una idea de coherencia heterosexual (entre sexo, género y deseo) y que es crucial para el feminismo ampliar las interpretaciones para expresiones y combinaciones “no coherentes”. Esto fue importante para Haraway porque el discurso de la identidad de género personal (innata o adquirida) “es también intrínseco al racismo feminista, que insiste en la no reductibilidad y en la relación antagonista de las mujeres y los hombres coherentes”.⁸¹ Más adelante, se sumaron trabajos como el de Thomas Laqueur, *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*,⁸² de 1994. En el libro, Laqueur argumentó que la concepción de dos sexos biológicamente distintos y naturales (el modelo de los dos sexos) es una construcción relativamente reciente. La naturalidad del sexo, finalmente, fue puesta en cuestión.

En la sección anterior, mostramos de qué manera el feminismo se apropió de la dicotomía entre sexo y género que fue introducida por la medicina. Haraway remitió

⁷⁸ Richard Lewontin, Steven Rose, y Leon J. Kamin, *No está en los genes. Racismo, genética e ideología* (1984; repr., Paidós, 2009).

⁷⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 250.

⁸⁰ En Butler, además de la recuperación de la obra de Rubin, puede encontrarse formulada también la crítica que señaló Haraway: “El ensayo de Rubin permanece comprometido con una distinción entre sexo y género que implica la realidad ontológica discreta y previa de un «sexo»”. Véase Butler, *El género en disputa*, 2007, 164.

⁸¹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 228.

⁸² Thomas Laqueur, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, trad. Ana María Bach (1990; repr., Madrid: Cátedra, 1994).

este problema al de la apropiación de la naturaleza como un recurso de la cultura, que hemos identificado como matriz (re)produccionista. A lo largo de la tesis, hemos explorado este esquema en relación con las políticas reproductivas y con la forma en la que distribuye representantes autorizados y no autorizados epistemológica y políticamente. En esta oportunidad, nuestro interés se centra en conectar el problema de la matriz con el del trabajo. Nuestra apuesta es aquí analizar la feminización del trabajo para terminar de caracterizar en acción el funcionamiento de esta matriz, y a la vez proyectar una posible vía alternativa que nos ayude a vincular los problemas de esta parte de la tesis con las alternativas que aparecerán en la tercera parte. Tal como lo indica su nombre, la matriz (re)produccionista se define por la separación de ámbitos de producción y de reproducción, que la vuelve equivalente a la división sexual o genérica del trabajo. La idea de trabajo, central para el marxismo y característica de la relación entre humanidad y naturaleza, requería, para Haraway, de una “progresiva problematización”.⁸³ En la siguiente parte de nuestra tesis, al momento de revisar las alternativas que la autora brindó frente a esta matriz, veremos que la perspectiva naturocultural nos permitirá especular tanto sobre una redefinición del trabajo como del parentesco. Mientras la redefinición del parentesco aparece de forma más clara y evidente, incluso en forma de consigna política, el tema del trabajo presenta mayor ambigüedad y precisa de un mayor desarrollo. En esta sección, adelantaremos parte de ese proyecto.

Hemos mencionado que *Manifiesto para cyborgs* fue el texto de Haraway de mayor impacto, pero que la recepción ignoró muchos de sus desarrollos centrales. Entre ellos, el del trabajo, un tema que atenderemos a continuación. Al ocuparse de las transformaciones del mundo del trabajo hacia mediados de la década de 1980, recuperó la expresión *homework economy* del sociólogo Richard Gordon, que podemos traducir como “economía del trabajo a domicilio” o “economía del trabajo doméstico”. En distintas ediciones y lenguas han aparecido estas y otras alternativas.⁸⁴ Consideramos que la primera opción, la de “trabajo a domicilio”, es la más adecuada en sentido

⁸³ Haraway, *Testigo_Moderato*, 2021, 328.

⁸⁴ La primera y más extendida traducción española, de Ediciones Cátedra, se orientó por el término “trabajo casero” para *homework economy*. La argentina, de Letra Sudaca, se orientó por “trabajo doméstico”. Al consultar con la traductora Helen Torres, que se encargó de la nueva y muy reciente reedición (con título actualizado) de *Mujeres, simios y cyborgs*, nos comentó que también se orientó por “trabajo doméstico”. Al revisar traducciones a otras lenguas romances, observamos que al italiano se tradujo “economía del lavoro a domicilio”, al francés “l'économie du travail fait à la maison” y al portugués “a economia do trabalho doméstico”. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995; Donna J. Haraway, *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*, trad. Sofía Bras Harriott (Mar del Plata: Letra Sudaca, 2018), 47; Donna J. Haraway, *Manifiesto cyborg: Donne, tecnologia e biopolitiche del corpo*, trad. Liana Borghi (1985; repr., Feltrinelli Editore, 2018), 62; Donna J. Haraway, «Le manifeste cyborg: la science, la technologie et le féminisme-socialiste vers la fin du XXème siècle», trad. Anne Djoshkounian, *Futur Antérieur*, n.º 12-13 (1992): 155-97; Heloisa Buarque de Hollanda, ed., «Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia, e feminismo socialista na década de 80», en *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*, trad. Francisco Jr. Caetano Lopes (1985; repr., Rio de Janeiro: Rocca, 1994), 265.

técnico, dado que es el nombre que se adoptó para el fenómeno que describiremos a continuación, tanto en la legislación argentina como en normativas de organismos internacionales.⁸⁵ Contrariamente a lo que la expresión “a domicilio” parece sugerir (que alguien se movilice a un domicilio distinto del que tiene), es importante notar que el trabajo a domicilio es un tipo de labor que se realiza en la propia residencia de quien trabaja y que, en general, está asociado a la producción de manufacturas. Sin embargo, no descartamos totalmente la otra opción disponible, la de “trabajo doméstico”, por dos razones: primero, debido a que ha sido la opción más elegida en las traducciones consultadas; segundo, para no perder la lectura que introdujo Haraway sobre ese concepto y sobre el de feminización del trabajo, que revisaremos en breve. De manera que optamos por las dos traducciones indicadas y las aplicaremos en distintos momentos de la argumentación.

Empezaremos con la expresión en su sentido más técnico, la de “trabajo a domicilio”. Gordon la utilizó para referirse a los trabajos precarios de ensamblaje electrónico que desempeñaban las mujeres migrantes en Silicon Valley, Estados Unidos, a fines de la década de 1980.⁸⁶ Estas labores se llevaban a cabo en los hogares de las trabajadoras, lo que constituía un modo de abaratar costos para las empresas, que tercerizaban estas actividades. Por lo general, a las trabajadoras se les pagaba bajo la modalidad del trabajo a destajo, *i.e.*, por pieza realizada. Mientras los empleos tradicionales de oficina, que eran ocupados en su mayoría por varones blancos, desaparecían, un gran número de mujeres fueron empleadas en California tanto bajo la modalidad de trabajo a domicilio como en ensambladoras *offshore*. Este proceso de empleo femenino en la industria electrónica comenzó, globalmente, alrededor de la década de 1970 y no se ha detenido. Las razones para emplear mujeres (en especial, jóvenes y migrantes) son variadas: en general, se menciona la motricidad fina, la prolijidad y la menor tendencia a defender sus derechos.⁸⁷ Esta es la situación actual del empleo industrial electrónico,

⁸⁵ Son los casos de la ley argentina 12.713, “Ley de trabajo a domicilio” y del convenio número 177 de la Organización Internacional del Trabajo “Convenio sobre trabajo a domicilio”. Para una revisión jurídica del concepto en países que hablan español, junto con la propuesta de que el teletrabajo sea considerado trabajo a domicilio, véase María Aurora de la Concepción Lacavex Berumen, «¿Es el teletrabajo, trabajo a domicilio? Una revisión hispanoamericana», *Revista Latinoamericana de Derecho Social*, n.º 9 (2009): 89-118.

⁸⁶ Richard Gordon y Linda M. Kimball, «High Technology, Employment, and the Challenges to Education», *Prometheus* 3, n.º 2 (diciembre de 1985): 315-30.

⁸⁷ Al respecto, Haraway reflexionó que “los ágiles dedos de las mujeres «orientales», la vieja fascinación de las muchachas victorianas anglosajonas por las casitas de muñecas y la atención forzada de las mujeres hacia lo pequeño toman una nueva dimensión en este mundo”. En ese mismo párrafo, la autora ubicó en la situación de las trabajadoras de la industria electrónica una figura *cyborg*: “Pudiera ser que apareciese una Alicia cyborg que tuviera en cuenta estas nuevas dimensiones y que, irónicamente, no fuese otra que la poco natural mujer cyborg que fabrica chips en Asia [...] cuyas unidades construidas darán lugar a eficaces estrategias opositivas”. Para una lectura crítica del pasaje, que denuncia una operación de romantización, se puede consultar el trabajo de Long Thanh Bui. Para una lectura irónica, el de Lisa Nakamura. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 262; Long Thanh Bui, «Glorientalization: Specters of Asia and Feminized Cyborg Workers in the US–Mexico Borderlands», *Meridians* 13, n.º 1 (1 de septiembre de 2015): 129-56; Lisa Nakamura, «Indigenous Circuits: Navajo Women and the

hoy mayormente ejercido en plantas ensambladoras y maquilas, en países como Brasil, México, Vietnam o China,⁸⁸ con una participación femenina que oscila entre el 60 y el 80 %. En algunos procesos industriales de Tierra del Fuego, Argentina, como los de soldado de celulares, también la presencia de mujeres es elevada. En muchos casos actuales, la situación recuerda al concepto marxista de *explotación máxima*, ya que las trabajadoras se desempeñan por jornadas interminables y son expuestas a numerosas sustancias tóxicas.⁸⁹

Gordon utilizaba el término “economía del trabajo a domicilio” no solo para referirse a estas actividades, sino que, según Haraway, aludía a “la reestructuración del trabajo que, en general, posee las características que antes tenían los empleos de las mujeres, empleos que solo eran ocupados por estas”⁹⁰. Ella completó la fórmula de Gordon, agregando en el subtítulo de una de las secciones de su *Manifiesto para cyborgs* la expresión “fuera del hogar”. Así, el resultado es el de una economía del trabajo a domicilio, del trabajo doméstico o del trabajo llevado a cabo en casa que, además de ser realizado en los hogares, se desplaza y traslada sus modalidades hacia el exterior. Es posible diferenciar aquí dos acepciones de la idea de *feminización del trabajo*.⁹¹ La primera es la que indica el aumento de la participación de mujeres en marcos laborales más o menos formalizados (que también se ha ido incrementando a través de las décadas). Este sentido ya estaba disponible para mediados de 1980. La segunda, que Haraway leyó en Gordon y que expandió, marca una transferencia de ciertas características típicas del trabajo femenino no reconocido hacia otros trabajos remunerados. La autora resumía dichas características del siguiente modo:

Racialization of Early Electronic Manufacture», *American Quarterly* 66, n.º 4 (2014): 919-41.

⁸⁸ Para una dramática y actualizada revisión de la situación de las trabajadoras chinas, se puede consultar el capítulo “Crecimiento, tu nombre es sufrimiento”, que describe la historia de la obrera Tian Yu en la planta de Foxconn, fábrica que produce celulares para Apple y Microsoft, en Shenzhen, China. Se describe el modo de producción, los casos de suicidio de obreros y obreras y los roles adoptados por el gobierno, las empresas y los sindicatos. Véase Jenny Chan Yang et al., *La máquina es tu amo y señor* (Barcelona: Virus, 2019), 17-72.

⁸⁹ Para una revisión de los efectos de esta industria en la salud de las mujeres en Corea, véase Junseok Son y Sangyoon Lee, «Effects of Work Stress, Sleep, and Shift Work on Suicidal Ideation among Female Workers in an Electronics Company», *American Journal of Industrial Medicine* 64, n.º 6 (2021): 519-27. Para una revisión del ensamblaje electrónico en América Latina y el Caribe, en particular de El Salvador, considerada “la Taiwán de América Latina”, véase Fabián Prieto Nández, «¿Quién ha hecho el trabajo sucio? El ensamblaje en la historia latinoamericana y caribeña de la informática», *Pasado Abierto*, n.º 16 (6 de diciembre de 2022).

⁹⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 284.

⁹¹ Es difícil encontrar la primera aparición del término. El concepto de *feminización del trabajo* (en el sentido de participación de mujeres) estaba sugerido en el trabajo de la economista danesa Ester Boserup (1970). También en esta acepción, se puede encontrar de forma explícita en un estudio de un equipo dirigido por el español Amando de Miguel. El sentido que sugirió Haraway en 1985, además de estar insinuado en el trabajo de Gordon, recién puede ubicarse en la literatura en los textos de Guy Standing, a fines de la década. Véase Ester Boserup, *Woman's Role in Economic Development* (1970; repr., Londres, Sterling: Earthscan, 2007); Amando De Miguel, «La feminización de la fuerza de trabajo», *Revista española de la opinión pública*, n.º 40/41 (1975): 31; Guy Standing, «Global Feminization through Flexible Labor», *World Development* 17, n.º 7 (julio de 1989): 1077-95.

[...] ser enormemente vulnerable, apto a ser desmontado, vuelto a montar, explotado como fuerza de trabajo de reserva, estar considerado más como servidor que como trabajador, sujeto a horarios intra y extrasalariales que son una burla de la jornada laboral limitada, llevar una existencia que está siempre en los límites de lo obscuro, fuera de lugar y reducible al sexo.⁹²

Esta serie de desplazamientos genera efectos en la subjetivación de varones y mujeres, así como en las formas en las que se entiende el trabajo (que tiende a ser informalizado, “flexible”, etc.). Según Haraway, el modelo de familia que se corresponde con la creciente feminización del trabajo no es el del núcleo patriarcal característico de los principios del siglo XX, ni tampoco es la familia de posguerra, sino una familia sostenida en mayor proporción por mujeres que han sido atravesadas por los feminismos y están, por ende, en una “paradójica intensificación y erosión del propio género”.⁹³ A pesar de que en el contexto de *Manifiesto para cyborgs* hay un patente interés en el impacto de las transformaciones científicas y tecnológicas, ella aclaró que el éxito de la feminización del trabajo “se hace posible, pero no está causada por las nuevas tecnologías”.⁹⁴ En este sentido, marcó otros dos procesos como factores clave: la desaparición del Estado de Bienestar y la reestructuración productiva global –esta sí, facilitada por las nuevas tecnologías– que erosionaron los empleos registrados en general. Asimismo, queremos agregar que tanto el trabajo a domicilio como el trabajo a destajo eran una realidad antes de los avances de las nuevas tecnologías.⁹⁵ En nuestra lectura, Haraway se detuvo en el ejemplo del empleo femenino nacido con las nuevas tecnologías para pensar en la reestructuración de las antes relativamente separadas esferas del trabajo y el hogar, un proceso que tuvo como resultado el incremento de los hogares con cabeza de familia femenina, la pobreza con empleo y la dificultad para compaginar trabajo fuera del hogar y labores reproductivas.

Por estas razones, nos interesa marcar la juiciosa oscilación de la autora respecto a la tecnología que aparece en *Manifiesto para cyborgs*. Por un lado, es claro que no se trata de un texto que rechace de plano el cambio tecnológico, el cual invita a pensar y a integrar en proyectos de liberación. Por el otro, tampoco queda preso de las promesas hiperbólicas de las nuevas tecnologías, incluidas las de empleo, que siempre son más

⁹² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 284.

⁹³ Haraway, 286.

⁹⁴ Haraway, 285.

⁹⁵ En Argentina, las modalidades de trabajo a domicilio, trabajo a destajo y de trabajo en talleres precarios bajo condiciones inapropiadas fueron y continúan siendo una modalidad muy presente. La industria textil y de calzado, la industria pesquera, los supermercados, los *call-centers*, la recolección de fruta en varios puntos del país, la zafra de la caña en el norte, la zafra del conejo en el sur, son algunos ejemplos. En el completo artículo de Silvina Pascucci y Marina Kabat, se indicó que durante la década de 1990 estas modalidades se extendieron a las ramas menos mecanizadas y aumentó el carácter informal del trabajo. Véase Silvina Pascucci y Marina Kabat, «El trabajo a domicilio como empleo precario. Alcances y límites de la legislación que intentó regularlo en la Argentina» (VI Jornadas de Sociología de la UNLP, La Plata, 2010). Para un informe actualizado, véase Organización Internacional del Trabajo, «El trabajo a domicilio. De la invisibilidad al trabajo decente. Resumen ejecutivo» (Organización Internacional del Trabajo, 2021).

escasas en cantidad y calidad de lo que se anuncia. Volveremos sobre este tema, más adelante, mediante una reflexión sobre la economía de plataformas. Por el momento, queremos justificar el siguiente movimiento teórico de esta sección, que se orienta hacia el análisis de la situación de las trabajadoras de casas particulares en Argentina. Aquí tomamos la segunda traducción posible de *homework economy*, la de “economía del trabajo doméstico”, a la que sumamos el modificador de Haraway “fuera del hogar”, para señalar que el caso del trabajo en casas particulares coincide palabra por palabra con la anterior descripción. Elegimos este tema porque consideramos que es en el que mejor se expresa el problema de la feminización del trabajo, tanto en la acepción general, ya que es el que más participación de mujeres presenta, como en la acepción restringida de la autora, es decir, en la que marca la transferencia de ciertas características del trabajo femenino no remunerado al remunerado. Aunque tomamos un tema en el que la participación femenina es abrumadora, consideramos que su examen se conecta con múltiples realidades y desigualdades, en especial de sectores migrantes, empobrecidos y racializados, ya que su análisis también resulta útil para examinar las conexiones del problema con las categorías de sexo, género, clase y parentesco.

Aunque para los feminismos el trabajo doméstico no remunerado había sido un objeto de tematización y crítica, en sus inicios estos debates se habían centrado únicamente en el trabajo gratuito realizado dentro del matrimonio. La reflexión sobre el trabajo doméstico *remunerado* ha llegado después, de la mano de los feminismos negros, para ser considerado en sus articulaciones raciales y económicas. Un ejemplo se puede encontrar en el libro *Mujeres, raza y clase* (1981) de la filósofa y activista Angela Davis, quien consideraba que las mujeres negras habían sostenido laboral y afectivamente las familias de las mujeres blancas. En el mismo año, podemos encontrar también la posición de la escritora y activista bell hooks:

Cuando las feministas blancas emancipacionistas enfatizaron el trabajo como camino hacia la liberación, no concentraron su atención en aquellas mujeres que son más explotadas en la fuerza laboral estadounidense. Si hubieran enfatizado la difícil situación de las mujeres de clase trabajadora, la atención se habría desplazado de la ama de casa suburbana de clase media y educada que buscaba ingresar a la fuerza laboral de clase media y alta. Si se hubiera prestado atención a las mujeres que ya estaban trabajando y que eran explotadas como mano de obra barata en la sociedad estadounidense, se habría desromantizado la búsqueda de empleo “significativo” de la mujer blanca de clase media. Si bien esto no disminuye de ninguna manera la importancia de que las mujeres resistan la opresión sexista mediante su ingreso a la fuerza laboral, el trabajo no ha sido una fuerza liberadora para las masas de mujeres estadounidenses.⁹⁶

A pesar de que en Argentina ha habido muchos desarrollos sobre trabajo no remunerado y cuidados, es posible sostener que el trabajo doméstico remunerado,

⁹⁶ bell hooks, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism* (1981; repr., Nueva York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015), 198.

dada su situación excepcional, constituye una deuda pendiente en nuestro país, incluso cuando fue actualizada su legislación durante la última década. Aquí consideraremos útil la idea de trabajo doméstico fuera del hogar, como la de feminización del trabajo, para hacer hincapié en el carácter a la vez móvil y naturalizante de las atribuciones que informan los modos en los que se ha entendido el trabajo, el género y el parentesco. Con el objetivo de profundizar de forma localizada sobre este problema, a continuación presentaremos una breve contextualización histórica, social y jurídica de la situación del trabajo en casas particulares en nuestro país.

La mercantilización del trabajo en casas particulares en Argentina puede ser situada en los comienzos del siglo XX. En estas primeras décadas, este trabajo fue realizado principalmente por niños y niñas, que se ubicaban en casas de familia bajo la modalidad de “cama adentro” o “sin retiro”. La figura de la *criada* o el *criado* describía una situación que fue habitual al menos hasta la década de 1960.⁹⁷ La legislación fue modificada en 2013 mediante el “Régimen especial de contrato de trabajo para el personal de casas particulares” (Ley 26.844), que reemplazó al Estatuto del Servicio Doméstico, un Decreto Ley que regía desde 1956.⁹⁸ Como se observa, este tipo de tareas no están –ni estaban– regidas por los estatutos generales de trabajo sino por regímenes específicos, *sui generis*. Los potenciales litigios, por ende, también eran atendidos en un juzgado especial, el Tribunal de Trabajo Doméstico. La insistencia en el carácter singular de esta actividad, para algunas autoras como Romina Lerussi, no ha hecho sino justificar la discriminación y el recorte de derechos que se reconocen en estatutos generales, que en la doctrina se presentan como formas que tienden a ocultar o disimular el nexo laboral.⁹⁹ Un mismo destino ha tenido el empleo de los peones y puesteros rurales, que al igual que las empleadas domésticas, fueron también excluidos de la Ley de Contrato de Trabajo de 1974, por razones análogas.¹⁰⁰ En ambos

⁹⁷ Inés Pérez, «¿Criadas o trabajadoras? Lenguajes, representaciones y estrategias frente a la justicia laboral (Buenos Aires, 1956-1970)», *Revista Historia y Justicia*, n.º 11 (20 de octubre de 2018): párr. 8.

⁹⁸ El decreto que regía desde 1956 era el 326/56 y fue promulgado por el entonces presidente *de facto* Pedro Eugenio Aramburu. Este proyecto se basó en la iniciativa de uno anterior, que había sido presentado por la legisladora peronista Delia Degliuomini de Parodi, sobre el cual se introdujeron numerosas modificaciones. Para revisar las similitudes, diferencias y debates inconclusos de este proceso, véase Ania Tizziani, «El Estatuto del Servicio Doméstico y sus antecedentes: debates en torno a la regulación del trabajo doméstico remunerado en la Argentina», *Nuevo Mundo*, 13 de marzo de 2013.

⁹⁹ Romina Lerussi, R., «Empleo doméstico y violencia laboral. Notas críticas desde una posición sociojurídica feminista», *Estudios Socio-Jurídicos* 18, n.º 2 (30 de julio de 2016): 145-71.

¹⁰⁰ Incluimos en esta descripción a quienes trabajan en la ciudad, en hipódromos y caballerizas. El trabajo agrario, al igual que el trabajo doméstico, históricamente también ha sido excluido de los marcos generales del derecho laboral, para regularse según estatutos especiales, incluso en el caso del progresista Estatuto del Peón Rural, Decreto-Ley promulgado a instancias de Juan Perón, que tuvo vigencia entre 1944 y 1980. La dictadura militar de 1976-1982 promulgó el Régimen Nacional de Trabajo Agrario, que prohibía la huelga, no especificaba límites horarios de trabajo y continuaba excluyendo (al igual que el Estatuto del Peón Rural) a las personas que trabajan, de forma estacional, en la cosecha. La última modificación de estas normativas tuvo lugar en 2011, con el Régimen de Trabajo Agrario, que aportó algunas mejoras (como limitaciones horarias de las jornadas laborales, la relativa inclusión de trabajos estacionales y la eliminación del artículo que prohibía el derecho a huelga), pero al mismo

casos, la particularidad de estos empleos se explicaba y explica por el lugar donde se realiza el trabajo (la casa familiar o la estancia) y por la relación entre las partes (de presunta afectuosidad o familiaridad). Tanto en la legislación previa como en la actual, entre las obligaciones de las trabajadoras de casas particulares se encuentra la de la confidencialidad.

Incluso con los importantes esfuerzos por el reconocimiento y la formalización de estos empleos, un análisis del discurso de las instituciones oficiales que lo regulan nos permite identificar algunos marcadores que los continúan distinguiendo de otros trabajos. En el portal Justicia Cerca, del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, la sección *Tengo empleada doméstica* indica: “Si vas a tener una persona que te ayude en las tareas de la casa [...] Si vas a registrar a tu empleada doméstica” (énfasis nuestro). En la sección *Trabajo como empleada doméstica* se puede leer: “A partir de los 16 años. Si tenés entre 16 y 18 años solo podés trabajar con retiro y no más de 6 horas diarias y 36 horas semanales. Además, si no terminaste el primario y el secundario, tu empleador tiene que hacerse cargo de que los termines”.¹⁰¹ A pesar de que ya no se utiliza el término “dador de trabajo”, propio de la legislación anterior, sino “empleador”, cuando una empleada doméstica se jubila, el empleador debe firmar una declaración jurada como “dador de trabajo” en la que declara que la persona a jubilarse estuvo bajo su servicio. La figura del *dador* no aparece en ningún otro rubro laboral argentino.

El trabajo en casas particulares es, de todos los trabajos “fuera del hogar” en Argentina, el que mayor índice de participación femenina presenta (99,3 %).¹⁰² Muchas de las empleadas trabajan en una ciudad distinta a la que nacieron y varias son migrantes de otros países.¹⁰³ Actualmente, dos de cada diez mujeres laboralmente activas trabajan en casas particulares; de las más pobres, el número asciende a una

tiempo continuó presentando varias deficiencias (respecto a trabajo infantil, condiciones de vivienda y nulo derecho a paritarias), además de continuar excluido de los regímenes laborales generales. Para un análisis comparativo de las distintas legislaciones, véase Julia Florencia Egán, «Del Estatuto del Peón al Régimen de Trabajo Agrario: Avances y retrocesos en la regulación del trabajo rural», X Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

¹⁰¹ Véase Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, «Trabajo como empleada doméstica», *Derecho fácil* (blog), 2022; Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, «Tengo empleada doméstica», *Derecho fácil* (blog), 2022, <https://www.argentina.gob.ar/justicia/derechofacil/aplicalaley/tengoempleadadomestica>. Hemos archivado digitalmente una versión de esta página web: <https://web.archive.org/web/20210728034732/>

¹⁰² Este nivel de participación supera el de ocupaciones femeninas tradicionales en salud y educación. No contamos con datos fehacientes de la proporción de mujeres en prostitución y/o trabajo sexual, pero comparándolo con estimaciones globales, también es menor. Véase Superintendencia de Riesgos del Trabajo, «Condiciones de empleo, trabajo y salud de las trabajadoras domésticas en casas particulares» (Buenos Aires, 2020), 5.

¹⁰³ A pesar de que mencionaremos algunas problemáticas ligadas a la migración y el desplazamiento de personas en nuestro país, por razones de espacio hemos excluido el análisis del mercado global del trabajo en casas particulares, que en países euroestadounidenses se encuentra ligado a la crisis de los cuidados y a procesos de inmigración ordenados por una división internacional del trabajo. Para un estado del arte actualizado, con especial foco en los aportes latinoamericanos, véase Eleonora López et al., «Cuidados y migración: una guía de lecturas», *Periplos. Revista de Investigación sobre Migraciones* 6, n.º 2 (2022): 16-48.

de cada tres. De todas ellas, solo alrededor de un cuarto trabaja de forma registrada, por lo que no reciben aportes jubilatorios, obra social, aguinaldo ni vacaciones.¹⁰⁴ En general, trabajan –de forma registrada o semiregistrada– menos horas que el resto de trabajadores y trabajadoras. Una buena parte de las empleadas son también jefas de familia (44,2 %),¹⁰⁵ al igual que muchas de sus empleadoras, que las contratan para poder trabajar ellas mismas fuera del hogar. A su vez, gran cantidad de las empleadas deben a su vez dejar las personas menores a su cargo con otra mujer de su familia que no recibe remuneración alguna.

Más de un 70 % de las empleadas domésticas trabajan para una sola persona. Es frecuente, especialmente en áreas metropolitanas, el trabajo por horas, modalidad que suele verse asociada a un menor registro laboral. El trabajo sin retiro (antes llamado “cama adentro”) ha disminuido desde los sesenta, para estimarse actualmente entre un 2 y un 6 % como promedio nacional, siendo más elevado en las provincias del norte del país (en el Noroeste del país, alcanza un 13,5 %). Esta es una de las transformaciones de las últimas décadas, el pasaje de la modalidad sin retiro hacia las modalidades de trabajo (mensual o por horas) con retiro. Esta transición, según Santiago Canevaro, ha implicado la separación del ámbito privado y del ámbito de trabajo, el establecimiento de una relación laboral menos subordinada y en ocasiones una vía para el acceso a otras modalidades de trabajo.¹⁰⁶ En el trabajo sin retiro eran –y son– frecuentes el empleo de personas menores de edad, quienes se sustraían de sus familias y lugares de origen para ser relativamente incluidas en el sistema de parentesco de la familia de acogida, quienes establecían una suerte de tutelaje. Las instituciones y asociaciones religiosas (como el Opus Dei) y las mismas familias solían tener una participación en estos circuitos. Usualmente, se ofrecía esta posibilidad aduciendo que implicaba mejores condiciones de vida y educación. Durante la década de 1960, incluso el Consejo Nacional de Protección del Menor facilitaba jóvenes bajo esta modalidad.¹⁰⁷ La legislación de 1956 no admitía licencia por maternidad, ni tampoco las criadas ni las personas menores a su cargo tenían protección o cuidados asegurados.¹⁰⁸ Especialmente en la modalidad sin retiro se consideraba debilitada la relación económica en favor de una relación familiar, bajo la comprensión de lo familiar como un ámbito armónico y desprovisto de conflictos. Inés Pérez reflexionó al respecto:

¹⁰⁴ Elva López Mourelo y Organización Internacional del Trabajo, «La COVID-19 y el trabajo doméstico en Argentina», Publicación, 20 de abril de 2020, 11, https://www.ilo.org/buenosaires/publicaciones/documentos-de-trabajo/WCMS_742115/lang-es/index.htm

¹⁰⁵ Superintendencia de Riesgos del Trabajo, «Condiciones de empleo, trabajo y salud de las trabajadoras domésticas en casas particulares», 5.

¹⁰⁶ Santiago Canevaro, «De sirvientas a trabajadoras domésticas. Nuevas configuraciones del servicio doméstico en Corrientes», *De prácticas y discursos*, agosto de 2016.

¹⁰⁷ Pérez, «¿Criadas o trabajadoras?», párr. 27.

¹⁰⁸ En el caso de ser madres, según Inés Pérez, esto “las ubicaba como menores con las que quienes las empleaban mantenían una relación que oscilaba entre los mundos del (desigual) trabajo mercantil y de las (jerárquicas) relaciones familiares”. Véase Pérez, párr. 52.

Un elemento común aún hoy es que los empleadores insistan en que las trabajadoras son “como de la familia”. Tendemos a ver en esa expresión una coartada para justificar una intensa desigualdad y a destacar su hipocresía. Sin embargo, quizás en ella haya más verdad de la que estemos dispuestos a ver. Si nos resulta hipócrita es porque asumimos que las relaciones familiares implican una igualdad que no aparece en el servicio doméstico. Sin embargo, el mundo familiar es un mundo jerárquico, ordenado por el estatus: es la categoría que cada quien reviste la que asigna derechos y deberes.¹⁰⁹

Esta *familiarización* del trabajo no ha desaparecido, sin embargo, en modalidades con retiro. Dicha familiarización viene asociada a la idea de la familia como algo externo a las relaciones económicas. Esta es otra de las suposiciones que vuelven el trabajo *especial*: la de que no debe suponer lucro directo para el empleador, puesto que se entiende que no produce bienes ni servicios. En términos marxistas clásicos, corresponde únicamente a la *reproducción* de la vida. Estas consideraciones tienden a naturalizar y esencializar el trabajo en casas particulares como una actividad femenina, además de convertir a la familia en un espacio económica y políticamente neutro, lo que replica una separación entre los ámbitos privado y público.

Por otro lado, en lo que concierne a la situación del trabajo doméstico y de cuidados no remunerado en Argentina, los varones declaran una tasa de participación del 75,1, frente a un 91,7 % de las mujeres. De aquellos que participan, en horas diarias los primeros presentan un promedio de 3,3 horas frente a un 6,07 de las segundas. Si se incluye apoyo escolar y cuidado de personas, la brecha aumenta. Esta sobrecarga de trabajo para las mujeres limita el tiempo de ocio, la vida social y la formación.¹¹⁰ Dicha situación ha sido caracterizada como doble o triple jornada laboral, y ha tenido un lugar en las preocupaciones feministas, especialmente entre las feministas marxistas.¹¹¹ Ha sido

¹⁰⁹ Pérez, párr. 7.

¹¹⁰ Instituto Nacional de Estadística y Censos, «Encuesta Nacional de Uso del Tiempo 2021» (Buenos Aires: INDEC, 2021).

¹¹¹ La cuestión de la articulación entre la esfera productiva y reproductiva de trabajo en la vida de las mujeres, que había aparecido en los textos de Friedrich Engels, fue un punto fundamental de la reflexión de las teóricas marxistas Clara Zetkin y Rosa Luxemburgo. Zetkin, por ejemplo, indicó que la diversidad de las configuraciones familiares y matrimoniales a lo largo de la historia “se prestaba para destruir en la conciencia de las proletarias la fe supersticiosa en la eternidad de la sociedad burguesa”. Consideramos que en el lugar que le dieron a la reflexión sobre la familia, en la denuncia a la moral sexual y en el rol central de las mujeres proletarias en el socialismo se sugiere una primera aparición de la idea de *doble opresión*. Durante los setenta, la crítica al canon marxista y a su lectura restringida del trabajo reproductivo se hizo más sistemática. Es importante mencionar el trabajo de Maria Rosa dalla Costa, que publicó junto a la estadounidense Selma James *Power of Women and the Subversion of the Community* [El poder de las mujeres y la subversión de la comunidad] en 1975, al mismo tiempo que organizaron el movimiento internacional Salarios para Amas de Casa [*Wages for Housework*], en los que también participó la historiadora Silvia Federici, todas ellas de línea socialista y autonomista. La expresión de *doble jornada* tiene su antecedente en la de *doble presencia* [*doppia presenza*], que fue acuñada por la socióloga italiana Laura Balbo en 1978. Por ser muy numerosos, no podemos reponer aquí toda la serie de contribuciones euroestadounidenses sobre esta cuestión, pero sí podemos indicar que algunos antecedentes estadounidenses ya han sido mencionados (como los de Nancy Hartsock, Heidi Hartmann o Iris Young). Véase Clara Zetkin, *Recuerdos sobre Lenin* (1924; repr., México D. F.: PRD, 2019), 47; Mariarosa Dalla Costa y Selma James, eds., *The Power of Women and the Subversion of the Community*, 3rd ed (Bristol: Falling Wall Press Ltd, 1975); Laura Balbo, «La doppia presenza», *Inchiesta*,

parte también de las proclamas del Paro Internacional Feminista, que se realiza desde 2017 en Argentina. Muchas de las concepciones del trabajo doméstico no remunerado que lo explican en términos de afecto o familiaridad se trasladan o aplican también al trabajo en casas particulares. En una investigación sobre la situación argentina durante el siglo XX, Pérez, Romina Cutuli y Débora Garazi sintetizaban esto del siguiente modo: “el servicio doméstico estaba marcado por la superposición (y confusión) con el trabajo doméstico no remunerado, feminizado y realizado en el medio familiar”.¹¹²

El desplazamiento de valores de un ámbito al otro, del trabajo no remunerado al trabajo remunerado, puede ser también comprendido a la luz de procesos históricos constitutivos de la nacionalidad argentina. La delimitación de las fronteras argentinas se encuentra ligada al exterminio, desplazamiento y secuestro de poblaciones nativas durante la Conquista y especialmente durante los siglos XIX y XX. La conformación del Estado argentino implicó cierta continuidad de otros procesos de reducción de población nativa, así como de trata de personas secuestradas en el África subsahariana¹¹³ característicos de la Conquista, tales como la encomienda, la esclavitud o el cambio forzado de nombres. Las tierras adquiridas, en muchos casos junto con sus habitantes, fueron repartidas entre españoles, criollos y extranjeros, que las utilizaron para explotación agrícola, ganadera o forestal.¹¹⁴ El carácter extenso de Argentina,¹¹⁵ junto con sus particularidades geográficas e históricas, ha generado que las realidades sean muy distintas en cada región del país. Las migraciones internas, así como las migraciones de países limítrofes desde el siglo XX se han integrado a la trata de personas y trabajo informal o forzado, que en muchos casos continuaron hasta entrado el siglo XXI bajo formas recicladas en los rubros doméstico, rural o textil, llevadas a cabo por empresas, particulares, instituciones religiosas y hasta el mismo Estado.

En este sentido, Pérez se preguntó por la persistencia de relaciones de carácter colonial y servil, en una sociedad que en general se ve a sí misma como modernizada:

n.º 32 (1979).

¹¹² Inés Pérez, Romina Cutuli, y Débora Garazi, *Senderos que se bifurcan. Servicio doméstico y derechos laborales en la Argentina del siglo XX* (Mar del Plata: EUEM, 2018).

¹¹³ Durante el Virreinato del Río de la Plata, se llevó a cabo la trata de personas esclavizadas de origen subsahariano por parte de criollos y españoles, lo que se sumó a la explotación de la población nativa. Aunque la Asamblea del Año XIII decretó la libertad de vientres, las personas que ya habían sido esclavizadas no fueron liberadas y las ordenaciones raciales continuaron durante el siglo XIX. Las personas afroargentinas trabajaban en agricultura, minería o servicio doméstico y también se destacaron en escuadrones segregados. Aunque la Constitución de 1853 abolió formalmente la esclavitud, la liberación total de las personas esclavizadas que ingresaban al país no se logró hasta la reforma de 1860. Para una revisión de los principales aportes, perspectivas y desafíos en estudios afrodescendientes en Argentina, véase Eva Lamborghini, Lea Geler, y Florencia Guzmán, «Los estudios afrodescendientes en Argentina: nuevas perspectivas y desafíos en un país “sin razas”», *Tabula Rasa*, n.º 27 (2017).

¹¹⁴ Estas zonas (al norte, oeste y sur) tuvieron el estatus de *territorios nacionales* hasta la década de 1950, cuando fueron transformados en provincias. El último de los territorios nacionales fue disuelto en 1990, cuando se creó la Provincia de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur.

¹¹⁵ Argentina es el octavo país más grande del mundo en términos de superficie, y que el 92 % de la población vive en ciudades, lo cual la posiciona entre los países más urbanizados del mundo (n.º 14), solo superado en la región por Uruguay, según datos del Banco Mundial.

“La persistencia de estos mecanismos, ¿habla de reminiscencias de un tiempo anterior o constituye un elemento central en las formas en que se delinean las distancias sociales en las sociedades latinoamericanas?”.¹¹⁶ El racismo en Argentina perdura en formas de racialización de las relaciones de clase, un mecanismo que distribuye de forma desigual el acceso a educación, trabajo, salud y derechos por color de piel,¹¹⁷ en el cual la desvalorización de lo indígena se expresa en el desprecio por el color oscuro o marrón. Identidad Marrón es una organización argentina de extensión federal, conformada por personas marrones, es decir, de origen campesino, indígena y/o afrodescendiente. Sus objetivos son dar visibilidad a las personas marrones en Argentina y combatir el racismo estructural. Al ser preguntado por el cruce entre género, color de piel y clases sociales, Alejandro Mamani, uno de sus miembros, contestó:

Uno de los trabajos donde realmente se intercala esta cuestión del racismo, el poder estructural, la pobreza y los malos sueldos es el empleo doméstico. Donde las personas quedan en la disposición de un hogar privado, donde los aportes pueden o no ser pagados, donde la persona se somete, inclusive si esa persona está en la categoría “cama adentro” (que es trabajar en el lugar sin salir del espacio) hasta su vida sexual está controlada.¹¹⁸

El cruce entre empleo y color de piel es un tema que no ha sido suficientemente explorado ni visibilizado en la investigación empírica argentina. Constituye una excepción el trabajo conjunto de Pablo De Grande y Agustín Salvia,¹¹⁹ quienes marcaron esta vacancia, señalando que la tradición de estudios sobre la desigualdad en sociología se ha dedicado “primordialmente las diferencias originadas en cuestiones de clase social”, y solo eventualmente a las diferencias de género.¹²⁰ Al observar la investigación de Salvia y De Grande se puede reparar en que, en promedio, el nivel de ingresos de las personas blancas es un 30 % superior al de las no blancas. Si se divide por “sexos”, los varones blancos tienen un ingreso 45 % superior al de las mujeres (blancas y no blancas). Mientras los salarios de mujeres blancas y de varones no blancos son similares, el grupo más desfavorecido es el de las mujeres no blancas.¹²¹

¹¹⁶ Pérez, «¿Criadas o trabajadoras?», párr. 55.

¹¹⁷ Pablo De Grande y Agustín Salvia, «Mercado de trabajo y condicionamiento por color de piel en grandes centros urbanos de la Argentina», *Revista de Estudios Regionales y Mercado de Trabajo*, n.º 9 (diciembre de 2013): 60-63.

¹¹⁸ Alejandro Mamani, Identidad Marrón: “Nadie se pregunta por qué en la mayoría de los espacios progresistas todos son blancos”, entrevistado por Ayelén Rives, 30 de diciembre de 2019.

¹¹⁹ Para una investigación dedicada a la relación entre racismo y trabajo en Argentina durante el siglo xx, véase María Virginia Martínez Bonora, «Inmigración, trabajo y racismo en Argentina» (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras., 2007). Para un mapa de la discriminación en Argentina realizado por el INADI, en el que se midió la discriminación por color de piel, véase Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, «Mapa Nacional de la Discriminación», 2019.

¹²⁰ De Grande y Salvia, «Mercado de trabajo y condicionamiento por color de piel en grandes centros urbanos de la Argentina», 59.

¹²¹ De Grande y Salvia, 73.

Aquí el “sexo” no funciona como una variable independiente, sino relativa al color de piel.¹²²

Hemos considerado que muchas de las características atribuidas al trabajo doméstico no remunerado (como la sexualización, la familiaridad y el rol del afecto) son transferidas al trabajo doméstico remunerado y viceversa. También mencionamos que el parentesco estructura la diferenciación entre uno y otro tipo de trabajo: mientras que tiende a justificar el no remunerado, ubica al trabajo remunerado fuera del hogar. El propio Régimen Especial de Trabajo para el Personal de Casas Particulares excluye “las personas emparentadas con el dueño de la casa (...) o las que las leyes o usos y costumbres consideren relacionadas en algún grado de parentesco” (Artículo 3, inciso b). El parentesco funciona, en el trabajo en casas particulares, también bajo la idea de que ciertos tipos de trabajo realizados en hogares son diferentes al resto de los trabajos por insertarse en unidades familiares y que, por ende, deben tomar las formas “naturales” de la típica división de tareas por sexo. Asimismo, el parentesco funciona proyectando las desigualdades propias de la familia: la minorización, el control de la sexualidad, la sexualización y el tutelaje. Racismo y parentesco también se entrelazan en determinar qué relaciones pueden ser suprimidas en función de otra familia, de qué descendencia se puede disponer, e incluso ha llegado a suscitar algunas polémicas dentro del activismo argentino, a través de la figura de “las hijas” como una imagen (blanca) de las nuevas generaciones de feministas y sus representaciones en la industria editorial.¹²³

Si la desigual cantidad de trabajo doméstico y de cuidados no remunerado entre varones y mujeres continúa reflejándose en los índices internacionales como un tema de preocupación, en el ámbito del trabajo remunerado no existe una situación laboral peor pagada y menos formalizada que el empleo en casas particulares. La estructuración del sector en términos de sexo/género, clase y color de piel permite

¹²² Los enfoques que destacan las interacciones entre formas de opresión son actualmente identificados con el término “interseccionalidad”. En palabras de María Lugones: “En la intersección entre «mujer» y «negro» hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni «mujer» ni «negro» la incluyen. La intersección nos muestra un vacío”. Véase la primera aparición del término y el posterior análisis de Lugones: Kimberle Crenshaw, «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color», *Stanford Law Review* 43, n.º 6 (julio de 1991): 1241; María Lugones, Madina Tlostanova, y Isabel Jiménez Lucena, *Género y descolonialidad*, ed. Walter Mignolo (Buenos Aires: El signo, 2008).

¹²³ En el año 2019, Identidad Marrón lanzó una campaña en respuesta a la publicación del libro de Luciana Peker, *La revolución de las hijas*, en cuya portada hay una fotografía de varias mujeres jóvenes de tez clara. Identidad Marrón publicó, en sus redes sociales, un retrato grupal titulado “La revolución de las marronas”, junto con un texto que declaraba que “somos cientos y cientos en las marchas aunque no salgamos en la portada del diario ni formemos parte visible de la revolución [...] Esta foto tiene como fin que nos vean y sepan que las hijas de las mujeres marrones existimos y somos muchas”. Unos meses antes, en el contexto del Paro Feminista, habían comunicado que “somos las hijas de las empleadas domésticas que al 8m no pudieron ir [...] Queremos un feminismo con todas adentro, pagar los aportes de las empleadas domésticas también es sororidad”. Para más información sobre el colectivo, véase su libro Identidad Marrón, *Marrones escriben. Perspectivas antirracistas desde el sur global*, ed. Ana Vivaldi y Pablo Cossio (Manchester: Universidad de San Martín, University of Manchester, 2001).

leer al trabajo doméstico no remunerado, así como también al remunerado, como un territorio de intensa naturalización. Tanto la feminización, como la sexualización, la familiarización y la racialización son proyecciones que justifican al trabajo en casas particulares como parte de una naturaleza esencial que puede ser extraída. En este sentido, la producción de este tipo peculiar de naturaleza puede ser leída como parte de la *naturaleza barata* de la que hablaba Jason Moore. Es decir, interpretamos en estas operaciones una estrategia para construir una idea de naturaleza de la cual se puede disponer, para “movilizar el trabajo no mercantilizado de la naturaleza, humana y extra-humana”.¹²⁴ Resistente a la digitalización, el trabajo en casas particulares ha sido solo amenazado por la creciente baja de los ingresos de la población argentina que acude a estos servicios. Por lo demás, junto con el trabajo reproductivo en general, persiste como un problema central para el feminismo. A principios de la década de 1980, algo esperanzadora, Davis reflexionaba:

Uno de los secretos más celosamente guardados en las sociedades del capitalismo avanzado se refiere a la posibilidad —real— de transformar radicalmente la naturaleza del trabajo doméstico. En efecto, una parte sustancial de las labores domésticas del ama de casa pueden ser incorporadas a la economía industrial. En otras palabras, el carácter del trabajo doméstico no tiene por qué seguir siendo considerado, necesaria e inevitablemente, privado. Equipos de personas cualificadas y adecuadamente remuneradas podrían desplazarse de un domicilio a otro provistos de maquinaria de ingeniería higiénica tecnológicamente avanzada y concluir, rápida y eficazmente, las tareas que el ama de casa actual realiza de manera tan ardua y primitiva. ¿Por qué nos topamos con este velo de silencio que rodea este potencial de redefinir radicalmente la naturaleza del trabajo doméstico? [...] En otras palabras, la industrialización del trabajo doméstico, junto a su socialización, se está convirtiendo en una necesidad social objetiva. El trabajo doméstico, como responsabilidad individual propia de las mujeres y como trabajo femenino desempeñado bajo unas condiciones técnicas primitivas, puede estar aproximándose, al fin, a su obsolescencia histórica.¹²⁵

Antes de avanzar hacia la imaginación feminista y enfrentarnos de lleno con el problema de la tecnología, quisiéramos plantear algunas preguntas que, de forma más inmediata, quedan todavía pendientes: ¿Cómo se compatibilizan los reclamos por el trabajo de las mujeres en casas particulares cuando la profesionalización de las mujeres argentinas, como demanda, no solo no suele contemplar a dichas trabajadoras, sino que en muchos casos es sostenida por el trabajo de otras mujeres, incluido el no remunerado? Tanto el trabajo remunerado como el no remunerado, ¿puede ser desligado de los esquemas familiares propios o ajenos? ¿Cómo se compatibiliza el trabajo doméstico dentro y fuera del hogar? ¿Por qué el trabajo doméstico —tanto fuera como dentro— del hogar continúa siendo feminizado y familiarizado? ¿Por qué su valor económico es negado? ¿Cómo se definen el género, los proyectos de vida y el

¹²⁴ Moore, «El fin de la naturaleza barata», 144.

¹²⁵ Angela Davis, *Mujeres, raza y clase*, trad. Ana Varela Mateos (1981; repr., Madrid: Akal, 2005), 222.

parentesco para las mujeres que viven solas, para las que son empleadas de casas particulares, para las que son empleadoras, etcétera?

En la siguiente sección, exploraremos especulaciones feministas sobre la posibilidad de mecanizar, socializar o reconvertir radicalmente la “naturaleza” del trabajo doméstico. Por el momento, queremos volver al hecho de que las trabajadoras de casas particulares son las que perciben los salarios más bajos y se encuentran en el rubro con mayor grado de informalidad en la población laboralmente activa. A nuestro juicio, esto da testimonio de la enorme resistencia a reconocer una relación laboral que, como hemos visto, se encuentra muy estructurada en términos de clase, sexo/género y color de piel. Cada una de estas variables no funciona de forma transversal, ni tampoco aditiva, dado que no preexisten a las relaciones que establecen y que las modifican en cada caso. En esta sección ligamos el problema de la distinción sexo/género con la de la feminización del trabajo. Comenzamos con la crítica feminista en torno a la universalización de la distinción sexo/género, para luego examinar el modo en que Haraway leyó las transformaciones del mundo del trabajo, en particular, el proceso de feminización, en sus dos sentidos (como participación y como transferencia). Desconfiando de las promesas del solucionismo tecnológico, elegimos dar un paso atrás para volver al trabajo más naturalizado de Argentina, con el objetivo de leerlo en conexión con la racialización, la clase y el parentesco. En la siguiente sección, ensayaremos un paso adelante, explorando el problema del trabajo reproductivo desde las imaginaciones y las políticas del marxismo feminista y los aportes de Haraway para examinar la relación entre trabajo, tecnología y género.

4.4. Hacia un enfoque compostista del trabajo

En esta sección, profundizaremos en la relación entre trabajo y género desde la perspectiva de la tradición marxista feminista, en la que incluimos a Haraway como una figura heterodoxa. Abordaremos algunas de las respuestas tempranas que las autoras ensayaron frente a la preocupación feminista por el trabajo –en particular, el reproductivo– y cómo lo ubicaron en el modo de producción capitalista y en la familia nuclear. Esto nos llevará a revisar sus imaginaciones feministas en torno a la redefinición de la familia, del hogar y del trabajo, incluidas las posibilidades de su abolición o radical transformación. Ubicaremos, en este sentido, distintas actitudes frente a la tecnología y el rol que puede tener en dichos procesos. Desde respuestas solucionistas tecnológicas hasta otras plenamente escépticas, situaremos a Haraway en un lugar intermedio. Hacia el final del capítulo, interrogaremos algunas especulaciones de la autora en torno a la redefinición del trabajo y el parentesco, como adelanto de figuras y enfoques que serán más importantes en la siguiente y última parte de esta investigación. Nos interesa marcar una tensión que no será resuelta aquí, pero que

volverá a surgir más adelante, que es la de la posibilidad nula, parcial o total de redefinición del trabajo en términos multiespecies y no (re)produccionistas.

Recordemos la cita de hooks para señalar que frente al ideario liberal y blanco del acceso al mundo del trabajo, las feministas negras eran muy conscientes de que, como programa feminista, trabajar fuera de casa no solo no era una panacea, sino que tampoco era suficiente. Esta es, también, una de las diferencias que Davis ha planteado frente al movimiento internacional Salarios para amas de casa [*Wages for Housework*] que tuvo lugar durante la década de 1970. Ella advertía que, de formalizarse ese programa, todas las características que tenía el empleo doméstico fuera del hogar (ser interminable, difuso y mal pago) serían trasladadas al trabajo hogareño. Además, como historiadora, Davis sabía que el ama de casa burguesa era una invención del siglo XX que no debía ser naturalizada. Por eso, su planteo insistió en la colectivización, centralización e industrialización de las necesidades comunes, inspirado en algunas experiencias que habían tenido lugar en países socialistas. En general, las feministas marxistas ubicaron el problema en el sistema productivo (capitalismo) y en el sistema reproductivo (familia nuclear),¹²⁶ o como podríamos decir, para usar el vocabulario de Haraway, en la matriz (re)produccionista.

La propuesta de Davis también puede ser leída como parte del optimismo feminista en torno a la tecnología, o al menos en torno a la posibilidad de reconducir la tecnología en dirección a la satisfacción general, en lugar de centrarse exclusivamente en las necesidades del capital. El epítome del solucionismo tecnológico lo podemos encontrar, sin embargo, en la obra de Shulamith Firestone, quien consideró que la cibernética y la automatización podrían liberar a las mujeres (y a todo el mundo) de la totalidad del trabajo reproductivo (incluida la gestación). Esta especie de utopía de ciencia ficción fue llamada por Firestone *Cybernation* [Nación Cibernética] y era una respuesta directa a lo que ella percibió como inferioridad natural de las mujeres ligada a la gestación. Haraway no estuvo de acuerdo con esta solución: “Cometió el error fundamental de reducir las relaciones sociales a objetos naturales, con la consecuencia lógica de ver el control técnico como solución”.¹²⁷ La tecnología es un asunto central en el análisis de la matriz (re)produccionista, que queremos explorar aquí en relación con el problema del trabajo. En su versión solucionista, la tecnología era para Haraway un ícono en las narrativas del excepcionalismo humano desde la Modernidad, que en la tecnociencia había adquirido la capacidad de transgredir incluso los límites naturales. Agregamos que la tecnología es también, dentro de la matriz, el reverso de la reproducción y lo que encubre este ámbito, que hemos revisado a través de la figura del autonacimiento masculino.

¹²⁶ Al respecto Davis también presentó reservas ya que el derecho a la familia había sido negado, por ejemplo en Sudáfrica, debido a que “podría convertirse en una base para aumentar el nivel de resistencia al apartheid”. Véase Davis, 232.

¹²⁷ Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature* (Nueva York: Routledge, 1991), 10.

Además de las vías optimistas o solucionistas en tecnología respecto al problema del trabajo, también existieron vías escépticas o menos entusiastas. El caso paradigmático es el de la historiadora y activista Silvia Federici, quien afirmó que la confianza acrítica en la tecnología era una herencia del prometeísmo marxista, que consideraba que la tecnología suponía *per se* progreso. Federici fue crítica de “la visión prometeica del desarrollo tecnológico defendida por Marx y la tradición marxista al completo”.¹²⁸ Al respecto, indicaba que el desarrollo del capitalismo ha mostrado ampliamente su carácter parasitario y destructivo para el ecosistema y para las personas que viven y trabajan, cuestión que quedó extensamente evidenciada con la industrialización de la agricultura. La automatización “choca con el hecho de que la mayor parte del trabajo que se hace sobre la tierra es de una naturaleza muy relacional y difícilmente mecanizable”.¹²⁹ Con sus diferencias, lo que tienen en común tanto el escepticismo tecnológico de Federici, como las posiciones más optimistas de Davis y Firestone, es la denuncia a la supuesta neutralidad de la tecnología, ya que todas destacaron la falta de interés en un desarrollo que pudiera estar orientado a la disminución del trabajo. Otro punto en común entre las autoras fue que, al pensar en el trabajo, la cuestión de fondo que estaba en juego era el sistema de consumo y producción. Sin una transformación radical de estos planos, sin frenar el “desarrollo”, difícilmente el trabajo pueda ser redefinido.

La confianza en la automatización y la industrialización del hogar (y de la producción en sentido amplio) se desploma históricamente frente al hecho de que estas no disminuyeron el volumen de trabajo. La propia configuración del hogar familiar nuclear, marcado como una criatura histórica por Davis y Federici, es uno de los mejores ejemplos del modo en el cual el espacio de la casa se ha traducido en una carga excesiva de trabajo, en especial para las mujeres. Además, revela un problema central de la tecnología que es el problema del diseño.¹³⁰ Como indicó Ruth Schwartz Cowan, la introducción de electrodomésticos, lejos de liberar tiempo, lo ha redistribuido y ha elevado las expectativas de qué significa tener una casa limpia.¹³¹ Además, estas tecnologías –orientadas a la satisfacción privada– no han estado disponibles para quienes más las necesitaron, sino que, en cambio, las personas que más pudieron acceder a estos electrodomésticos han sido las que menos los usan. Una suerte similar corrió el desarrollo de las tecnologías reproductivas, que contrariamente a las expectativas

¹²⁸ Silvia Federici, *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2018), 63.

¹²⁹ Federici, 97.

¹³⁰ Durante el siglo xx, tuvieron lugar algunas experiencias alternativas de diseño feminista arquitectónico y habitacional. Véase Dolores Hayden, *The Grand Domestic Revolution: History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000).

¹³¹ Ruth Schwartz Cowan, *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*, Repr. (Nueva York: Basic Books, 2008).

de Firestone,¹³² no ha amenazado la estructura familiar tradicional ni ha liberado a las mujeres de sus responsabilidades, sino todo lo contrario. Según Sarah Franklin, es importante considerar la pregunta feminista de “si es posible enviar a un hombre a la luna para jugar golf, ¿por qué resulta difícil desarrollar una píldora anticonceptiva masculina?”.¹³³ La autora afirmó que aunque se lograra desarrollar dicha tecnología, todavía se enfrentaría a la barrera de que los varones estén dispuestos a usarla y de que las mujeres confíen en que realmente lo hacen. Esto se debe a que “la tecnología sola nunca logrará lo que años de lucha política no han conseguido, igual que la fertilización *in vitro* nunca provocará la caída de la familia nuclear”.¹³⁴

En lo que respecta a las llamadas *nuevas tecnologías*, en nuestros países, la digitalización y la economía de plataformas no han mostrado ser un campo de generación de empleos de calidad. Por el contrario, durante la pandemia se observó que, en general, el teletrabajo y la digitalización han contribuido al aumento de la carga de trabajo. Esto es cierto en general para todas las mujeres, y en el caso de las trabajadoras de casas particulares, la imposibilidad de digitalizar el trabajo sumado al grado de informalización y la restricción de la movilidad resultaron en un duro golpe para el sector, que de todos, fue el más afectado por la pandemia.¹³⁵ Las diversas economías de plataformas, por su parte, ofrecieron pocas alternativas. Los trabajos más rentables, como los de transporte de personas y bienes, están muy masculinizados y requieren de la posesión y del acceso a la conducción de vehículos: aunque el porcentaje creció mucho en los últimos años, aún hoy solo un 28 % de las licencias de conducir son emitidas a mujeres.¹³⁶ Mientras que algunas mujeres han accedido a los servicios de *delivery* de comida o bienes, amplios sectores se ha volcado a las plataformas de contenido o a la autogestión de venta de contenido erótico, a formas de emprendedurismo por redes sociales (característicamente, de reventa de ropa o bienes), a la coordinación de apuestas ilegales por sistemas de bingo o casino en línea, etcétera.¹³⁷ Aunque existen

¹³² Un comentario aparte merece el desarrollo de la píldora anticonceptiva, que a pesar de haber tenido consecuencias feminizantes (como bien mostró Paul Preciado), también tuvo un fuerte impacto en la libertad sexual, reproductiva y biográfica de las mujeres. Firestone, sin embargo, se planteaba tecnologías que pudieran reemplazar los procesos de gestación. Véase Paul B. Preciado, *Testo yonqui*, 2008, 129-153.

¹³³ Sarah Franklin, «Reading Donna Haraway», ReproSoc. The blog, accedido 31 de octubre de 2022, <http://www.reprosoc.com/blog/2016/12/2/reading-donna-haraway>.

¹³⁴ Franklin.

¹³⁵ Se perdieron alrededor de medio millón de empleos, más que en los rubros de hotelería o gastronomía. Véase el informe elaborado para el Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento Florencia Caro Sachetti y Juan Camisassa, «Esenciales, pero no reconocidas: las trabajadoras domésticas remuneradas y el impacto de la pandemia», marzo de 2022.

¹³⁶ Según una encuesta realizada por la aseguradora La Caja. En lo que respecta a motocicletas, la participación femenina es de un 14 %. Véase Enrique Garabetyan, «Minoría: solo el 28 % del total de las licencias de conducir del país corresponde a mujeres», Perfil, 1 de abril de 2023, <https://www.perfil.com/noticias/sociedad/minoria-solo-el-28-del-total-de-las-licencias-de-conducir-del-pais-corresponde-a-mujeres.phtml>.

¹³⁷ Un gran número de personas participaba y participa, además, de la llamada “economía popular”, un tema conectado con los problemas de este capítulo que, por razones de espacio, no hemos podido

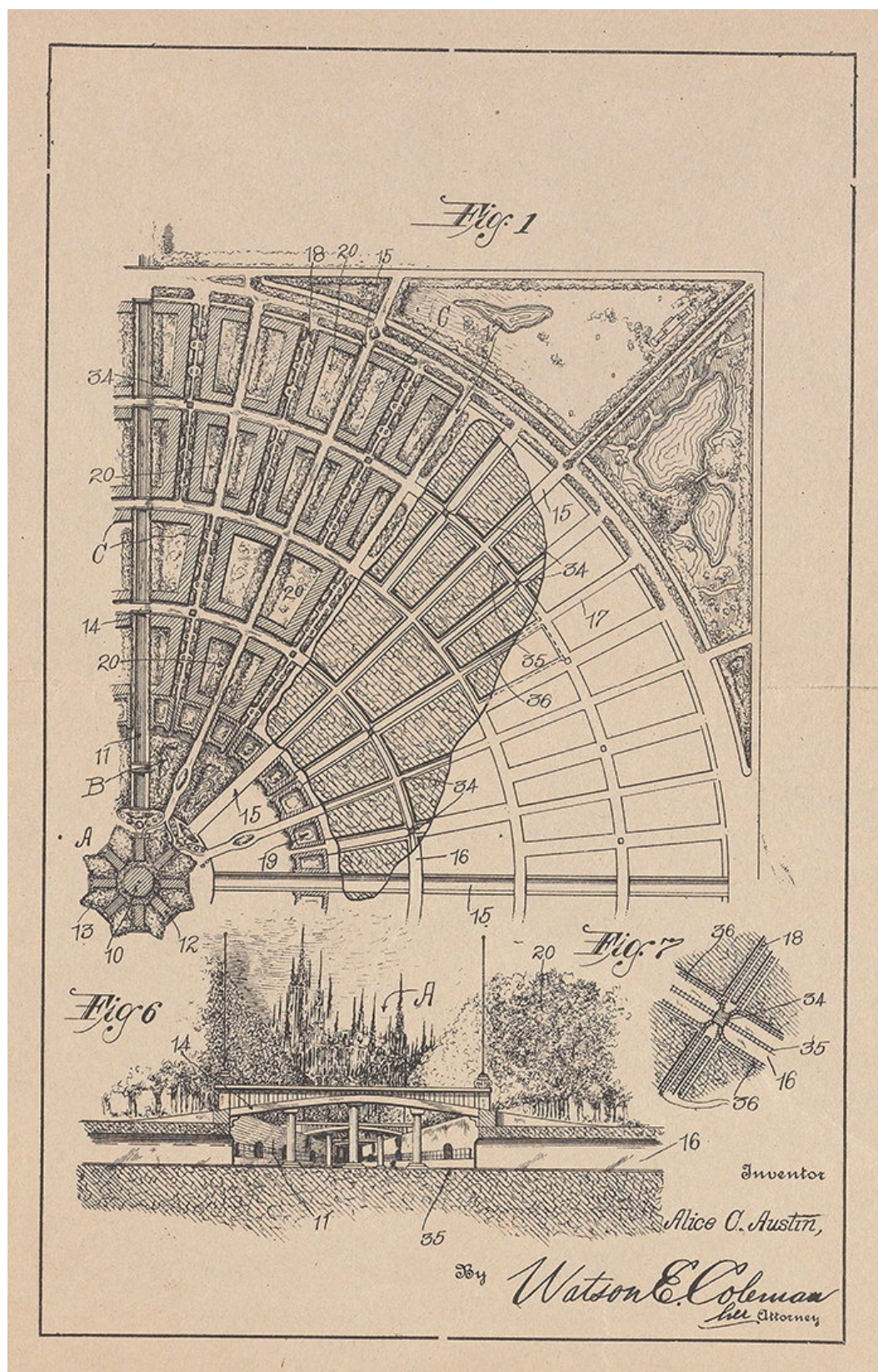


Figura 4.1: Planeamiento de una ciudad con casas desprovistas de cocina, dispuestas de forma proyectada alrededor de una cocina central comunitaria. Diseño de 1915 de Alice Constance Austin, para la comunidad utópica Llano del Rio, en California. Los planteos de Austin, además, incluían lavado centralizado de ropa y diseño de interiores pensado para reducir las tareas de limpieza.

economías de plataformas orientadas a la provisión de servicios para casas particulares y cuidados de menores o personas mayores, estas han tenido un desarrollo muy incipiente en la región. Hay quienes piensan que esto podría ser una oportunidad para diseñar políticas que tengan un impacto positivo en la creación de empleos dignos para las trabajadoras.¹³⁸ Otras voces, como la de la economista feminista Flora Parteño, señalaron que “la digitalización y la economía de plataformas no solo han reforzado los sesgos y las asimetrías de género existentes en el acceso a las tecnologías y la conectividad, sino que también han intensificado una crisis de los cuidados cuyo centro son las mujeres trabajadoras”.¹³⁹ En nuestra perspectiva, esto también puede explicarse por el poco beneficio que se obtienen por dichas plataformas (que vuelven aún más difusa la relación laboral), así como por las dificultades de acceso a la tecnología.

El trabajo en casas particulares, así como otros trabajos poco reconocidos y remunerados (a domicilio, a destajo, o en talleres), continúan en su condición de casos *sui generis* en relación con el resto de los trabajos, registrados y no registrados. Inusual y exhaustivamente naturalizado, racializado y marcado por el sexo, el género y la clase, el trabajo en casas particulares ni siquiera se resiste a la digitalización y la automatización, sino que coexiste en paralelo. En este contexto, el solucionismo tecnológico es tanto ineficiente como irrelevante. Respecto a la realidad laboral más amplia en la que el trabajo doméstico remunerado y no remunerado se enmarcan, esta se encuentra en medio de una crisis del empleo, de los cuidados y ecológica. Hay más trabajo, pero menos empleo; hay ingresos, pero menos salarios, y ni unos ni otros son suficientes.¹⁴⁰ En lo que respecta al trabajo doméstico remunerado y no remunerado, los desarrollos tecnológicos actuales están lejos de ofrecer una solución, principalmente porque ni siquiera se lo proponen. Ni las costosas aspiradoras robot, ni tampoco los infructuosos intentos de *uberizar* el trabajo en casas particulares ofrecerán una solución al problema. Como ha mostrado la experiencia en países socialistas, es más promisorio, como indicaba Davis, aumentar la oferta de guarderías y jornadas de doble escolaridad; o bien, en una línea más autonomista, volcarse por casas colectivas con grandes cocinas, muebles en miniatura para las personas pequeñas y lavadoras industriales, al estilo de algunas experimentaciones feministas a lo largo del siglo xx. Es decir, hay más chances en las tecnologías blandas y “viejas”, en oposición a las nuevas. Las “nuevas”, paradójicamente, parecen ofrecer más de lo mismo, esto es, la constante expansión de la mercantilización y el extractivismo. Precisamente, es lo que Haraway marcaba

desarrollar.

¹³⁸ Olivia Blanchard, «Las plataformas digitales de cuidados y sus servicios workertech en América Latina y el Caribe» (Banco Interamericano de Desarrollo, 7 de febrero de 2023), 69.

¹³⁹ Flora Parteño, «Crecimiento del comercio electrónico y retroceso de los derechos laborales: El trabajo de plataforma en Argentina, 2020-2021», *Feminist Digital Justice*, 2021, 2.

¹⁴⁰ Centro de Capacitación y Estudios del Trabajo y el Desarrollo, «De la recuperación de la pandemia a las urgencias preexistentes. El mercado laboral a comienzos de 2022» (San Martín: Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales. Universidad de San Martín, 2022).

como *feminización*, en un paralelismo con la extracción del trabajo de las mujeres en el hogar, que proyectaba la explotación como una forma de extraer valor de forma naturalizada. Al ya naturalizado trabajo doméstico realizado en el hogar, se le suman ocupaciones de similar devaluación, “fuera del hogar”,¹⁴¹ transfiguradas también en naturaleza barata. En la tercera parte de la tesis exploraremos las últimas obras de Haraway, en las que la relación entre el sistema productivo y la crisis ecológica ocupa un lugar mayor. Mientras que en esta etapa de la tesis nos dedicamos a revisar las críticas a la matriz (re)produccionista, en la tercera parte de la tesis nuestro objetivo será examinar los modelos alternativos que Haraway propuso, que enmarcaremos en términos de naturoculturas.

Aunque podría parecer no tan evidente que la reproducción (o mejor dicho, el parentesco) continúa siendo un tema central de los planteos harawayanos, es posible sugerir, como lo hizo Franklin, que “su preocupación más reciente con el Antropoceno pone en primer plano la lucha entre la muerte masiva en la era de la extinción y la lucha por una supervivencia que incluirá a los no humanos así como a los *Anthro[po]s*. Esta, por supuesto, es la *mayor batalla sobre la reproducción jamás librada*” (énfasis nuestro).¹⁴² Como ampliaremos más adelante, en las propuestas de Haraway en torno a las naturoculturas, la reproducción –social y particular– será redefinida en términos de regeneración multiespecies y de una política de parentesco *queer* y no natalista. En la perspectiva especulativa de la autora, se rechaza la idea de solucionar problemas solo a través de la tecnología, pero no se rechaza la tecnología en sí, y de hecho se expande la categoría para incluir aquellas actividades excluidas como tecnológicas o laborales. La tecnología reproductiva, en particular, juega un papel crucial para la política feminista y para la continuidad de la vida en general. Tanto la tecnología como el trabajo, fueron redefinidos por Haraway en términos multiespecies. Haraway ha advertido contra la esencialización de actividades percibidas como “femeninas” y contra la universalización de ciertos modelos de producción de seres humanos, familias y comunidades. En el capitalismo, “convertir todo el mundo en *commodities* para el intercambio es central en el proceso. De hecho, remodelar el mundo para generar nuevas oportunidades de producción y circulación de *commodities* es el objetivo de este juego”.¹⁴³ Este proceso incluye el capital humano y no humano, tanto en términos de *commodities* como de trabajo. De esta forma, el trabajo aparece más como un tipo de relación que como una actividad específica. En este sentido, la figura del compost podría ser vista como un modelo alternativo de trabajo multiespecies. Revisaremos estas posibilidades en la siguiente parte de la tesis.

¹⁴¹ En un podcast de 2019, Haraway volvió sobre este tema y se preguntó si, dada la cantidad de personas desplazadas y la crisis habitacional en curso, no podría hablarse actualmente de una “homelessness economy” [economía de la falta de vivienda o de las personas sin hogar]. Véase Alyssa Battistoni y Donna J. Haraway, «Cyborg Revolution with Donna Haraway», The Dig Radio, 2019.

¹⁴² Franklin, «Reading Donna Haraway».

¹⁴³ Haraway, *When Species Meet*, 45-46.

En esta sección, exploramos el modo en el que las marxistas feministas, incluida Haraway, entendieron la relación entre trabajo y sexo o género, así como algunas de las respuestas que dieron, tanto en términos de políticas feministas concretas como en términos especulativos. Esquivo a la digitalización, el trabajo doméstico fuera del hogar fue enmarcado en el problema más amplio de la crisis del empleo, y sugerimos su conexión con otras dos crisis, la de los cuidados y la ecológica.¹⁴⁴ Las autoras ubicaron el problema del trabajo en la división sexual/genérica, en los procesos de racialización, y, con matices, en la familia nuclear. La cuestión de fondo fue la transformación del sistema productivo y reproductivo, o, en la línea que en que leemos a Haraway, del trabajo y del parentesco. Al respecto, ella insinuó que “el bienestar se crea con la práctica colectiva, figurada por Marx como trabajo, pero que necesita de un repertorio metafórico descriptivo más complejo”.¹⁴⁵ Con el proyecto de conectar esta parte de la tesis con la siguiente, adelantamos algunas de las metáforas que contribuyen a configurar una serie de figuras más amplias para entender el trabajo, el parentesco, el sexo, el género, la cultura y la naturaleza.

¹⁴⁴ La crisis ecológica será trabajada en el último capítulo de esta tesis, en el marco de los debates del Antropoceno.

¹⁴⁵ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 208.

Sección de cierre

En este capítulo, exploramos la emergencia de la categoría de género en las disciplinas médicas del siglo XX, para luego analizar algunas de sus apropiaciones feministas. Nuestro objetivo fue interrogar de qué modo la teoría feminista replicó la matriz (re)productivista en sus propios planteos teóricos. Aunque la categoría de género como cultural (frente a un sexo entendido como natural) tuvo un valor estratégico muy importante en las discusiones contra el biologicismo, para Haraway “el trabajo analítico se confundió con la cosa misma, y la gente realmente creía, y cree, en el sexo y el género como cosas”.¹⁴⁶ Las consecuencias de esta operación fueron la naturalización del sexo y la universalización del género, así como caracterizaciones blancas del trabajo y del parentesco que luego generarían una importante fricción con los feminismos negros. Llegamos a delinear la escena de los comienzos de 1990 en la que los campos yuxtapuestos y a su vez en formación del feminismo, la teoría realizada por lesbianas y la teoría *queer* buscaron no dejar intacta la categoría de sexo, es decir, se interesaron por historizar y analizar el modo en el que esta categoría fue producida.

La categoría de sexo no puede, de este modo, ser tomada como un objeto pre-existente, y se inserta en la historia de las figuras de la naturaleza que hemos estado intentando trazar. Pero lejos de suponer que las derivas académicas hubieran dado por saldado el problema, nos interesó dar un doble paso, uno hacia atrás y otro hacia el presente (y hacia futuros cercanos y alternativos). Este doble movimiento partió de la lectura que hicimos del diagnóstico de Haraway sobre el impacto de los cambios tecnológicos en el empleo, que nos permitió leer la feminización de la que habló Haraway como la proyección naturalizante de una explotación ya naturalizada (el “trabajo a domicilio/doméstico fuera del hogar”). En lugar de proceder detrás de las promesas del cambio tecnológico, elegimos hacer un paso atrás para demorarnos en el trabajo más feminizado de la Argentina (tanto en términos de participación como en términos de naturalización). Tomamos para ello el trabajo doméstico “fuera del hogar” en forma literal, es decir, el trabajo en casas particulares en nuestro país, para ver de qué modo categorías como sexo, género, raza, trabajo y parentesco se han estructurado –y continúan estructurándose– históricamente en la generación de naturalezas baratas para extraer. La otra parte del movimiento, el paso adelante, supuso visitar imaginaciones feministas (en especial marxistas) sobre el problema del trabajo reproductivo y la posibilidad de su transformación. En la búsqueda de otras metáforas y otras matrices para entender estos problemas, adelantamos otro tipo de figuras y direcciones que serán exploradas en la siguiente parte de la tesis, que está dedicada a la parte propositiva de la obra de Haraway.

¹⁴⁶ Markussen, Olesen, y Lykke, «Cyborgs, coyotes and dogs. A kinship of feminist figurations - Interview with Donna Haraway», 29 de junio de 2000, 14.

Parte III

Las naturoculturas como alternativa

Introducción a la tercera parte de la tesis

En esta tercera parte de la tesis, nuestro propósito es presentar el aspecto propositivo de la obra Haraway, que hemos organizado en torno a la figura de naturoculturas. Antes de comenzar, realizaremos dos aclaraciones. La primera es que aunque este término fue introducido en 2003 en el *Manifiesto de especies de compañía. Perros, gentes y otredad significativa*, a lo largo de los capítulos de la tesis se ha podido observar que tanto la perspectiva crítica respecto del dualismo naturaleza-cultura, como algunas propuestas alternativas, son anteriores y transversales al trabajo de la autora. En este sentido, ubicaremos *Primate Visions* en el capítulo que inaugura esta tercera parte de la tesis. Vale indicar que encontramos la efímera mención de un término cercano al de naturoculturas en *Testigo_Modesto*. Allí, ella afirmó: “El gen es objetivizado dentro y a través de todas sus articulaciones *naturosociales* (una palabra), y no hay ningún problema con esto” [el énfasis es nuestro].¹ Con esta aclaración y por razones de economía, elegimos utilizar este término, incluso de forma retrospectiva, para caracterizar los planteamientos de la pensadora bajo tres aspectos: epistemológicos, ontológicos y ético-políticos. La segunda aclaración es que la autora no definió explícitamente el término *naturoculturas*, pero sí lo puso en relación con otras ideas y figuras como simbiogénesis, ontologías relacionales y conexiones parciales, ya que “cuerpos y palabras, relatos y mundos: todos ellos están unidos en las naturoculturas”.² De esta manera, tomaremos la figura de las naturoculturas como un índice para recuperar sus puntos de vista sobre una relación (no dualista) entre cultura y naturaleza.³ Dadas las

¹ Véase Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 283.

² Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 20.

³ Podría pensarse que la figura de las naturoculturas tiene un antecedente en la de las “naturalezas-culturas” de Bruno Latour, presente en *Nunca fuimos modernos*, de 1991. El filósofo no insistió con esta expresión, ya que se orientó por llamarlas simplemente “colectivos”. Sin embargo, es posible plantear que Haraway ya había escrito, en *Primate Visions* (1989), sobre el “nodo donde la naturaleza/cultura se intersecta”, y también sobre los objetos de conocimiento “técnico-naturales”. En 2015, mucho después de que Haraway hubiera establecido la figura de las naturoculturas, Latour propuso utilizar “Naturaleza/Cultura” para nombrar su enfoque simétrico, en analogía con algunas estrategias de lenguaje no sexista (como “ellos/ellas”). Esta estrategia enfatizaba el carácter marcado y simétrico del término naturaleza, mientras que la figura de *naturoculturas*, a nuestro juicio, destaca la implosión y co-constitución de ambos ámbitos. Esta es también la opinión de Kornelia Engert y Christiane Schürkmann. Véase Latour, *Nunca fuimos modernos*, 156; Haraway, *Primate Visions*, 1989, 282, 215; Bruno Latour, *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*, trad.

características de sus contribuciones, no buscamos reconstruir una teoría totalmente unificada en las obras de la autora, sino marcar modos de trabajo, herramientas, antecedentes, especificidades y diferencias.

En la segunda parte de la tesis, dedicada a los aportes críticos de Haraway, hemos explorado la forma en la que comprendió los dualismos y los problemas que se encontraban en las concepciones heredadas (excepcionalismo humano; apropiación, externalización y suplantación de la naturaleza). Resumimos estos aportes bajo la idea de una matriz (re)produccionista, caracterizada en términos semiótico-materiales que, como vimos, se puede aplicar también a otros dualismos, como sexo y género. También, exploramos algunas figuras que hacían foco en la implosión de ámbitos más que en su separación, como las de naturalezas artefactuales o la del *cyborg*. Para esta tercera y última parte de la tesis, nuestro interés será tomar en especial, aunque no únicamente, la producción de Haraway desde el año 2000. En dicha etapa, observaremos la aparición de nuevas figuras, motivos y términos. Pero antes de revisar los textos posteriores al nuevo milenio, tarea de la que se ocuparán los últimos dos capítulos, la cronología de esta tercera parte comenzará con *Primate Visions. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*, de 1989.⁴

Elegimos esta obra por tres razones: primero, porque ha sido poco revisitada y solo recientemente traducida al español;⁵ segundo, porque es una de las contribuciones centrales de Haraway de historia de la ciencia, y tercero, por la forma en la que el problema del dualismo entre naturaleza y cultura fue vinculado a la historia de la primatología en los Estados Unidos. En conexión también con el tema de la apropiación de la naturaleza (produccionismo/reproduccionismo), analizaremos las críticas y las propuestas de la autora en términos de políticas del conocimiento. La pregunta central del primer capítulo será, de este modo, ¿qué aporta una visión naturocultural a la producción de conocimiento, en particular a la historia de la ciencia? En el segundo capítulo, exploraremos la ontología ya desde la producción posterior al año 2000, en conexión con la figura de las especies compañeras, bajo la pregunta, ¿cuál es la naturaleza de las *naturoculturas*? Finalmente, en el último capítulo, interrogaremos los aspectos ético-políticos del pensamiento de Haraway, bajo la inquietud por los tipos de parentescos y de sociedades que configuran (y podrían configurar) las *naturoculturas*.

Ariel Dilon (2015; repr., Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2017), 21-22; Kornelia Engert y Christiane Schürkmann, «Introduction: Posthuman? Nature and Culture in Renegotiation», *Nature and Culture* 16, n.º 1 (1 de marzo de 2021): 1-10.

⁴ Haraway, *Primate Visions*, 1989.

⁵ Haraway, *Visiones primates. Género, raza y naturaleza en la ciencia moderna*.

Capítulo 5

Las naturoculturas como epistemología: el caso de la primatología

Introducción

En este capítulo, nuestro objetivo es analizar la propuesta de Haraway en lo que concierne a la epistemología, a partir del caso concreto de su trabajo como historiadora de la primatología estadounidense. En capítulos anteriores, hemos adelantado algunas de sus críticas y observaciones sobre las consecuencias del orden del conocimiento respecto a las visiones dualistas o apropiacionistas de la naturaleza. Aquí, nos interesa tomar la sugerencia de Anne Fausto-Sterling, quien afirmó que *Primate Visions* ofrecía un “modelo complejo, interdisciplinario, imaginativo y profundamente académico del funcionamiento de la ciencia en el tardío siglo XX euroestadounidense”.¹ Así, el presente capítulo estará guiado por algunas preguntas de corte epistemológico: ¿Qué aporta un enfoque naturocultural a la producción del conocimiento? ¿Qué tipos de trabajo disciplinar e interdisciplinario sobre la historia de la ciencia habilita? ¿Qué significa *conocer* la naturaleza? En nuestra lectura de la obra, *Primate Visions* presenta tres aportes fundamentales para la reflexión sobre el conocimiento. Primero, pone en entredicho la distinción entre exterior e interior de la ciencia, lo que habilita a establecer conexiones con distintos campos visuales, políticos y tecnológicos. En segundo lugar, dado que el libro señala que un orden clasificatorio es también un orden político, se propone entender históricamente cómo surgieron distintos modos de clasificar (en lugar de dar por sentado objetos y categorías) e interrogar sus efectos. Finalmente, el libro muestra el valor de subvertir las tramas narrativas realistas en favor de un discurso irónico construido sobre la literalidad al momento de contar historias. Así como destacamos la inmensa riqueza de este marco, nos gustaría sostener que, al momento de recuperar los aportes de *Primate Visions* para un trabajo exploratorio sobre

¹ Anne Fausto-Sterling, «Essay Review: Primate Visions, a Model for Historians of Science?», *Journal of the History of Biology* 23, n.º 2 (1990): 330.

Argentina, surgen otras preguntas en relación con la posición colonial y postcolonial del país y el significado que puede tener, en este sentido, el desarrollo y la innovación tecnológica.

Cuando *Primate Visions* fue publicado en 1989, Haraway ya era una autora que había tomado cierta notoriedad. A diferencia de *Manifiesto para cyborgs*, el texto que la volvió famosa, *Primate Visions* es una obra de casi 500 páginas, que incluyó ilustraciones y que fue el resultado de más de diez años de investigación. De acuerdo con Linda Fedigan, la recepción fue dividida: en general, las reseñas positivas vinieron del lado de los estudios sociales de la ciencia y de la teoría feminista, mientras que en el campo primatológico la opinión fue mayormente negativa.² Aunque se le reconocían algunos aciertos al libro, en general se cuestionó el lenguaje utilizado (por ser demasiado florido o poco claro), así como los análisis en torno al género y la raza.³ Otro argumento fue la falta de balance, ya que, según decían, destacaba o minimizaba sucesos y procesos centrales. Esto puede deberse, en parte, a que varios trabajos habían salido ya publicados como artículos, un modo compositivo bajo el cual se han construido casi todos los libros de Haraway. En su tesis, Luciana Silverston revisó a fondo la recepción de *Primate Visions* e indicó que la aceptación del libro entre practicantes de la primatología estuvo relacionada con el grado de reflexividad de la propia disciplina.⁴ Sin embargo, como esperamos mostrar en este capítulo, el hecho de que la autora se haya interesado con mayor énfasis por algunos sucesos más que por otros no le impidió realizar una periodización consistente de la primatología desde los inicios del siglo pasado hasta la década de 1980. De hecho, y como veremos, justamente la selección de los momentos relevantes estuvo en sintonía con la idea de una periodización política e interesada. Parte de este trabajo, además, continuó en su siguiente libro, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, que en el original en inglés en lugar de “Ciencia” indicaba “*Simians*” [simios], término que se perdió en la edición de Cátedra de 1995 y que fue recuperado en la reciente nueva traducción de Helen Torres.⁵

Una revisión de 2001 ha calificado el libro como “ambicioso e importante”, pero al mismo tiempo, señalaba que su problema es que no ofrecía una alternativa clara para los debates que había suscitado, por lo que Haraway resultaba finalmente una “profeta hueca”.⁶ Sin embargo, no es cierto que ella no haya caracterizado su modo de trabajo en *Primate Visions* de forma positiva. Veamos un pasaje del primer capítulo:

² Linda Marie Fedigan, «Is Primatology a Feminist Science?», en *Women In Human Evolution* (Routledge, 1997), 56.

³ Robin Dunbar, «The Apes as We Want to See Them», *The New York Times*, 7 de enero de 1990.

⁴ Luciana Silverston, «The Reception of a Feminist Critique of Science: *Primate Visions* (1989)» (Australia, University of Alberta, 1997).

⁵ Haraway, *Mujeres, simios y cíborgs*.

⁶ M. Lynn Byrd, «Review of “*Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*”», *H-Ideas*, 2001.

Analizar un discurso científico, la primatología, como relato dentro de varios campos narrativos en disputa es una forma de entrar en los debates actuales sobre la construcción social del conocimiento científico sin sucumbir por completo a ninguna de las cuatro posturas muy tentadoras, que son también recursos importantes para los planteamientos de este libro. Utilizo la imagen de la tentación porque las cuatro posturas me parecen persuasivas, habilitadoras y también peligrosas, sobre todo si cualquiera de ellas acaba por silenciar a todas las demás, creando una falsa armonía en la historia de los primates.⁷

En la cita podemos ver que la autora se comprometió con la vía de análisis de la primatología como práctica de contar historias [*story-telling*]. Además, mencionó otras cuatro posiciones para encarar un estudio histórico de la primatología, que son recursos para el libro y que son a la vez facilitadoras y riesgosas. Como anunció en el pasaje, su interés era hacer un uso de estos marcos sin que ninguno de ellos totalice un relato final. A continuación, ella describió estas posiciones y la utilidad relativa que encontró en cada una de ellas. En primer lugar, marcó la fertilidad de los estudios sociales de la ciencia, en los que “la práctica científica es una práctica literaria, de escritura, basada en la competencia por el poder de estabilizar definiciones y estándares para afirmar que algo es de una forma”.⁸ Sin embargo, estos contaban con la limitación del relativismo. En segundo lugar, identificó las posiciones marxistas, feministas y antirracistas, que rechazan el relativismo y cuentan con el beneficio de un posicionamiento claro. La limitación que tienen, empero, es que aunque explican muy bien a los primates humanos, son menos efectivas para los no humanos. Una tercera tentación encontró Haraway en las declaraciones de las propias personas que hacen ciencia y el modo en el que entienden su propia práctica, esto es, como aquella que está en contacto con el mundo y que no se reduce al poder. Allí, la autora marcó una distancia con estéticas realistas y representacionistas, pero insistió en que la ciencia se trata de dar cuenta del mundo (aunque haya que determinar cómo) y que “crece a partir de formas de vida concretas y las posibilita”.⁹ Una cuarta tentación, transversal a todas las demás, fue desplegada en torno al “triple filtro de la raza, el género y la ciencia”¹⁰ que sostiene el sistema visual del libro. Hemos ya marcado que estas categorías nunca pueden ser presupuestas de antemano, ni tampoco universalizadas. La autora volvió a afirmar este riesgo, junto con la idea de que raza, género y ciencia son todas productos de historias específicas que, sin embargo, tienen la fuerza para cambiar el mundo.

Fue en diálogo y fricción con estas tentaciones que Haraway planteó su propuesta de analizar la primatología estadounidense como práctica de contar historias. La perspectiva, podemos leer retrospectivamente, es naturocultural en tanto apuntaba de forma directa a construir una posición diferente a la de la matriz (re)produccionista:

⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 6.

⁸ Apuntó, en esta línea, los trabajos de Bruno Latour, Stephen Woolgar, Karin Knorr-Cetina, Michel Callon, Wiebe E. Bijker y Sharon Traweek. Véase Haraway, 6.

⁹ Haraway, 7.

¹⁰ Haraway, 8.

“Quiero encontrar un concepto para contar una historia de la ciencia que no dependa él mismo del dualismo entre activo y pasivo, cultura y naturaleza, humano y animal, social y natural”.¹¹ Además, el libro se planteó leer “el texto primate como ciencia ficción”, como *SF*,¹² dado el lugar a la vez mitológico y científico, originario y futuro, que han tenido los primates (humanos y no humanos) en las prácticas de la primatología y en la cultura en sentido amplio. Estos elementos ubican el libro en el estilo de trabajo semiótico-material, por lo que toma en consideración los aspectos figurativos y materiales de la ciencia como proceso histórico.¹³ El estilo irónico de la obra, por su parte, está construido a través del uso literal del lenguaje, como sugirió Marilyn Strathern. La ironía no procede por oposición, sino presentando los hechos en los términos científicos “nativos” de cada época: “la autora ha luchado por un relato literal”.¹⁴ Volveremos sobre esto más adelante. De momento, consideramos valioso observar el modo concreto en el que trabajó con la primatología como disciplina para la historia de la ciencia. Al principio de la tesis habíamos analizado la primera contribución de Haraway a través de *Cristales, tejidos y campos*. Muchas de las intuiciones básicas tienen continuidad con *Primate Visions*, pero también las diferencias son numerosas. Liberada ya de las constricciones del doctorado, y con la fama y la polémica que le trajo el *Manifiesto para cyborgs*, en su libro de 1989 tuvo la oportunidad para desplegar su estilo y sus posiciones políticas y académicas.

Por estas razones, este capítulo comenzará por revisar el núcleo conceptual del libro, que ubicamos en la idea de *taxonomía*. Allí, nos interesa actualizar y expandir la lectura de Haraway sobre Linneo como el primer taxónomo moderno. En este capítulo también tomaremos la idea de *orientalismo* del teórico y activista Edward Said, que la autora recuperó, y que reformularemos en términos de *orden clasificatorio* para destacar la conexión entre los aspectos epistemológicos y políticos en la producción de conocimiento. A continuación, examinaremos la forma en la que Haraway presentó la historia de la primatología estadounidense y el modo en el que la tecnociencia impactó en el desarrollo de una cultura visual en torno a los primates. Estas secciones nos servirán para desplegar, más adelante, un ejercicio exploratorio en torno a la posibilidad de escribir una historia sobre los primates en Argentina, así como las hipótesis de una relación colonial de la colonia consigo misma y la continuidad entre el conocimiento de los primates y su encierro.¹⁵

¹¹ Haraway, 5.

¹² Haraway, 8.

¹³ Haraway se refirió a estos dos aspectos como los “significados simbólicos”, por un lado, y por el otro a las “formas en que se teoriza la biología de los primates como un sistema material de producción y reproducción, una especie de lectura «materialista»”. En su artículo anterior, “Primate Visions: Politics by Other Means”, un material previo de *Primate Visions*, se había referido a los aspectos “materiales/míticos” de la primatología. Véase Haraway, 10; Donna J. Haraway, «Primate Visions: Politics by Other Means», *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* 1984 (1984): 500.

¹⁴ Marilyn Strathern, «Primate Visionary», *Science as Culture*, n.º 2 (1 de enero de 1991): 284-85.

¹⁵ En un trabajo anterior, reconstruimos las afinidades inesperadas entre las políticas de encierro

5.1. El orden político de la taxonomía

En esta sección, nuestro interés será tomar la idea de *taxonomía*, que Haraway anunció como un punto central del argumento de *Primate Visions*, para conectarla con sus consecuencias políticas y epistemológicas en lo que respecta al estudio científico de los vivientes humanos y no humanos. La autora exploró de forma muy breve la historia de la disciplina taxonómica a través de la figura de Linneo, para señalar sus orígenes judeocristianos y su función “sacro-secular”.¹⁶ Nuestro interés es revisar y ampliar esta idea para explorar problemas adicionales en torno a la figura de Linneo. En primer lugar, la idea del taxónomo como segundo Adán, cuestión que Haraway sí sugirió, para introducir, en segundo lugar, la primera clasificación de los primates como *Antropomorpha* y su tardía clasificación racial de seres humanos, temas que la autora no desarrolló. Finalmente, analizaremos el modo en el que *Primate Visions* retomó la idea de Said de *orientalismo* para aplicarla a los estudios primatológicos. Consideramos que la idea de la taxonomía como un orden político y clasificatorio se complementa muy bien con la idea de orientalismo, en tanto una forma de entender y proyectar una serie de diferencias jerárquicas. Elaboraremos, entonces, una idea de *orden clasificatorio*, para enfatizar la conexión entre políticas y epistemológicas indicada por Said, con el objetivo de utilizarla más adelante en el capítulo.

Si la matriz (re)produccionista ha marcado la naturaleza como una instancia externa a ser apropiada por el conocimiento, ¿es la naturaleza o el mundo solo un *recurso* para el conocimiento? ¿Es posible otro tipo de relación epistémica? Nos proponemos recorrer esta pregunta a partir del trabajo de Haraway en *Primate Visions*. Allí la autora realizó una historia de la primatología en los Estados Unidos, en la que además de revisar hechos, conceptos, valores y paradigmas, ofreció una historia cultural, social y política de la disciplina (a través de sus actores e instituciones científicas, las actividades de divulgación, del cine y la prensa). Adicionalmente, analizó y contextualizó distintas trayectorias científicas, individuales y grupales, así como sus programas de investigación. Haraway leyó y escribió la historia de la primatología como “una forma de arte que hace uso repetido de los recursos narrativos de los sistemas de mitos judeocristianos”,¹⁷ en términos de sistemas materiales de producción. Tanto la distinción entre naturaleza y cultura, como el parentesco, la sexualidad y el origen

y las políticas quirúrgicas sobre los animales, con el objetivo de indicar que los modos de ver, los modos de tener y de disponer de los vivientes animales se encuentran orientados por la curiosidad y justificados por la soberanía de lo humano sobre otros vivientes. Para ello trabajamos el pasaje de las casas de fieras al zoológico moderno, en paralelo con el traspaso de la autopsia real o privada al teatro anatómico, junto con algunos momentos de la historia de la experimentación animal y la vivisección. Véase María Julieta Massacese, «Políticas de la visión sobre el viviente animal: la línea que encierra y la línea que corta», *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, n.º 1 (29 de noviembre de 2016).

¹⁶ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 9.

¹⁷ Haraway, 20.

de la sociabilidad y de la familia, fueron temas para los cuales la primatología fue construida como un campo de saber privilegiado. Sobre esta observación es que se construyó el edificio teórico del libro.

El argumento principal de *Primate Visions* es que la primatología “se trata de un Orden, un orden taxonómico y, por tanto, político que funciona mediante la negociación de límites logrados a través del ordenamiento de diferencias”.¹⁸ Las raíces históricas de la taxonomía moderna se encuentran en el siglo XVIII, con el botánico sueco Linneo, considerado como “padre” de la disciplina por haber elaborado la primera taxonomía vegetal, *Species Plantarum*, de 1753. Linneo había resumido, en *Philosophia Botanica*, su enfoque sistemático, ya que “el «hilo de Ariadna» de la botánica es el sistema, sin el cual la botánica es un caos”.¹⁹ La perspectiva de Linneo, previa al evolucionismo, era de corte fijista y creacionista, pues afirmaba que existían en el mundo las mismas especies animales que en el momento de la Creación. A pesar de ello, en general su obra fue recuperada en un sentido laico, ya que ubicó a los seres humanos en el orden natural junto a otros animales. Con numerosas críticas de sus contemporáneos, Linneo fue el primero en ubicar a los seres humanos en un sistema de clasificación biológica. Su primera clasificación de seres humanos, simios y monos tampoco estuvo exenta de controversia. Simios y monos fueron, para la gente de Europa, criaturas de estatus mitológico hasta entrado el siglo XVIII. Pero Linneo había podido examinar algunos monos, lo que le llevó a concluir que la única diferencia que presentaban con los seres humanos era la capacidad de habla, por lo que los había agrupado juntos bajo el género *Antropomorpha* (“de forma humana”). Esto suscitó numerosas críticas de sus contemporáneos –lógicas, teológicas y antropológicas– que lo llevaron a proponer una segunda clasificación: la de *primates*, que en latín significa primero o principal y que agrupa –hasta la actualidad– a seres humanos, monos y simios. Es posible notar aquí cierta tensión, ya que Linneo mantenía la idea de que el ser humano ocupaba un lugar especial en la Creación (el de ser creado primero), al mismo tiempo que ubicaba como primeros a otros primates. El polímata Albrecht von Haller se quejaba en una carta de la personalidad de Linneo, la que juzgaba repugnante: “Se consideró a sí mismo como un segundo Adán, y dio nombres a todos los animales según sus marcas distintivas, sin preocuparse nunca de sus predecesores. Apenas puede abstenerse de hacer del hombre un mono, o del mono un hombre”.²⁰

A pesar del carácter teológicamente transgresor de Linneo, y a pesar de que su nomenclatura binominal hubiera –como sostienen algunos comentarios– ayudado a poner en primer plano el parentesco entre las especies, favoreciendo con el tiempo

¹⁸ Haraway, 10.

¹⁹ Linnaeus, *Linnaeus' Philosophia Botanica*, trad. Stephen Freer (1751; repr., Oxford: Oxford University Press, 2007), 133.

²⁰ Citado en: Peter Harrison, «Linnaeus as a Second Adam? Taxonomy and the Religious Vocation», *Zygon*® 44 (19 de noviembre de 2009): 879-93.

hipótesis evolutivas, el factor religioso no puede ser dejado de lado. El “equilibrio de la naturaleza” del que hablaba Linneo, que pudo servir de inspiración ecológica, era en rigor inmutable. Por otro lado, para Camille Limoges (en quien Haraway se referenció),²¹ la ecología de Linneo era providencialista, es decir, consideraba que el verdadero autor de la historia era Dios. Hemos podido verificar esa afirmación también en las fuentes.²² Además de las consideraciones sobre el origen y la historia de las especies, Haraway destacaba “otra forma de ver la actividad de Linneo como «padre» de un discurso sobre la naturaleza”: la idea del segundo Adán, que renombra las especies que habían sido originalmente nombradas por el primero, pero esta vez con una vocación científica. Este argumento, junto con el creacionismo y el fijismo de Linneo mencionados anteriormente, era fundamental para la autora al considerarlo como parte de la narrativa cristiana sobre la ciencia en la cual la naturaleza era a la vez creada, estática y uniforme. La vocación de nombrar ya había sido enaltecida por Francis Bacon, un poco más de un siglo antes. Como indicó Peter Harrison, Bacon se apoyaba en el Génesis para destacar que las dos primeras acciones del hombre (Adán) habían sido las de ver a las criaturas y darles nombre. Este conocimiento había sido perdido luego de la Caída, al igual que el lenguaje que lo expresaba luego de Babel.²³

Es posible observar en la edición de 1760 de *Systema Naturae* el frontispicio que ubica a Linneo en el jardín del Edén, identificando de esta manera la tarea de la taxonomía con la escena adánica original (véase figura 5.1). El creacionismo había sido de inspiración para el programa baconiano y, en general, para la restitución del *homo faber* que, como el Creador, puede fabricar, conocer y dominar el mundo. En este contexto, en el trabajo de Linneo, según Harrison, “la ciencia había sido la vocación original de Adán en el jardín, y como tal, la ciencia había sido la religión original”.²⁴ El carácter constructivo y clasificatorio de la taxonomía se combinaba con el deseo de reflejar la armonía de lo creado, pero también con el de restituir un orden que se consideraba perdido. Haraway tomó la expresión de “teatro de la naturaleza”,²⁵ que su mentor G. E. Hutchinson había acuñado para referirse a la dinámica y la complejidad de los sistemas naturales, y la extendió a la historia de la ciencia:

La naturaleza era un teatro, un escenario para la representación de la historia natural y de la salvación. El “equilibrio de la naturaleza” se mantuvo en parte gracias al papel de un nuevo “hombre” que vería con claridad y nombraría con precisión, una identidad

²¹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 384.

²² Por ejemplo: “El Autor de la Naturaleza ha procurado a cada animal un ropaje amente apropiado a la región en que habita, y con qué arte la estructura del cuerpo de los animales a su género de vida y al género de suelo donde viven”. Citado en: Jean Paul Deléage, *Historia de la ecología: una ciencia del hombre y de la naturaleza* (Icaria, 1993), 35.

²³ Harrison, «Linnaeus as a Second Adam?», 2.

²⁴ Harrison, 19.

²⁵ G. Evelyn Hutchinson, *The Ecological Theater and the Evolutionary Play* (New Haven: Yale University Press, 1965).

nada trivial ante la expansión europea del siglo XVIII. De hecho, esta es la identidad del sujeto autoral moderno, para quien la inscripción del cuerpo de la naturaleza le da la seguridad de su dominio.²⁶

Además de las mencionadas controversias en torno al género *Homo*, consideramos importante señalar –algo que Haraway sugirió, pero no desarrolló– que en esta clasificación también apareció una de las primeras ordenaciones *entre* seres humanos. En las primeras ediciones de *Systema Naturae* se presentaban criaturas monstruosas y mitológicas, como sátiros, unicornios e hidras. Dentro del género *Homo*, según Haraway, estaba incluido el “*Homo troglodytes*, una dudosa e interesante criatura ilustrada como una mujer peluda en la fuente probable de Linneo”.²⁷ Al igual que en caso de los seres mitológicos, las clasificaciones sobre seres humanos eran, en la mayoría de los casos, también informadas por viajeros. Su primera formulación de clasificaciones humanas fue en términos de variaciones geográficas y negaba rotundamente que pudiera tratarse de diferencias de especie. Aunque las personas presentaran innumerables diferencias, Linneo se preguntaba “¿quién, con una mente sana, sería tan frívolo como para llamar a estas especies distintas?”.²⁸ Sin embargo, en la décima edición de *Systema Naturae*, Linneo revisó su clasificación para agregar atributos físicos, morales y humorales a las variedades geográficas, en las que se destacaba una clara valorización de los pueblos europeos, así como una visión peyorativa de los africanos. Con cierta ironía, quien había unificado a los seres humanos en una única especie también sentó bases para lo que sería el racismo científico.²⁹

Es posible observar cómo un orden clasificatorio de la naturaleza no solo organiza las diferencias entre bestias y seres humanos, sino también entre animales y seres humanos, y finalmente, entre los propios seres humanos. En investigaciones recientes, el *Homo troglodytes* (“hombre de las cavernas”) ha sido asociado al folclore nórdico, a los orangutanes observados por viajeros y a relatos de informantes de Malasia que tuvieron contacto con los europeos que brindaban testimonio a Linneo.³⁰ ¿Qué son los seres humanos y cómo se diferencian de los otros primates? Esta es una pregunta que recorrerá la historia de la primatología, no solo en el sentido de la diferencia. La similitud entre primates y *Homo sapiens* también ha sido un punto de condensación importante: por un lado, como un espacio de control de las diferencias, por el otro,

²⁶ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 9.

²⁷ Haraway, 9.

²⁸ Staffan Müller-Wille, «Linnaeus and the Four Corners of the World», en *The Cultural Politics of Blood. 1500-1900*, ed. Kimberly Anne Coles et al., 2014, 191-209.

²⁹ La traducción inglesa de *Systema Naturae* por mucho tiempo tradujo “subespecie” y no “variedad” para el género *Homo*. Para más referencia sobre la relación entre Linneo y el racismo, véase el artículo de la directora de colección de la Sociedad Lineana: Isabelle Charmantier, «Linnaeus and Race», *The Linnean Society*, accedido 24 de noviembre de 2021, <https://www.linnean.org/learning/who-was-linnaeus/linnaeus-and-race>.

³⁰ Christina Skott, «Linnaeus and the Troglodyte», *Indonesia and the Malay World* 42, n.º 123 (4 de mayo de 2014): 141-69.



Figura 5.1: Extracto del frontispicio de *Systema Naturae*, en su decimoprimer edición de 1760. Los frontispicios, grabados que aparecían usualmente en las primeras páginas de los libros, servían para introducir tanto autores como temas. En este caso, ambos propósitos están presentes: por un lado, el propio Linneo aparece bajo el árbol de la izquierda, con una pluma y libro en el regazo. Por el otro, Linneo señala la estatua de Diana (o Artemisa), que se encuentra en el centro de la imagen y que –con múltiples senos– representa a la naturaleza, mientras que los dos ciervos a cada lado son animales que le eran consagrados. La mezcla de especies incongruentes, como elefantes, leones, serpientes, ballenas y sapos, es la pista que nos permite saber que no se trata de un ambiente terrestre, sino del jardín originario. A la derecha del frontispicio, al pie del otro árbol, aparecen dos monos sentados (un tercero permanece entre las ramas). Al tope, en latín, puede leerse: “*Numeros et nomina*” [número y nombre], una línea que pertenece a Virgilio, quien, hablando de Júpiter, principal dios del pueblo romano, escribió: “entonces a los astros dio cómputo y nombre: Pléyades, Híades y brillante Osa de Licaón” (*Geórgicas*, vv. 493-497).

porque los primates no humanos han servido de *modelos* para estudiar a los primates humanos y a otros homínidos. Es decir, tanto en lo que concierne a la actualidad de la especie, como también en relación con su historia evolutiva. Ejemplos de ambos programas se pueden encontrar respectivamente en la psicología³¹ y en la antropología biológica.³²

Tomando las ideas de Said, Haraway consideraba que la primatología presentaba una suerte de orientalismo. Said definió el orientalismo como la práctica occidental de distinguir entre Occidente y Oriente, en la cual Oriente aparece como algo distinto, proyectado, distorsionado y exotizado, contrapuesto a los ideales europeos, pero al mismo tiempo central para la autoconstrucción de Occidente. Said describía: “se puede considerar una forma regularizada (u «orientalizada») de escribir, de ver y de estudiar, dominada por imperativos, perspectivas y prejuicios ideológicos claramente adaptados a Oriente. Oriente es una entidad que se enseña, se investiga, se administra y de la que se opina siguiendo determinados modos”.³³ El orientalismo, que Said definió tanto como una institución colectiva y como un *estilo*, incluye prácticas como viajar, describir, colonizar, dominar, conocer. El hecho de que no existiera un campo de estudio análogo sobre Occidente era una prueba de la asimetría fundamental de esta estructura.³⁴ Esta forma, además, obstaculiza una integración y un conocimiento real de los países agrupados como Oriente, ya sea del Oriente fuera de la perspectiva orientalista, así como también de los propios elementos orientales de la denominada cultura occidental. Tomaremos la descripción de Said para introducir la idea de *orden clasificadorio*, una expresión con la que buscamos enfatizar el doble carácter (epistemológico y político) de ciertas clasificaciones. Elegimos el término “orden” porque remite, por un lado, a la disposición y la organización de seres y saberes, y por el otro, al establecimiento de criterios y normas. Además, un orden es el resultado de un ordenamiento, es decir, de la acción de ordenar; dimensión pragmática que nos interesa recuperar y expandir. Esta noción nos será útil más adelante en el capítulo. Por el momento, y antes de terminar esta sección, nos interesa señalar que la historia de la clasificación y jerarquización de Occidente sobre Oriente era para Said de larga data y presentaba una ambigüedad:

En la geografía de la mente, por tanto, se producía una oscilación con respecto a Oriente, a veces era un mundo antiguo al que se volvía, como al Edén o al Paraíso, para establecer allí una nueva versión de lo antiguo, y otras era un lugar completamente nuevo al que se

³¹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 59-83.

³² Miguel Martín Kowalewski et al., «Explorando al orden primates: la primatología como disciplina bioantropológica», en *Introducción a la Antropología Biológica*, ed. Lorena Madrigal y Rolando González-José (Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica, 2016).

³³ Edward Said, *Orientalismo*, trad. María Luisa Fuentes (1978; repr., Barcelona: Random House Mondadori, 2002), 273.

³⁴ Said, 275.

llegaba, como Colón a América, para establecer un Nuevo Mundo (aunque irónicamente, el propio Colón creyó que había descubierto una parte nueva del mundo antiguo).³⁵

Una oscilación entre lo conocido y lo desconocido, lo futuro y lo pasado, recaía sobre Oriente. Haraway consideraba que en la historia de la primatología puede encontrarse una dinámica parcialmente similar en la que simios y monos fueron posicionados como el Oriente de la humanidad, lo exótico, lo diferente, y a la vez, lo más cercano, su origen y su porvenir. Esas operaciones estaban fundadas, para la autora, en una matriz que en ese momento nombraba como *produccionista*, que implicaba construir de forma previa (y luego dar por hecho) términos como “animal”, “naturaleza” o “primitivo”. En la primatología se debatía la relación entre naturaleza y cultura y entre sexo y género porque el origen de la sociedad y la familia eran sus temas centrales. Los pares naturaleza-cultura y sexo-género, lejos de tener un lugar análogo, presentaban para Haraway una relación jerarquizada de apropiación: “ni el sexo ni la naturaleza son la verdad subyacente al género y la cultura, como tampoco el «Oriente» es realmente el origen y el espejo distorsionador de «Occidente». La naturaleza y el sexo están tan elaborados como sus «otros» dominantes. Pero sus funciones y poderes son diferentes”.³⁶ Estos binarismos fueron descritos por Haraway como problemáticos y *productivos*, especialmente para cuerpos marcados como femeninos y/o señalados racialmente. Para ella, resultaban productivos en dos sentidos: en tanto produccionistas (tienden a la apropiación), y en tanto prolíficos, pues han dado lugar a múltiples narrativas, iconografías, figuras y desarrollos disciplinares, populares y de masas.

En esta sección, exploramos el marco conceptual en el que Haraway encuadró su argumento central de *Primate Visions*, a través de un recorrido ampliado por la historia de la taxonomía y por la idea de orientalismo de Said. Los puntos que tienen en común estos dos campos de estudio, en apariencia disímiles, son varios: primero, que al momento de desplegar su objeto de estudio (en un caso los primates, en el otro “Oriente”), las clasificaciones pertinentes que estuvieron en juego no solo impactaron en la investigación temática, sino en el propio conocimiento de los sujetos conocedores, sea la humanidad u Occidente; segundo, que estas clasificaciones desplegaron marcos temporales en los que el pasado y el futuro fueron reescritos. Finalmente, en tercer lugar, las taxonomías suponen un orden clasificatorio que para Haraway es intrínsecamente político. En el caso de Said, las prácticas del orientalismo han estado entrelazadas al colonialismo y el imperialismo. En el caso de la primatología, como veremos en el siguiente capítulo, esta relación también se comprueba.

³⁵ Said, 91.

³⁶ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 10-11.

5.2. Más allá del interior y el exterior de la ciencia.

Primatología y periodización

Cuando revisamos *Cristales, tejidos y campos*, habíamos encontrado posicionamientos sobre la historia de la ciencia que consideramos, a pesar de muchas diferencias, persistentes en la producción de Haraway. Los principales fueron la crítica a la visión de la historia de la ciencia como progreso, el cuestionamiento al positivismo, la importancia de los lenguajes ordinarios en la producción de la ciencia y el papel de las metáforas. Aunque la continuidad de estos puntos se comprueba, las propuestas de la autora en *Primate Visions* radicalizaron buena parte de estos posicionamientos. En “Primate Visions is Politics by Other Means” [La primatología es política por otros medios] (1984), un texto que antecede al libro mencionado, aclaraba que “mi modelo explicativo para la lucha feminista en las ciencias humanas y de la vida no es el del cambio o reemplazo de paradigmas, sino de los campos narrativos reestructurados y desestabilizados”.³⁷ Mientras que la autora sí utilizó el término “paradigma” en el libro de forma puntual, su perspectiva fue muy diferente a la de su primer trabajo en dos aspectos fundamentales. El primero, en el lugar prominente que le dio a la cultura visual, incluida la de masas, un tema que revisaremos en la siguiente sección. El segundo, en que su perspectiva de la historia de la ciencia implicó un posicionamiento mucho más claro sobre el tipo de periodización que llevó a cabo y frente a las ideas de progreso e interior y exterior de la ciencia. En esta sección, nuestro objetivo es aproximarnos al modo de hacer historia de la ciencia de la autora en la obra mencionada, en particular en lo que respecta a su forma de periodizar y a su crítica a la separación entre historia interna e historia externa de la ciencia.

En *Primate Visions*, como adelantamos, Haraway reconstruyó la historia de los inicios de la primatología euroestadounidense desde principios de siglo pasado hasta la década de 1980, a través de biografías científicas (psicólogos, experimentadores, taxidermistas, primatólogas, exploradores) e institucionales (universidades, museos, institutos), programas de investigación (eugenesia, ingeniería humana, funcionalismo, observación de campo), prácticas y tecnologías (taxidermia, colonias primates, safari, dioramas, experimentos) y disciplinas (psicología, antropología física, biología, paleoantropología). En el libro propuso una periodización organizada en dos partes. La primera, se dedica a la primatología del colonialismo y el capitalismo monopolista; en la segunda, se cubre la disciplina posterior a la Segunda Guerra Mundial, la primatología de la tecnociencia, atravesada por procesos de descolonización y capitalismo multinacional. En lo que respecta a las décadas de 1970 y 1980, se indaga tanto el ascenso de la sociobiología como el impacto de la primatología realizada por muje-

³⁷ Haraway, «Primate Visions is Politics by Other Means», 491.

res. La primatología es relativamente reciente como disciplina: se suele referenciar a principios de siglo XX en Estados Unidos.³⁸ Haraway señaló que antes de la Segunda Guerra Mundial los primates ya eran objeto de interés científico en países de Europa y Estados Unidos, que habían establecido centros de investigación y conservación en distintos enclaves coloniales. Rusia y Estados Unidos tuvieron también centros de investigación de primates en sus territorios, así como ejemplares en colecciones privadas. En esta etapa, la primatología no tenía un interés de campo. Además, ninguno de los dos países tenían ni tienen simios ni monos nativos. Por ende, ambos espacios de producción del conocimiento dependían de las expediciones y del traslado de animales.

Como materias de la ciencia, los monos y simios vivos estaban en laboratorios y colecciones públicas o privadas y los muertos estaban en armarios y dioramas en universidades y museos. Las expediciones a la “naturaleza” [*wild*] se hacían principalmente para recoger animales para los circos, el comercio de mascotas, la investigación médica, los zoológicos o los museos y solo incidentalmente para registrar la vida de los animales en sus propios mundos. En sus dimensiones etnográficas para los animales y las personas que hacen ciencia, “el campo”, que más tarde se convertiría en un escenario tan potente de la primatología, fue apenas discernido en la primera mitad del siglo XX.³⁹

En la primatología estadounidense de principios de siglo XX, el trabajo de laboratorio estuvo ligado a la investigación de la transmisión de enfermedades, a la antropología y biología evolutiva (anatomía comparativa y filogenia) y a la psicología (estudios de la conducta, desórdenes mentales, sexualidad, aprendizaje e inteligencia). Dado que estas estaciones de primates no eran autosuficientes en lo que concierne a la tasa de reproducción, el comercio de animales fue constante y constituyó, para Haraway, un punto característico de la naciente primatología que, sin embargo, no fue examinado de forma suficiente.⁴⁰ De forma análoga a la antropología, la primatología nació como disciplina con un “objeto” por fuera de sus fronteras nacionales: “Literal y figuradamente, los estudios sobre los primates eran un asunto colonial, en el que el conocimiento de los cuerpos vivos y muertos de monos y simios formaba parte del sistema de intercambio desigual del colonialismo extractivo”.⁴¹ En el caso de los museos, las expediciones en busca de primates tomaron en particular la forma del safari de caza. Como adelantamos en el capítulo segundo de este trabajo, la autora explicaba que, en la elaboración del Salón Africano del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York, la tecnología del safari se asentó en la organización colonial y

³⁸ Mariela Nieves, Ana Liza Tropea, y Marta Dolores Mudry, «La identidad de la Primatología argentina: un análisis preliminar», en *La Primatología en Latinoamérica 2. - Tomo I: Argentina-Colombia*, ed. Martín Kowalewski et al. (Altos de Pipe: IVIC - Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, 2018), 49.

³⁹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 24.

⁴⁰ Haraway, 22.

⁴¹ Haraway, 19.

formó parte de una narrativa de restitución moral ciudadana y nacional en tiempos de inmigración y capitalismo monopolista. En el Salón Africano, los animales capturados fueron convertidos en protagonistas de dioramas, a través de las técnicas de la fotografía, la taxidermia y la escenificación. Los padres de la caza mayor, héroes del safari, en muchas ocasiones fueron también los padres de los parques nacionales estadounidenses y africanos; el ejemplo más célebre es el de Theodore Roosevelt, a quien se ha adjudicado también el origen del oso de peluche, una figura que condensa todo el capítulo dedicado al Salón Africano. Uno de los grandes argumentos de la primera parte de *Primate Visions* consiste en mostrar de qué manera en los Estados Unidos las ansiedades en torno a la inmigración, expresadas en formulaciones eugenésicas e higienistas, coincidieron históricamente con tendencias *conservacionistas* de la naturaleza. Incluidos aspectos progresistas (y preservacionistas de la vida silvestre), a través del museo –y del diorama en particular– se intentó reescribir una biografía unificada de la naturaleza que pudiera restaurar al ciudadano amenazado por la “decadencia” de la época.

El diorama proponía una escena de comunión con la naturaleza: el momento de encuentro con el animal fue presentado como originario y directo a través de las tecnologías de la taxidermia y la escenografía naturalista. En el análisis de Haraway, cada diorama fue examinado como la cristalización de un conjunto de relaciones sociales racializadas, generizadas y jerarquizadas en el que participaron cientos de personas. También fueron puestas en contrapunto ciertas narrativas heroicas e individuales de caza y aventura en la selva (en particular las del cazador, diseñador y taxidermista del Museo, Carl E. Akeley) con los modos concretos de producción de los dioramas, desde el safari hasta sus detalles finales de composición y realización, así como con testimonios que no entraron al canon de biografías autorizadas (por ejemplo los de la exesposa de Akeley, Delia).⁴² En ese sentido, la autora se preguntaba por las historias que aparecen y desaparecen en la configuración de la biografía de la naturaleza en el Museo Americano de Historia Natural. Al narrar la historia de los grandes simios, o la historia natural en general, ¿qué narraciones están disponibles? ¿Cuáles autorías son autorizadas? ¿Qué políticas y economías editoriales e historiográficas se presentan?

Haraway presentó la primatología posterior a la Segunda Guerra Mundial como “heterogénea”. Identificó dos puntos clave en este período: en primer lugar, la estandarización de tipos de simios y monos que pudieran ser reproducidos biotecnológicamente en condiciones controladas para propósitos de investigación determinados. En segundo lugar, el surgimiento y la valorización del *campo*, esto es, del contexto es-

⁴² En las memorias de Delia Akeley, *Jungle Portraits* (1930), aparece una versión muy distinta de los episodios heroicos de caza. Quien lee estas memorias “descubre a Carl [Akeley] frecuentemente enfermo en su tienda, un inválido peligrosamente cercano a la muerte, mientras la valiente esposa caza no solo comida para todo el campamento, sino también especímenes científicos para que él pueda apresurarse a salir de este peligroso continente antes de que lo reclame”. Véase Haraway, 49-53.

pecífico y concreto donde se desarrollan los fenómenos investigados. Comenzaremos con el primer punto. Hemos mencionado que las estaciones de primates no solían ser autosuficientes y que la provisión de animales dependía mayormente del tráfico de los mismos: “Para que existiera «el mono», la variación natural tenía que tener un estado social y técnico exigible de materia prima”.⁴³ Debido a las trabas ligadas a los procesos de descolonización, la alta demanda de la investigación biomédica y psicológica, así como por las pruebas a medicamentos y alimentos exigidas por la Administración de Alimentos y Medicamentos [FDA, *Food and Drug Administration*], a principios de la década de 1960 en Estados Unidos se fundaron Centros de Investigación de Primates [*Primate Research Center*] para suplir la falta de suministro. Estos centros no fueron autosuficientes, sin embargo, al menos hasta dos décadas más tarde, por lo que las importaciones de primates o la compra a particulares continuaron.

Los incentivos para la investigación en los Estados Unidos fueron abundantes después de la Segunda Guerra Mundial. Además de favorecer la creación de los centros de primates, estos incentivos también financiaron investigación de campo, que, como indicamos, fue para Haraway la segunda clave de la primatología de mediados de siglo. La autora presentaba el auge del campo del siguiente modo: “«El mono» de la medicina se convierte en un solo centro generador empobrecido, aunque muy poderoso, de monos y simios como objetos de conocimiento técnico-naturales”. Sin embargo, agregaba que “las preguntas formuladas por quien trabaja en el campo son intrínsecamente hostiles a la existencia del «mono»”. Incluso en las investigaciones tendientes a buscar una explicación evolutiva última, Haraway indicaba que en el campo prevalecen las diferencias y las historias específicas, ya que los primates viven en varios continentes, en hábitats muy diferentes y bajo marcos sociales, científicos e institucionales sumamente diversos. Lo mismo puede decirse de quienes investigan en los sitios de campo, que junto a los primates hacen que “el mono” genérico “desaparezca en favor de los animales cargados de historias incrustados en los «campos narrativos» interactivos”.⁴⁴

Haraway reconstruyó algunas de estas trayectorias y biografías de investigación en la segunda parte de *Primate Visions*: los estudios de privación –y sustitución– materna de Harry Harlow, el programa de la antropología evolutiva y su proyecto de reconstrucción de “la familia del hombre”, algunos desarrollos de la primatología fuera de los centros coloniales occidentales y los primates de la Carrera Espacial. Mientras que el hombre cazador y la madre junto al bebé fueron las dos imágenes dominantes de la primatología hasta mediados de la década de 1970, a partir de 1975 cobró protagonismo el fósil de Lucy (*Australopithecus afarensis*) encontrado en 1974 en Etiopía. Revisemos

⁴³ Haraway, 115.

⁴⁴ Las citas del párrafo son de Haraway, 116. Ella también indicó que dentro de esta heterogeneidad había también homogeneidades: el sesgo occidental, el predominio numérico de investigadores europeos y estadounidenses a nivel global y el estado de amenaza de los primates no humanos vinculado a la destrucción de sus hábitats.

la descripción de Haraway, cuya literalidad roza la ironía: “Los huesos de un antiguo fósil, reconstruido como la abuela de la humanidad, como joyas sobre terciopelo rojo en el laboratorio de un paleontólogo, dispuestos en un patrón para fundamentar, una vez más, una teoría del origen de la «monogamia»”.⁴⁵ Lucy aparecía para la autora como ícono del nuevo programa de investigación de la sociobiología de E. O. Wilson, centrado en estrategias, funciones y genes. El hombre cazador, un tropo que había definido tanto las ideas sobre la evolución, como ofrecido un modelo moral de relación con la selva y lo salvaje (véase la caza, el safari y la taxidermia como prácticas privilegiadas de la primera primatología), había comenzado a ser puesto en duda. Tanto el papel de la recolección, como el de las mujeres en las sociedades primitivas y primates estaba en discusión, y junto con ellos los tipos de sociabilidad, la agresividad o la colaboración innata, el dimorfismo sexual, la reproducción. “Woman The-Gatherer” [La mujer recolectora] fue el título del congreso de la Asociación Estadounidense de Antropología [American Anthropology Association] en 1970. Este congreso no era, sin embargo, del todo novedoso, puesto que estos planteos ya habían aparecido en la disciplina. Desde la década de 1970, el ingreso masivo de las mujeres a las universidades, junto con el financiamiento, hizo que se vuelvan frecuentes tanto las antropólogas como las primatólogas, cuyo impacto se encuentra revisado en la tercera parte de *Primate Visions*.

Haraway indicaba que podría escribirse una historia de la primatología *internalista*, en la cual se marcaran únicamente los desarrollos en el laboratorio y en el campo, la convergencia entre zoología y antropología en torno a los primates y el avance de los estudios cuantitativos hacia 1980, momento de desarrollo de la sociobiología así como de los enfoques ecológicos. Una visión optimista podría destacar que la ciencia ya no era explícitamente excluyente en términos raciales y de género como lo había sido anteriormente, por lo que los sesgos y en general las prácticas controvertidas que presentaban las primatologías previas tenderían a disminuir. De esta manera, la ciencia quedaría salvaguardada de las parcialidades de los intereses y valores de quienes investigan.

Mi argumento no es que las influencias “externas” hayan seguido determinando la primatología en el período de los estudios cuantitativos orientados a los problemas, sino que la propia frontera ofrece un mapa engañoso del campo, que conduce a compromisos y creencias políticas sobre las ciencias que deseo impugnar. [...] En lugar de la línea “dentro/fuera de la ciencia” relacionada con una periodización que privilegia el progreso científico, mi frontera temporal privilegiada sugiere distintos momentos de la historia social de posguerra, en juego dialéctico con las posibilidades explicativas de los estudios sobre primates. No pretendo contar una historia causal, sino multiplicar asociaciones y agrupaciones, de modo que la cronología de los descubrimientos y las transiciones explicativas en primatología se vuelva provocativamente problemática. No se trata de que las siguientes asociaciones sean indiscutibles, sino al contrario, de ilustrar cómo una cronología es necesariamente una historia política.⁴⁶

⁴⁵ Haraway, 2. Véase también Haraway, 192-96, 281-85.

⁴⁶ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 125.

Esta versión de la historia de la primatología es, en consecuencia, una historia que impugna la distinción entre interior y exterior de la ciencia. Así, a Haraway le interesaba reconstruir la historia de los medios técnicos y sociales de producción de los *hechos*, en particular, de los hechos científicos. Estos hechos son testimonios de experiencia, es decir, narraciones; pero no únicamente: también requieren complejas tecnologías materiales y semióticas, así como relaciones sociales para ser admitidos como tales. “La práctica científica es ante todo una práctica narrativa en el sentido de prácticas históricamente específicas de interpretación y testimonio”,⁴⁷ pero no todo puede calificar como un hecho y, por lo tanto, ser contado. Estas calificaciones y estos hechos han cambiado de múltiples formas a través de la historia de la disciplina: primero, los *hechos* sobre los primates (y su sexualidad, sociabilidad y conducta); segundo, los *hechos* y sus significados sobre las relaciones entre modelos primates y seres humanos; finalmente, también las consecuencias retrospectivas –y para el presente– sobre estas investigaciones (en particular, los *hechos* de la antigüedad del *Homo sapiens* u otros homínidos). Pero asimismo, y como ampliaremos en la siguiente sección en términos de tecnologías visuales, estos hechos no estaban desprovistos de ficción y mitología, en particular de una mitología que hacía un “repetido uso de recursos narrativos judeo-cristianos”,⁴⁸ como, por ejemplo, las fronteras entre humanos y otros primates o el carácter originario e incontaminado de la naturaleza silvestre.

Hemos revisado el modo en el cual Haraway organizó, históricamente, sucesivos momentos de la primatología, en las que las inquietudes teóricas fueron conectadas tanto con las metáforas y narrativas disponibles en la época, con prácticas económicas y tecnológicas, así como con los horizontes políticos y sociales respecto a la raza, el género, el trabajo y la familia.

El punto de mi argumento es más bien que las ciencias naturales, como las ciencias humanas, están indisolublemente dentro de los procesos que las engendran. Y así, como las ciencias humanas, las ciencias naturales son cultural e históricamente específicas, modificadas, involucradas. Son importantes para la gente real. Tiene sentido preguntar qué intereses, métodos y tipos de autoridad están involucrados en los relatos científicos naturales, en qué se diferencian, por ejemplo, de la religión o la etnografía. No tiene sentido pedir una forma de autoridad que se escape de la trama de los campos culturales altamente productivos que hacen posibles los relatos en primer lugar. El ojo distante de la ciencia objetiva es una ficción ideológica y poderosa. Pero es una ficción que esconde —y está diseñada para ocultar— cómo funcionan realmente los poderosos discursos de las ciencias naturales. Una vez más, los límites son productivos, no reductores ni invalidantes.⁴⁹

Antes que tomar la primatología como un campo con un objeto predeterminado y un desarrollo progresivo, a Haraway le interesaba desplegar y analizar la historia

⁴⁷ Haraway, 4.

⁴⁸ Haraway, 10.

⁴⁹ Haraway, 12-13.

específica y situada de la disciplina, en una periodización explícitamente interesada, que como toda historia de la ciencia es “una reconstrucción ficticia de las producciones hermanadas de ciencia y política”.⁵⁰ De esta manera, tanto la epistemología como la historia de la ciencia no solo tienen lugar para discutir los *hechos* de una disciplina internamente (por ejemplo, cuáles califican como tales y cuáles no), sino que los propios valores de una disciplina son susceptibles de crítica. De forma más incisiva, la dicotomía entre hecho y valor también debe ser examinada.⁵¹ Para Haraway, insistir en el valor y en la “carga de historias” no significa estar en una posición neutral desprovista de valores para indicar el sesgo “externamente”, sino todo lo contrario. Es el trabajo sobre la historia específica, los intereses y los sesgos de una disciplina, como participante de la misma, el que permite producir historias más ajustadas a las consecuencias reales de un determinado campo de saber.

En la siguiente sección, revisaremos algunos puntos en relación con el trabajo de las primatólogas, pero quisiéramos detenernos un momento en la pregunta de cómo podría leerse esta periodización, en la pregunta por el sentido de la historia. William Clark llamó la atención sobre la lectura de Clifford Geertz, quien consideró que el relato de Haraway era historia *whig*, es decir, un relato lineal en el cual hay progreso y modernización al final del camino.⁵² Geertz tomó la periodización de Haraway y concluyó: “en la última década o dos, las primatólogas, [...] cada vez más animadas por preocupaciones feministas, han comenzado a resistir la perentoriedad de todo esto y a mover el campo en direcciones más ilustradas y menos establecidas. No hacia arriba desde el simio. Hacia arriba desde el masculinismo y la visión única”.⁵³ Aunque Haraway destacó el interés por el campo como una forma de salir de la caricatura de “el mono”, consideramos con Clark que esta es una mala lectura, que no tuvo en cuenta que la trama histórica fundamental de *Primate Visions* es la sátira. Clark leyó en el libro una sátira que revertía los papeles normales de la narración histórica: los agentes masculinos, en lugar de ser los protagonistas estándar de la historia, “ofrecen el coro potencial de un orden social absurdo o incluso perverso”.⁵⁴ En la primera parte del libro, la sátira es lograda para Clark a través de personajes extraños [*outsiders*] que desenmascaran las pretensiones de los primeros, por ejemplo, Delia Akeley. Sumamos

⁵⁰ Haraway, 197.

⁵¹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 13. Este tema fue trabajado de forma extensa en la filosofía de la ciencia. Véase por ejemplo Hilary Putnam, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002).

⁵² El término *whig* hace referencia al modo de hacer historia típicamente protestante y liberal, que se presentaba en Inglaterra en el siglo XIX. Esta forma de encarar el estudio de la historia se caracterizaba por una visión progresista y por “juzgar la ciencia del pasado a partir de la moderna racionalidad científica con el objetivo de ratificar el presente”. También llamado “presentismo”, este modelo fue dominante en los países anglosajones y en Francia hasta mediados del siglo pasado. Véase Óscar Moro Abadía, «“Presentismo”: Historia de un concepto», 2006, 149.

⁵³ Clifford Geertz, «On Feminism», en *Life Among the Anthros and Other Essays* (1990; repr., Princeton: Princeton University Press, 2010), 108.

⁵⁴ Clark, «Narratology and the History of Science», 28.

a esta lectura la posición de Strathern, ya que consideramos que es también a través del trabajo literal que el orden absurdo es no tanto revelado, sino presentado como tal. Volviendo a Clark, los personajes forasteros pasan a primer plano en la segunda parte, pero esto no implica que las primatólogas se conviertan en heroínas. La sátira continúa hasta el final. En este sentido, en la siguiente sección analizaremos el trabajo de las primatólogas en términos de *subversión limitada*.

5.3. Culturas visuales primates: rubias, gorilas y astronautas

En esta sección, nuestro interés es explorar transformaciones del estudio de los primates en relación con la cultura visual a través de los campos figurativos del simio astronauta y los de las primatólogas. Frente a la exterioridad radical alcanzada por el mono que emprendió un viaje espacial, en el caso de las primatólogas aparecen aquí dos series de interioridades bien contrapuestas: por un lado, la observación de campo de Jane Goodall, inmersa en la vida cotidiana y silvestre de los chimpancés; por el otro, la convivencia de Francine “Penny” Patterson y la gorila Koko (nacida en cautiverio), que transcurrió primero y de forma breve en el zoológico de San Francisco, luego en una casa rodante en la Universidad de Standford hasta 1979, y luego en otro remolque en una reserva privada hasta la muerte de la última en 2018. A través de simios astronautas *cyborgs* y del trabajo de las primatólogas, y con un foco en el despliegue visual de la tecnociencia, nuestros intereses son dos. Primero, queremos identificar de qué manera la cultura y la naturaleza fueron reorganizadas en relación con el género de las primatólogas, que se convirtieron en líderes del campo. Dado que las producciones visuales fueron numerosas e icónicas, tomaremos solo las que consideramos de mayor impacto, las de Patterson y Goodall. Leeremos con Haraway, junto con aportes actualizados, el trabajo de las primatólogas como una *subversión limitada* del tropo de la Bella y la Bestia, remodelado para encajar en un horizonte reproductivo. Segundo, nos interesa insistir con el impacto de la cibernética en la estructuración de dos espacios fuera del tiempo que entendemos que para la autora han sido centrales en la configuración narrativa de la tecnociencia. Nos referimos tanto al ecosistema (como sistema planetario), como al espacio exterior, dos elementos importantes que serán retomados tanto en la sección siguiente de este capítulo como en el resto de esta tercera parte de la tesis.

Dado que nos interesa analizar el despliegue visual de la tecnociencia a través de las figuras propuestas, puede resultar útil recordar la noción de *conocimientos situados* (1987), que ha sido considerada uno de los aportes de Haraway más relevantes en la historia de la epistemología feminista. Influyente en diversas disciplinas, usualmente

se toma la noción como marco o premisa de la investigación. Mientras que es común destacar el carácter localizado y encarnado de dicho conocimiento, menos frecuente resulta la lectura de los conocimientos situados en términos de producciones visuales. Concretamente, nos referimos aquí a los conocimientos situados como recuperación feminista de la visión y como una perspectiva que pone el foco en las tecnologías de visualización. Asimismo, los conocimientos situados nos recuerdan que no hay visión ni presencia inmediata, sino que esta siempre es activa, encarnada y tecnológica. Así, los conocimientos situados enfatizan el carácter no pasivo ni predeterminado, sino activo, producido y productivo (en particular, visualmente codificado) tanto del objeto como del sujeto de conocimiento. En este sentido, también “*Primate Visions* es una tecnología de visualización, una forma de ver algunas cosas y no otras, no la resolución de otras representaciones en lo verdadero y lo falso”.⁵⁵ Una historia de la primatología como la que Haraway se propuso incluyó, como veremos a continuación, las producciones visuales de la ciencia, desde los museos hasta los documentales de National Geographic, atravesando las transformaciones de estas culturas visuales.

En el diorama, la imagen emblemática de la primatología colonial, se pretendía disipar la idea de decadencia racial como una amenaza social mediante una experiencia de comunión con lo “salvaje”, concebido como primitivo e incontaminado, y como espejo del varón “civilizado”. Las tecnologías visuales asociadas eran típicamente modernistas: fotografía, taxidermia, cine. Las producciones en torno a los primates, destinadas al gran público televisivo de la segunda mitad del siglo xx, en cambio, no tenían la restitución civilizatoria interna como horizonte, sino la comunicación. Registramos en este pasaje las transformaciones de la ciencia y la tecnología que ya habíamos reseñado cuando trabajamos con la figura del *cyborg*. El nuevo horizonte de posguerra era entonces y es aquí la cibernética: la capacidad de procesar, intercomunicar y relacionar todos los elementos en términos de información, la traductibilidad. La amenaza que signó esta época no es ya la decadencia racial, sino la pérdida o la interrupción de las comunicaciones.⁵⁶ Las imágenes de este período son abundantes. Haraway destacó la del simio *cyborg* de la Carrera Espacial, las de la Goodall en África producidas para National Geographic (financiadas por la Gulf Oil Company) y las

⁵⁵ Un comentario aparte merecen las operaciones de distanciamiento ejecutadas por la autora sobre su propia obra, que Strathern ha destacado. Véase Strathern, «*Primate Visionary*», 284.

⁵⁶ En la tecnociencia, signada en los ochenta por el impacto de la teoría cibernética, las amenazas presentaron desplazamientos: de la sangre, la higiene y el sexo hacia la población, la gestión del estrés y la ingeniería genética; de la microbiología (tuberculosis) al HIV (inmunología); del calor (signo y motor de la termodinámica y el desarrollo industrial) al ruido (tanto una variable de información como una posible perturbación); del trabajo a la robótica, etcétera. Dado que los sistemas cibernéticos son sistemas de transmisión y control de información, la falla de las comunicaciones es su principal amenaza. Si pensamos en la actualidad, resulta evidente que la interrupción del suministro eléctrico o de las señales de Internet, por solo mencionar dos probables causas de amenaza, resultan un grave problema en la transmisión de información, que hoy se encuentra totalmente entrelazada a la vida cotidiana. Para una versión de la década de 1980 de este problema, véase la caracterización de Haraway de la “informática de la dominación” Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 275-79.

de Koko, la gorila que aprendió Lengua de Señas Estadounidense (LSE) con ayuda informática, junto a la entonces estudiante de posgrado Patterson. Retomaremos el tema de la cibernética y del mono astronauta más adelante. Por el momento, nos interesa comenzar con la presentación de las primatólogas de esta sección.

La primera es Goodall, quien dio nacimiento a dos lenguajes fundamentales para esta nueva escena de la primatología: el trabajo de campo y el documental. En rigor, la idea de que sería de interés observar a los chimpancés en sus ámbitos naturales había sido de su mentor, el antropólogo Louis Leakey, quien consideraba que las mujeres serían menos parciales, más pacientes y menos competitivas con los gorilas macho en la observación que los varones. Además de Goodall, Leakey habilitó las carreras de Dian Fossey y Biruté Galdikas, otras de las primatólogas que luego fueron también protagonistas de la disciplina y de documentales de National Geographic. Luego de que un ayudante varón renunciara a la observación de una colonia de gorilas en Gombe Stream, Leakey ofreció a Goodall la tarea. En ese momento ella era una joven británica de 26 años, cuyo su temple aventurero y amor a los animales habían motivado su mudanza a Nairobi, Kenia. Goodall se había acercado a Leakey manifestando interés por el trabajo de campo, luego de haber asistido a una de sus charlas. Para entonces, ella no tenía ninguna credencial profesional, ni siquiera era estudiante, ingenuidad que Leakey valoró. Lo mismo puede decirse de otras de sus ayudantes, a las que luego y *a posteriori* del trabajo de campo estimuló a conseguir un doctorado en Cambridge.⁵⁷ En el caso de Goodall, pasó dos años enteros en una carpa en la selva de Gombe Stream, en una primera etapa de observación que se extendería por más de cinco décadas.

Goodall realizó todo aquello que podría estar mal visto en la primatología, por ejemplo, desarrollar investigación sin formación previa, elegir nombres para los objetos de estudio (se usaban letras) e involucrarse emocionalmente con ellos. Sin embargo, esto le llevó a mostrar que los gorilas, lejos de ser entes arquetípicos, son seres individuales que presentan singularidades respecto a sus necesidades, estilos y personalidades. Además, Goodall registró que los gorilas elaboraban y se servían de herramientas, algo desconocido hasta el momento. Para Haraway, el trabajo de Goodall fue magnífico en reconocer que “los chimpancés son firmemente sujetos, no objetos [...] se ha impuesto el respeto a los animales como criterio de acceso a los mismos”.⁵⁸ Poco tiempo después de las primeras observaciones, National Geographic envió un fotógrafo, el barón Hugo van Lawick, que terminó convirtiéndose en el esposo de Goodall y camarógrafo del documental *Miss Goodall and the Wild Chimpanzees* (1965), primer documental de National Geographic. Haraway insistió en el modo en el que el documental llama a Goodall constantemente “Jane” y la retrata como una chica

⁵⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 151.

⁵⁸ Haraway, 172.

entusiasta y *natural* más que como una científica, una especie de “sacerdotisa virgen en el templo de la ciencia y la naturaleza”⁵⁹, una “segunda Eva”,⁶⁰ para finalmente encuadrarla, una vez que obtuvo doctorado y esposo, como la Baronesa Jane van Lawick-Goodall. La narrativa del documental es la redefinición del hombre, a través del descubrimiento cándido de Goodall de las personalidades de los gorilas y su capacidad de elaborar herramientas, atributo humanizador que hasta entonces había sido patrimonio exclusivo del *Homo sapiens*.

Nuestra segunda figura es Patterson, quien sí había estudiado antes de su trabajo con gorilas en Standford, en el campo de la psicología. Inspirada por intentos anteriores, Patterson se volvió famosa por haber enseñado una versión reducida y adaptada de LSE a una gorila llamada Koko, que había nacido en el zoológico de San Francisco en 1971. Según se detalla en la página de The Gorilla Foundation, la organización no gubernamental que Patterson fundó para lograr la tutela de Koko y su mudanza de Stanford al parque de la fundación, “Penny no esperaba desarrollar un vínculo emocional tan fuerte con Koko”.⁶¹ A ella se le adjudicaba haber enseñado LSE a Koko a través de técnicas conductuales y de un teclado con un software especialmente diseñado para ellas por un equipo dirigido por el filósofo Patrick Suppes.⁶² Mediante este trabajo, Patterson decía haber mostrado que los gorilas podían expresar emociones de forma lingüística, proponer nuevos términos, mostrar empatía a otros seres y en el caso de Koko, tener sus propias mascotas y darles nombres. La gorila se volvió famosa e ilustró también varias tapas de la revista *National Geographic*. De forma análoga a la adquisición de la individualidad mediante el uso de herramientas en las contribuciones de Goodall, aquí el lenguaje y en particular el nombrar tienen el efecto de mostrar una cierta conciencia o sentido propio primate.

No es solo que Koko habla; la gorila hembra también tiene los otros estigmas definitorios del “hombre”. Este capítulo se abrió con la respuesta firmada de Koko a la pregunta de Patterson sobre su identidad como animal o como persona: “Muy buen animal gorila” [*Fine animal gorilla*]. Ella se nombra a sí misma. El tema de la autoconciencia es aún más nítido en la fotografía de *National Geographic* de Koko fotografiándose a sí misma en un espejo con una cámara con flash de Polaroid de 35 milímetros, mientras que el texto adjunto dice: “Al ver una copia de esta imagen, se identificó y firmó, «Amor cámara»” [*Love camera*] (Patterson 1978: 464-65). La captura de Akeley del gorila a través de las prácticas de la ciencia a simple vista palidece al lado del autorretrato de la gorila hecho con la cámara personal ligera.⁶³

Haraway comentaba que el hecho de que Koko se convirtiera en una celebridad impidió que fuera devuelta desde Standford al zoológico de California, lo cual en-

⁵⁹ Haraway, 150.

⁶⁰ Haraway, 182.

⁶¹ «Koko – The Gorilla Foundation», accedido 3 de abril de 2023.

⁶² Haraway, *Primate Visions*, 1989, 141.

⁶³ Haraway, 143.

trañaba una controversia entre dejar que Koko recuperara su grupo de pertenencia, su capacidad de reproducirse y su carácter de objeto a ser observado en el zoológico, o bien encomendar a la gorila socializada y poseedora de mascotas al cuidado de Patterson. Finalmente, el alcalde intervino y Patterson consiguió la tutela, además de otro gorila macho que pudiera ofrecerle compañía a Koko. Al respecto, Haraway ironizaba: “Como en el Arca de Noé, los animales se cruzaron en parejas heterosexuales en el viaje de *National Geographic*”.⁶⁴ Desde que la autora escribió *Primate Visions*, las controversias en torno al trabajo de Patterson se acrecentaron. En un texto que cubre la historia de Koko y The Gorilla Foundation hasta 2016, Ingrid Nelson indicó algunas de ellas, como por ejemplo la legitimidad metodológica del método de entrenamiento de Patterson; el hecho de que Koko hubiera realmente aprendido a comunicarse por LSE; la relación de codependencia (asimétrica) que habrían generado las dos, maximizada por el envejecimiento de ambas, “una relación antropomorfizada de 44 años de incómodo cuidado de vidas cautivas”;⁶⁵ la contradictoria e insistente necesidad de conseguir un lugar adecuado de retiro para ambas (así como para otros animales no humanos que no pueden volver con sus pares); el rol de la Web en la conservación; el giro de Patterson hacia la homeopatía y la medicina natural; la necesidad de hacer *streaming* de la vida cotidiana de Koko para mantener The Gorilla Foundation; las actuaciones de la ONG en Camerún; los aspectos coloniales del discurso de The Gorilla Foundation y en particular de su proyecto de realizar un santuario para gorilas en Maui, Hawai, a muchos kilómetros del hábitat nativo de la especie. Lo que el artículo no llegó a cubrir, por el momento en el que fue escrito, es la muerte de Koko en 2018.

Hasta el autorretrato frente al espejo de Koko, un largo camino había trascurrido en las imágenes sobre primates. Un poderoso antecedente de este tipo de imágenes se encuentra en la película *King Kong* de 1933, que narra la captura por nativos de la joven rubia Fay Wray y el posterior romance entre ella y un gorila gigante en una isla africana. Salvada por el gorila, la persecución transcurre en un bioma prehistórico para finalmente terminar con la captura del gigante y su desplazamiento hacia Nueva York para ser exhibido. La serie de inversiones que propone la película termina con el asesinato del gorila, a través de medios militares, que convierte el romance en tragedia y termina de poner cada cosa en su lugar. Cristina Peri Rossi declaró sobre *King Kong* que “su carga erótica, completamente subliminal, consiste justamente en la desproporción [...] toca, en algún lugar, una fantasía bastante común: un acoplamiento extranatural, sobrehumano o infrahumano”.⁶⁶ *King Kong* prefigura la obsesión visual marcada por el género y la raza que va a poblar las imágenes primatológicas de

⁶⁴ Haraway, 144. A pesar de los numerosos intentos de que Koko formara pareja, ni ella ni Patterson produjeron descendencia.

⁶⁵ Ingrid L. Nelson, «Interspecies Care and Aging in a Gorilla 2.0 World», *Geoforum* 79 (1 de febrero de 2017): 11.

⁶⁶ Cristina Peri Rossi, *Fantasías eróticas* (Madrid: Temas de hoy, 1991), 50-51.

la segunda mitad del siglo XX y que podemos resumir como *rubias y gorilas*. Pero Haraway desconfía de las posibilidades de inversión de este régimen semiótico, que ella adivinaba en la imagen postal de Nancy Carlson, en la que una mujer gigante destapa a un temeroso gorila de tamaño real y que aquí trasladamos al trabajo de las primatólogas. Dar vuelta las coordenadas “las convierte en farsa, el riesgo que corren incluso las mujeres científicas blancas en público. Este es el riesgo que corre Jane Goodall de National Geographic”.⁶⁷ Es por esto que un lugar más seguro para ubicar a las mujeres, en particular a las científicas, en el marco de una matriz (re)productorista en la tecnociencia, es en el rol de madre.

Las etólogas y primatólogas, en general autorizadas por *mentores senior* como la misma Haraway, fueron leídas en *Primate Visions* como madres subrogadas que, para el desafío tanto de la educación como de la adquisición del lenguaje, se consideraban “más cercanas” a la naturaleza. La subrogación materna es una imagen que para Haraway ya poblaba la primatología, por ejemplo en los estudios de Harlow, pero que en la primatología de la tecnociencia fue reformulada a través de prácticas e imágenes como las de Goodall o Patterson, que mostraban “el abrazo emocionalmente desgarrador entre una joven científica blanca de clase media y una chimpancé adulta que habla Lengua de Señas Estadounidense en una isla en el río Gambia, donde mujeres blancas enseñan a los simios cautivos a regresar a «lo salvaje»”.⁶⁸ La capacidad de los primates no humanos de ser educados o de adquirir un lenguaje había sido una obsesión de la primatología y de la cultura popular y letrada previa. Ciertamente, los trabajos de las primatólogas contribuyeron a dotar de aquellas propiedades consideradas exclusivamente humanas a los primates, como la capacidad de elaborar herramientas, la conciencia personal o el juicio.⁶⁹ Sin embargo, “en todos estos dramas del tacto, la naturaleza se acerca al hombre a través de la mujer blanca. El hombre es situado en la naturaleza a través de su emisaria, la mujer, tal como los simios fueron situados en la cultura a través de una emisaria humana femenina en la historia de Koko”,⁷⁰ o como leemos en este pasaje, los desarrollos de una primatología realizada por mujeres reestructuraron, pero no abandonaron, la matriz (re)productorista.⁷¹ Recuperamos la discusión entre Clark y Geertz para afirmar con

⁶⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 161.

⁶⁸ Haraway, 2.

⁶⁹ Es interesante contraponer esto al desarrollo de la primatología japonesa, que al partir de una concepción cultural confucionista, no se basaba en una división fuerte ni entre animal y humano ni entre naturaleza y cultura. Allí, la naturaleza es arte en el sentido de técnica, lo cual hace que la naturaleza no sea un lugar de restitución de los males de la sociedad moderna, y también provoca que las mujeres no sean requeridas “simbólicamente para cruzar líneas tabú en los estudios científicos primates, para permitir incluir en el campo ciertos tipos de prácticas y teorías codificadas como empáticas o intuitivas en occidente”. Las mujeres habían tenido un rol en la formación de la disciplina pero, la primatología japonesa, sin embargo, presentaba los niveles de participación femenina más bajos a nivel global para 1990. Véase Haraway, 244-75.

⁷⁰ Haraway, 149.

⁷¹ Encontramos, en un pasaje de *El segundo sexo*, que para el hombre “su distancia al objeto es el rescate

el primero que “*Primate Visions* no es un romance de mujeres en la ciencia”.⁷² Preferimos referirnos a las contribuciones de las primatólogas en términos de subversión limitada.

Aunque la etología, con su inserción en el campo, estaba filosófica y concretamente lejos de la astronáutica, en tiempos de la tecnociencia, tanto en un caso como en el otro los primates se convirtieron en objetos técnicos-naturales y en particular los chimpancés en el modelo de “un mundo occidental de posguerra obsesionado con la comunicación”.⁷³ Cada uno de estos sentidos se encuentra enlazado con una transgresión de fronteras: las imágenes de las manos de Goodall y el chimpancé tocándose con el hombre representado por una mujer, los sistemas de señalización etológica con “la comunicación natural teorizada como señalización cibernética de comunicaciones de comando”, el uso de LSE para conversar entre *Homo sapiens* y primates que instala el lenguaje animal, y finalmente el *cyborg* astronauta conectado en interfaz máquina-organismo con “las quimeras masculinistas reproductivas del «organismo-máquina» nacidas en el espacio”.⁷⁴ Estos son los elementos que conformaron el repertorio visual de la primatología de la tecnociencia desde la década de 1960. Estas escenas primatológicas marcaron un cambio de tecnologías y también un cambio de estado del arte de la biología como disciplina. Si el microscopio había sido una herramienta que había favorecido la autonomía disciplinar de la biología –así como el telescopio hizo lo propio con la astronomía– la nascente ecología se encontró habilitada tanto por el ordenador como por la teoría cibernética, lo cual ha colaborado a complicar la distinción entre cultura y naturaleza. En este sentido, los primeros modelos ecológicos (la polinización, la pirámide alimenticia, el hábitat) estaban ligados a lugares o procesos específicos y a una serie limitada de relaciones. Como sugirió la filósofa Alicia Bugallo, la ética de la tierra de Aldo Leopold, por ejemplo, era *land's ethics*⁷⁵ y no la ética de la Tierra en el sentido del planeta, el nuevo modelo que tendrá la ecología desde las imágenes satelitales de la década de 1970. En la primatología del capitalismo monopolista, para usar la expresión de Haraway, el modelo no era aún el de la población, unidad fundamental de la síntesis darwinista que se convertirá luego en estándar, avanzado el siglo, sino más bien el de la familia, entendida al modo del organicismo.⁷⁶ La imagen unificada de la Tierra (véase figura 2.1) proviene del espacio extraterrestre, una zona que también será alcanzada por los primates durante el siglo XX.

de su presencia en sí mismo [...] Ese sueño encarnado es justamente la mujer; esta es la intermediaria deseada entre la Naturaleza extraña al hombre y lo semejante que le es demasiado idéntico”. Véase De Beauvoir, *El segundo sexo*, 165-66.

⁷² Clark, «Narratology and the History of Science», 39.

⁷³ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 141.

⁷⁴ Haraway, 141.

⁷⁵ Aldo Leopold, «La ética de la tierra», trad. Ricardo Rozzi y Francisca Mazzardo, *Revista Ambiente y Desarrollo* I, n.º 23 (2007): 29-40.

⁷⁶ Véase por ejemplo el capítulo dedicado a Robert Yerkes. Haraway, *Primate Visions*, 1989, 74.

La especulación científica en torno al *cyborg* había sido alimentada por la crisis del Sputnik durante la década de 1950 en los Estados Unidos. La URSS no solo había ya lanzado el primer satélite y el primer misil balístico, sino que en 1957 puso en órbita al primer animal, la célebre perra Laika, quien no sobrevivió al viaje. Estados Unidos intentó también marcar un punto en la Carrera Espacial al realizar un vuelo orbital con un homínido, en particular, un chimpancé. HAM, como fue nombrado (con un acrónimo de Holloman Aero-Medical, la institución que lo alojaba) junto a “sus primos humanos y colegas simios, y su tecnología envolvente e interconectada estaban implicados en una reconstitución de la masculinidad en los modismos de la Guerra Fría y la Carrera Espacial”.⁷⁷ HAM voló al espacio en 1961 y el mismo año la NASA produjo una película documental titulada “Ham the Chimp”. Durante esta época, según Haraway, los primates desempeñaron un papel importante en el señalamiento de una zona de certeza original. También fueron considerados como sustitutos del *Homo sapiens* en un segundo nacimiento del hombre, trascendiendo sus límites, incluidos los terrestres. La selva [*wilderness*] y el espacio “son figuras de actualidad utópicas en la imaginación occidental, y sus propiedades opuestas significan dialécticamente los orígenes y los fines de la criatura cuya vida mundana está fuera de ambos: el hombre civilizado [...] son «alotópicos»; es decir, están «en otro lugar», el lugar al que el viajero va para encontrar algo peligroso y sagrado”.⁷⁸ Dos espacios contrapuestos, dos lógicas de acceso y dos sustitutos del “Hombre”: uno para cada ámbito, la mujer en la selva y el simio en el espacio. La cultura visual como elemento central de la tecnociencia fue central y, en ambos casos, tomó primero la forma del género realista del documental, que continuó en reportajes y programas especiales de televisión. En la siguiente sección proponemos un trabajo exploratorio sobre el lugar de los primates en Argentina.

5.4. Notas para una historia de los primates en Argentina

En esta sección, proponemos un trabajo exploratorio sobre una posible historia de los primates en Argentina. Con este fin, comenzaremos por identificar algunos sentidos en torno a simios y monos en nuestra cultura, para luego recorrer tres escenas en las que el secuestro y el encierro fueron modalidades básicas que se conectaron a la curiosidad, la ciencia y el desarrollo tecnológico. En estos relatos, los primates no humanos no fueron los únicos que fueron sometidos al cautiverio. La primera escena explorará episodios de la conformación de los museos nacionales, así como

⁷⁷ Haraway, 138.

⁷⁸ Haraway, 137.

los “dioramas vivos” y el tráfico de personas que tuvieron lugar en ellos. La segunda escena es la del mono Juan, astronauta argentino, cuyo auge y caída es una figura poderosa para reflexionar sobre el destino de Argentina en la Carrera Espacial y, en general, en el desarrollo científico y tecnológico. La tercera nos lleva por la historia del zoológico en Argentina y, en particular, por el cautiverio y posterior reconocimiento de la orangutana Sandra como persona no humana a través del recurso de *hábeas corpus*, un mecanismo que en nuestro país tiene resonancias con el secuestro y la desaparición de personas llevada a cabo por las dictaduras militares, en especial, por la última (1976-1983). Leemos en estas secuencias diversos vaivenes de un orden clasificatorio, bajo las cuales la acción de conocer ha sido conjugada junto a los verbos secuestrar, encerrar, mostrar (o enviar al espacio). En una fuerte contraposición a los Estados Unidos como cuna disciplinar de la primatología colonial en un país sin primates, nuestra hipótesis de fondo es, en el marco de la geopolítica del conocimiento, que Argentina –en particular, a través de algunas de sus instituciones científicas– ha establecido una relación colonial consigo misma, o al menos con muchos de los vivientes que habitaron su territorio.

Al momento de pensar similitudes y diferencias entre la experiencia estadounidense y la experiencia argentina, lo primero que podría indicarse es la disparidad en relación con el esquema geopolítico entre un país central y dominante (también en la producción de conocimiento), y un país con interesantes y pioneras contribuciones en términos científicos y tecnológicos, pero con sucesivos períodos de crisis, deuda y gobiernos militares. Aunque la antropología física, la paleantropología y la biología tienen una larga tradición en Argentina, la primatología como disciplina autónoma data recién de la década de 1980.⁷⁹ El campo tiene hoy un importante desarrollo que incluye estaciones de investigación en el país, ya que hay en Argentina cinco especies de primates no humanos, las cuales se encuentran afectadas por la fiebre amarilla, los caminos que cortan la selva (y la poca implementación de corredores selváticos) y el estado de amenaza de sus ecosistemas. Los primeros hallazgos de monos fósiles (hoy llamados *monos del Nuevo Mundo*) fueron encontrados por Florentino Ameghino⁸⁰ al

⁷⁹ Nieves, Tropea, y Mudry, «La identidad de la Primatología argentina: un análisis preliminar».

⁸⁰ Florentino Ameghino, genovés criado en Luján, era conocido como “el gringo de los huesos” y es considerado el padre de la paleontología argentina. Había ido a Santa Cruz en calidad de Ayudante Preparador de Paleontología del Museo de La Plata, ordenado por Francisco P. Moreno, entonces director. Cuando regresó, fue removido del cargo por Moreno y se le negó el acceso a las colecciones. La rivalidad entre personalidades grupos científicos fue muy intensa, lo que tuvo todo tipo de consecuencias: robos de colecciones, notas encriptadas, desplazamientos de cargos, etc. Influenciado por Darwin y por el hallazgo del Hombre de Miramar (primero considerado *Homo pampeanus*, luego se supo que era un *sapiens*) sostuvo que la especie humana se habría originado en América del Sur y que habría convivido con megafauna, esta última idea rechazada en su tiempo pero confirmada posteriormente. Véase Juan Carlos Fernicola, «Implicancias del conflicto Ameghino-Moreno sobre la colección de mamíferos fósiles realizada por Carlos Ameghino en su primera exploración al río Santa Cruz, Argentina», julio de 2011; Juan Carlos Fernicola, «1886-1888: Ascenso, auge y caída de la sociedad entre Florentino Ameghino y Francisco P. Moreno», noviembre de 2011.

sur de la Patagonia, durante su cuarto viaje, en la Provincia de Santa Cruz (entre 1890 y 1891): *Homunculus patagonicus* y *Anthropos perfectus*.⁸¹ Esto parece implicar que el clima prehistórico era cálido y tropical al sur del Río Colorado e inclusive en zonas mucho más australes, como Río Gallegos.

Salvo por las Cataratas del Iguazú, rara vez se caracteriza a la Argentina como selvática, en parte por la multitud de biomas que presenta y en parte por una sobrerrepresentación histórica de la Argentina como pampeana. Hay en la cultura una idea de “el mono” que poco tiene que ver con el conocimiento de las especies nativas, sino más bien con los primates icónicos de África: gorilas y chimpancés que aparecen tanto en la cultura de masas (*El planeta de los simios*, *King Kong*, 2001. *Una odisea en el espacio*), como recuperados en la cultura popular. Un ejemplo es el término “gorila”, nombre para antiperonista que surgió a partir de un sketch radiofónico que se basaba en una escena del film *Mogambo* (1953). En esa película, la joven y rubia Grace Kelly, de safari en África, es sorprendida por un ruidoso rugido, lo cual la lleva a los brazos del cazador Clark Gable que le dice: “Calma, deben ser los gorilas”. Hay también otro personaje que conforma la cultura popular argentina: el Mono Relojero. Este fue el protagonista de una película animada del mismo nombre producida en 1938 por Quirino Cristiani, basada en un cuento del escritor Constancio Vigil.⁸² Vigil fue fundador y director de la revista infantil *Billiken*, que estuvo activa desde 1919 y que formó a numerosas generaciones argentinas. El mono relojero quedó como un personaje básico del mundo de *Billiken*, cuyas tiras gráficas escribió Enrique Pinti de forma posterior. Cristiani había filmado la primera película animada del mundo en 1917, *El apóstol*, que tenía mucho de sátira política, al igual que la mayoría de sus films. *El mono relojero* no tenía ese tenor, sino que se trataba más bien de una fábula educativa⁸³ que aparentemente filmó porque Vigil aportó el capital inicial. De tono moralizador, no era la película preferida de Cristiani; sin embargo, fue la única que sobrevivió al incendio que el realizador sufrió en su casa del Tigre en 1962. Lo que no fue destruido por el fuego fue aniquilado por los bomberos. Este tipo de sucesos no son raros en la historia de la conservación del patrimonio fílmico argentino y lo presentamos aquí como una alegoría de mucho de lo que será explorado en este capítulo. Dejemos por un momento la cultura popular y volvamos al museo.

⁸¹ Adan Tauber, *Homunculus patagonicus Ameghino, 1891 (Primates, Ceboidea), Mioceno temprano, de la costa atlántica austral, Prov. de Santa Cruz, Republica Argentina* (Córdoba, Argentine: Academia Nacional de Ciencias, 1991).

⁸² *El mono relojero*, Animación (Cifesa, 1938).

⁸³ En la animación, el mono trabaja en una relojería, en la que es enjaulado hasta que escapa, robando una escopeta y algunos relojes. Huye hacia una selva arquetípica, que tiene animales como elefantes, tigres y rinocerontes, donde intenta cazar, sin éxito. Luego intenta vender los relojes robados, pero tampoco tiene suerte. Después de tantos esfuerzos, vuelve con el relojero, que lo recibe y le dice “el hombre es malo, te va a matar”, y le asigna tareas de limpieza hogareña. El mono libera al canario que cuelga en una jaula al lado de la ventana, justo suena un reloj cucú, el canario se va con el pájaro del reloj y después de una rápida sacudida (de índole reproductiva) desde interior del artefacto, emergen las crías de ambos.

Puesta en relación con la época de la primatología colonial que marca Haraway, la situación argentina en relación con el museo es más ambigua que la estadounidense, que importaba seres vivos y muertos desde los asentamientos coloniales. En Argentina la conformación del museo implicó tanto la generación de colecciones propias, que incluyeron tráfico de personas y animales, como también la provisión a otros museos o colecciones, en general, de las metrópolis europeas. Un ejemplo se ubica en el Museo de Ciencias Naturales Bernardino Rivadavia, la institución más antigua de este tipo de nuestro país. Sus colecciones fueron constituidas por notables naturalistas y expedicionarios de los siglos XIX y XX. La impresionante colección de Hermann Burmeister había obsesionado a Francisco P. Moreno y lo había llevado a fundar, en 1884, el antiguo Museo de Ciencias Naturales que llevaba su nombre (hoy Museo de la Plata) para intentar superarlo. Las mezquindades, competencias y el deseo de ser el más grande y primer naturalista fueron frecuentes: Moreno es un caso ejemplar, como también se observa en su relación con Ameghino.⁸⁴ Además del museo, Moreno fue inmediatamente designado como perito encargado de la Oficina de Exploraciones Nacionales, que tuvo como objetivo el relevamiento topográfico para establecer las fronteras y mediante el cual completó cinco expediciones a la Patagonia. Bajo órdenes de Moreno, entre doce y veinte personas aborígenes fueron desplazadas de sus lugares para ser trasladadas al museo, donde fueron exhibidas y donde murieron, entre ellas el Cacique Inacayal. Moreno e Inacayal se habían conocido en 1879 y el último había salvado la vida de Moreno. Cinco años más tarde de ese suceso, las tribus Inacayal y Foyel se presentaron para mostrar voluntad de cooperación pacífica con el Estado Nacional en Fortín Villegas, pero fueron apresadas y enviadas a Buenos Aires. Allí Moreno medió para conseguir el traslado de Inacayal al museo.

Los restos del cacique fueron devueltos a la ciudad de Esquel en 1994, pero recién en 2006 el museo adoptó una política de restitución y no exhibición de los restos humanos,⁸⁵ según la legislación de 2001, la ley 25517, que puso a disposición cualquier resto mortal aborigen para ser reclamado por su familia o comunidad. Además de los restos de Inacayal, los otros restos de las personas que fueron exhibidas fueron restituidos, entre los que se encontraban personas de las etnias Alakaluf y Yagan. Karina Oldani, Miguel Añon Suarez y Fernando Miguel Pepe destacaron, sin embargo, que cuando se restituyeron los restos de Inacayal, genetistas de La Plata reservaron algunas partes. En este sentido, el equipo sugirió una continuidad con la política decimonónica que, siguiendo a Diana Lenton, entendieron como parte del poder desaparecedor

⁸⁴ Véase más arriba la nota al pie referida a Ameghino.

⁸⁵ Véase el trabajo de GUIAS (Grupo Universitario de Investigación en Antropología Social). “Ojo, nosotros no somos oscurantistas, no estamos en contra del estudio. Solo planteamos que se debe contar con el consentimiento de las comunidades. Pero no se trata de desconocer que esto tiene un valor testimonial... ¿Cuál es? –Son las pruebas materiales de un genocidio”. Véase Carolina Keve, «Historias. Los aborígenes que vivieron en cautiverio en el Museo de La Plata», *La Nación*, 14 de febrero de 2020.

del Estado.⁸⁶ La colección de antropología biológica aún reúne, aproximadamente, los restos de 2300 individuos. Aunque algunos naturalistas y exploradores tuvieron una relación de colaboración con los pueblos originarios, en la historia argentina no primó la conservación ni de las áreas naturales ni la cooperación con los pueblos que las ocupaban. A pesar de la temprana adopción de la política conservacionista de corte mediante la fundación de Parques Nacionales, entendemos que el proceso de establecimiento de fronteras coincidió con la investigación y el genocidio tanto de animales humanos como no humanos,⁸⁷ en museos decimonónicos imponentes que no tenían nada que envidiar a otras instituciones europeas de la misma época. Los zoológicos humanos fueron, en este sentido, una literalización del diorama de Akeley. En la relación colonial que configuró el drama argentino, el carácter colonial no solo se expresaba en relación con la metrópolis, sino también hacia el interior de las propias fronteras y, literalmente, mediante su configuración: tanto la selva como el “desierto” (la estepa patagónica) fueron las colonias interiores de las colonias. Las narrativas de viaje y exploración tomaron, desde el Estado y desde iniciativas privadas apoyadas por el Estado, la forma de la campaña y la conquista.

Los estudios de antropología evolutiva de aquella época no se especializaron en primates no humanos en particular, sino que se interesaron por lo que entendían como “pueblos primitivos”. En ese sentido, resultaban particularmente relevantes los pueblos que clasificaban como cazadores-recolectores, que por ser considerados “más originarios” podrían revelar más pistas del pasado evolutivo. Es así que no resulta extraño que Moreno hubiera elegido a personas de las etnias Tehuelche, Alakaluf y Yagan. No existieron en Argentina intentos de reeducación de primates como hubo en otras partes del mundo, aunque este motivo sí poblaba la literatura de principios de siglo xx, por ejemplo en textos de Leopoldo Lugones o de Horacio Quiroga, en los que aparecen monos que hablan.⁸⁸ La ansiedad de principios de siglo estaba, por el contrario, focalizada en la educación del inmigrante, en particular, en su nacionalización y su neutralización política. De allí la liturgia patria de Ramos Mejía, entre otros proyectos higienistas. La relación con el entrecruzamiento poblacional ha sido ambigua a lo largo de la historia argentina: deseada por Alberdi, aceptada por Ramos Mejía en

⁸⁶ Karina Oldani, Miguel Añon Suarez, y Fernando Miguel Pepe, «Las muertes invisibilizadas del Museo de La Plata», *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, n.º Vol 1, No 1 (30 de junio de 2011).

⁸⁷ Procesos de genocidio de población nativa y de extinción de especies, también nativas, como el perro fueguino, se comprueban en los sucesos de Tierra del Fuego, llevados a cabo por actores privados y extranjeros (como Julio Popper y la familia Braun Menéndez, esta última dueña de los supermercados La Anónima), con la ayuda del Estado Argentino, ligados a la búsqueda del oro y el establecimiento de la economía ganadera. Véase José Luis Alonso Marchante, *Menéndez, rey de la Patagonia* (Buenos Aires: Losada, 2014).

⁸⁸ Para una revisión de la literatura producida durante el positivismo argentino en torno a monos y seres antropomórficos, véase Guillermo Osvaldo García, «Monos. Ficciones regresivas y crisis del positivismo», *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n.º 31 (2005): 74.

su “crisol de razas”, en general tendió a despreciar y a minimizar el componente indígena y afrodescendiente. Si bien, como mencionamos, los primates no humanos no fueron los objetos directos de la conformación moderna de la ciencia y los museos en Argentina, encontramos en el trabajo de Michel Nieva una lectura muy precisa de cómo la producción científica del indígena estuvo ligada a representaciones literarias de monos y antropoides.⁸⁹

Según Nieva, este proceso se dio mediante cuatro procedimientos: primero, la biologización del indígena, es decir, su conformación en tanto objeto biológico a través de la negación de las personas indígenas en su calidad de sujetos, de protocolos fotográficos (de corte criminalístico) y de operaciones de racialización. En segundo lugar, esto abonaba a “la idea del indígena como una alteridad racial, patológica, y en cierto punto indistinguible de otras anormalidades criminales”.⁹⁰ En tercer lugar, se identificó a las poblaciones indígenas con atributos como la melancolía. Es decir, se construyó una caracterización humoral y afectiva de las personas indígenas que las ligaba a la pereza, lo improductivo, la debilidad y el rencor. Como bien señala el autor, estas descripciones muchas veces eran realizadas sobre personas secuestradas y encerradas. Agregamos que las narrativas sobre determinadas poblaciones como intrínsecamente débiles también han estado presentes en los modos que se han presentado a otras especies. Por ejemplo, una forma típica de narrar la extinción del dodo en los museos ha sido la de caracterizarlo como un “animal inepto”, de manera que su extinción, en cierto sentido, era una inevitabilidad histórica.⁹¹ Finalmente, Nieva identificó “el relato evolutivo de la vida, en el que el indígena es una etapa de transición entre el mono y el hombre, y que se puede advertir en la curaduría del Museo de Ciencias Naturales de La Plata”,⁹² que presentaba los restos de una persona fueguina como “hombre prehistórico” y “hombre fósil”.

En ocasiones, se aceptaba que el indio podía “civilizarse” hasta cierto punto y, especialmente, a través de la religión cristiana. El último sobreviviente del zoológico humano de Moreno fue el joven yagán Maish Kensis, que Moreno llevó a vivir con él y que distribuía su trabajo entre la casa familiar de Moreno y el museo. Sin embargo, el antropólogo holandés Herman ten Kate, escribió que “habiendo dejado a este indio vivo, [...] luego de una larga ausencia del museo, encontré su cerebro y su esqueleto en las vitrinas de nuestras galerías antropológicas”.⁹³ La “culturización” de los pueblos originarios a través de su captura y el trabajo *cama adentro* al interior del

⁸⁹ Michel Nieva, «La periferia de lo humano: vínculos entre la producción científica del indígena y las representaciones literarias de monos antropoides, criminales, parlanchines y melancólicos», *CiberLetras: revista de crítica literaria y de cultura*, n.º 40 (2018): 3.

⁹⁰ Nieva, 33.

⁹¹ Samuel T. Turvey y Anthony S. Cheke, «Dead as a Dodo: The Fortuitous Rise to Fame of an Extinction Icon», *Historical Biology* 20, n.º 2 (junio de 2008): 149-63.

⁹² Nieva, «La periferia de lo humano», 34. Vale la pena revisar el texto de Nieva para advertir muchas otras conexiones con los sistemas literarios y periodísticos de la época.

⁹³ Oldani, Añon Suarez, y Pepe, «Las muertes invisibilizadas del Museo de La Plata».



Figura 5.2: Retrato de Juan, mono caí, primer astronauta homínido argentino, 1969.

hogar familiar fue una práctica que se extendió durante el siglo pasado y aún en el siguiente en Argentina, y que propició el desplazamiento de personas hacia la capital o las capitales provinciales con promesas de progreso, educación o civilización.

Aunque los primates no fueron protagonistas directos, sino figurativos, de la conformación de los museos en la Argentina del siglo XIX ni en la del XX, nuestro país cobró, a mediados de la década de 1960, una puntual, pero llamativa relevancia en lo que concierne a animales y exploración espacial. Argentina tenía una robusta tradición aeronáutica y en 1960 creó su programa espacial bajo el gobierno de Arturo Frondizi. A través de la creación de la Comisión Nacional de Investigaciones Espaciales (CNIE), el país retomó la fabricación de cohetes, un proyecto que se había llevado adelante durante el gobierno de Juan Perón y que la Revolución Libertadora había cancelado.⁹⁴ Esto ubicó a Argentina, en ese momento, entre las seis únicas naciones (Estados Unidos, URSS, Francia, Canadá y Gran Bretaña) que se propusieron la exploración del cosmos. Un mono caí atrapado en la provincia de Misiones, que fue llamado Juan, fue enviado en una misión de vuelo suborbital al espacio exterior en 1969 en el Centro de Experimentación y Lanzamiento de Projectiles Autopropulsados (Chamical, La Rioja) en el marco del Proyecto BIO II de la CNIE.

⁹⁴ María Nevía Vera, Cristian Rubén Guglielminotti, y Christian David Moreno, «La participación de la Argentina en el campo espacial: panorama histórico y actual*», *Ciencia, Docencia y Tecnología* 26, n.º 51 (junio de 2015): 326-49.

Anteriormente, habían volado el ratón Belisario (1967, que sobrevivió), el ratón Celedonio (también en 1967, que falleció) y la rata Dalila (en 1969, que aterrizó con éxito),⁹⁵ pero Juan —por ser un homínido— fue considerado el primer astronauta argentino.⁹⁶ Se utilizó un cohete clase Rigel (Canopus II) de desarrollo nacional. Al igual que HAM, el mono Juan fue implantado con un dispositivo para monitorear signos vitales y variables del entorno y también fue sedado. El 23 de diciembre de 1969 se realizó el lanzamiento, que ascendió a los 70 km. de altura. Afortunadamente, Juan sobrevivió. Luis Cueto, ingeniero que participó en el proyecto BIO comentó: “No me voy a olvidar nunca cuando miré a Juan por la escotilla antes de despegar. Le daba el reflejo del sol. «¡Qué lindo si te pudiera volver a ver!», le dije”.⁹⁷ En su libro *Historia de la actividad espacial en Argentina*, el ingeniero aeroespacial Pablo de León comentaba, como nota de color, que una joven cordobesa escribió una carta al vicecomodoro Walter Gerlero, director del centro de Chamical, para ofrecerse como reemplazo del mono.⁹⁸

No podría haber un *cyborg* más icónico que un chimpancé implantado teleméricamente, suplente de “hombre”, lanzado desde la tierra en el programa espacial, mientras su conespecífico en la jungla, “en un gesto espontáneo de confianza”, abraza la mano de una científica llamada Jane en un anuncio de Gulf Oil que mostraba “el lugar del hombre en la estructura ecológica”. En un extremo del tiempo y el espacio, el chimpancé en el desierto modela la comunicación para el humano civilizado estresado, ecológicamente amenazado y amenazador. En el otro extremo, el chimpancé ET modela sistemas de comunicación social y técnica cibernética, que permiten al “hombre” escapar tanto de la jungla como de la ciudad, en un impulso hacia el futuro hecho posible por los sistemas socio-técnicos de la “era de la información” en un contexto global de amenaza de guerra nuclear. [...] La Guerra Fría ha sido, hasta ahora, una guerra final simulada; las industrias mediática y publicitaria de la cultura nuclear producen en los cuerpos de los animales —nativos y extraterrestres paradigmáticos— las imágenes tranquilizadoras apropiadas para este estado de guerra pura.⁹⁹

Luego de regresar a la tierra, el mono Juan fue enviado al zoológico de la ciudad de Córdoba, donde vivió en cautiverio dos años más. Admitiendo el maltrato animal, es interesante notar que el carácter pionero de Argentina en términos científico-tecnológicos se insertaba en una Carrera Espacial que era un eufemismo de la carrera armamentística durante la Guerra Fría. Durante el siglo xx, la promoción de este tipo

⁹⁵ Pablo Gabriel De León, *Historia de la actividad espacial en Argentina* (Carapachay, Buenos Aires, Argentina: Lenguaje Claro Editora, 2018), 239-41.

⁹⁶ En otra fuente encontramos una lista más extensa de ratones que no lograron sobrevivir al vuelo: “Alfa, Gamma, Alejo, Aurelio, Anastasio, Braulio, Benito, Cipriano y Coco”. Véase Andrés Flavio López, Paulo Pascuini, y Adrián Ramos, «Al infinito y más allá. Una exploración sobre la economía del espacio en Argentina», Informe técnico (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Económicas, 2017), 21.

⁹⁷ Jara Fernanda, «El mono Juan y el ratón Belisario, los primeros “astronautas” que la Argentina envió al espacio», infobae, accedido 15 de octubre de 2021, <https://www.infobae.com/sociedad/2020/03/15/el-mono-juan-y-el-raton-belisario-los-primeros-astronautas-que-la-argentina-envio-al-espacio/>.

⁹⁸ De León, *Historia de la actividad espacial en Argentina*, 313.

⁹⁹ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 139.

de iniciativas había sido únicamente llevada a cabo por los Estados, a diferencia de la situación actual, en la que también intervienen capitales privados. El caso argentino era atípico en la región por su carácter pionero y destacaba en el ámbito tanto internacional como latinoamericano. Las dictaduras tuvieron consecuencias calamitosas para las universidades, y en general, para la producción de saber en el país (por ejemplo, el suceso de La Noche de los Bastones Largos, en 1966). La investigación aeroespacial, sin embargo, se vio favorecida por los gobiernos militares y tuvo un desarrollo sostenido al menos hasta la década de 1970, adquiriendo un alto nivel de formación de recursos y de avances técnicos que redundaba en independencia y autonomía tecnológica.¹⁰⁰ Según De León, para fines de los setenta, Argentina estaba en condiciones de desarrollar un lanzador de satélites a bajo costo,¹⁰¹ lo cual tenía un inmenso valor estratégico en el ámbito de la investigación científica y las comunicaciones.

Este fue el objetivo del Programa Cóndor, que luego del conflicto con Chile por el Beagle y de la Guerra de Malvinas (1982), fue reconvertido hacia la construcción de una lanzadera de misiles balísticos, lo que tiempo más tarde hizo que, por presiones estadounidenses, fuera cancelado por el presidente Menem en 1990.¹⁰² Desde entonces, el modelo aeroespacial argentino adoptó un modelo dependentista en relación con los Estados Unidos, que empezó a virar hacia un modelo relativamente independentista o autonomista hacia 2003, con un nuevo Plan Nacional Espacial, la creación de la empresa estatal ARSAT, el desarrollo y lanzamiento de satélites geoestacionarios de fabricación nacional (en colaboración con pymes argentinas)¹⁰³ y de cohetes de tipo Tronador. A esta etapa le siguió una nueva era dependentista, a partir de 2015, caracterizada por una época de ajuste de financiamiento, el abandono del proyecto ARSAT3 y de los cohetes Tronador, la autorización de numerosos satélites foráneos y la privatización de las frecuencias de banda de telefonía móvil de tercera y cuarta generación (3g y 4g).¹⁰⁴

¹⁰⁰ De León, *Historia de la actividad espacial en Argentina*, 320.

¹⁰¹ Pablo De León, *El proyecto del misil Cóndor: su origen, desarrollo y cancelación*. (Carapachay, provincia de Buenos Aires, Argentina: Lenguaje Claro Editor, 2015), 40.

¹⁰² Durante la Guerra del Golfo (1990), se reveló que en el Programa Cóndor había capitales iraníes a través del apoyo de Egipto, lo cual hizo que las presiones euroestadounidenses se hicieran más intensas. En 1990 la Comisión Nacional de Investigaciones Espaciales (CNIE) fue reemplazada por la Comisión Nacional de Actividades Espaciales (CONAE). Para ampliar este tema, véase la tesis de De León, luego convertida en libro. Véase Pablo De León, «El proyecto misilístico Cóndor: su origen, desarrollo y cancelación» (Argentina, Universidad de San Andrés. Departamento de Humanidades, 2015); De León, *El proyecto del misil Cóndor*.

¹⁰³ Uno de los proyectos más importantes en la actualidad es el del satélite SAC-D Aquarius, lanzado en colaboración con otras agencias espaciales, que se dedica a medir la salinidad de los mares, una variable central para estudiar el cambio climático. De forma general, la valorización del mar argentino, uno de los más extensos y saludables en todo el mundo, constituye un punto estratégico de nuestro país, lo que ha motivado, por ejemplo, la elaboración del nuevo mapa argentino de 2020, que incluye la plataforma continental.

¹⁰⁴ Jonatan Sabando, Regina Sarmiento, y Tomás Hough, «Un análisis de la tecnopolítica aeroespacial argentina», *Ciencia, tecnología y política* 2, n.º 2 (30 de abril de 2019): 022-022.



Figura 5.3: Retrato de Sandra, primera persona no humana. Fotografía de Mariana Eliano, 2019. Cortesía de la autora.

Como la película de Cristiani, *El mono relojero*, un aporte pionero que se perdió por la falta de políticas de conservación, muchos avances aeroespaciales fueron abandonados desde la democracia. Ya fuera por los vaivenes del financiamiento, o bien por el desprecio hacia los desarrollos nacionales en favor de una política de dependencia y reemplazo cultural y tecnológico, décadas de investigación fueron truncadas. Un ejemplo de esto es el combustible de cohetes. Cuando se desmanteló el proyecto Cóndor II, se entregaron a los Estados Unidos todos los componentes y la tecnología para producir combustibles sólidos, que había sido desarrollada en el país, y se disolvieron equipos profesionales altamente especializados. Los subsiguientes cohetes como Tornador, por ende, tuvieron que optar por combustibles líquidos, que ofrecen muchas menos prestaciones.¹⁰⁵ La doble posición argentina, entre pionera y “semiperiferia”, nos sugiere que los análisis que podamos llevar a cabo sobre la historia científica y tecnológica del país deben tomar en consideración significados y consecuencias diferentes en virtud de esta posición.

Una última escena en la historia de los primates no humanos en Argentina: se trata de la historia de la orangutana Sandra, primer animal no humano en ser declarado persona por una corte de justicia en todo el mundo, mediante el recurso de *habeas corpus*.¹⁰⁶ Sandra, cuya especie es nativa de las selvas tropicales de Indonesia y Malasia,

¹⁰⁵ Sabando, Sarmiento, y Hough.

¹⁰⁶ María Valeria Berros, «Breve contextualización de la reciente sentencia sobre el habeas corpus en favor de la orangutana Sandra: entre ética animal y derecho», *Revista Derecho Ambiental* 41 (enero de

había nacido en el Zoológico de Rostock (Alemania) en 1986 de una madre también en cautiverio. Luego de un traslado intermedio, en 1994 fue adquirida por el Zoológico de Buenos Aires, entonces de gestión privada. En 1999, tuvo una hija que fue trasladada a un parque de animales salvajes en China. Veinte años después de haber llegado al zoo porteño, en 2015, la Asociación de Funcionarios y Abogados por los Derechos de los Animales (AFADA) denunció al gobierno de la Ciudad por las malas condiciones en las que mantenían a Sandra, solicitando que “se le permita vivir entre individuos de su misma especie y en un lugar apropiado”.¹⁰⁷ Las denuncias a las condiciones del zoológico ubicado en Plaza Italia eran abundantes. Aunque en la década de 1960 había sido refaccionado, presentaba múltiples problemas.¹⁰⁸ El zoológico fue creado en 1874 por Sarmiento, quien irónicamente además fue un intenso activista a favor de los animales. Convocó la primera movilización a favor de los animales, en apoyo a una ley que él mismo había promovido desde la Sociedad Argentina Protectora de Animales (SAPA), la luego llamada Ley Sarmiento (2786, Ley Nacional de Protección de los Animales) de la cual era director, y se opuso a la instalación de las corridas de toros en Buenos Aires.¹⁰⁹

La jueza Elena Liberatori dictaminó en 2015 que un comité técnico evaluara la situación de Sandra para promover que fuera llevada a un santuario, ya que no había vivido en libertad como para poder ser liberada en un área silvestre. Este fallo fue revocado, pero Sandra fue trasladada en 2019 a Kansas y luego al Center for Great Apes [Centro para Grandes Simios] en Wauchula, Florida, Estados Unidos, un centro

2015).

¹⁰⁷ Parte de la argumentación de AFADA sostuvo que Sandra “es una persona no humana ya que mantiene lazos afectivos, razona, siente, se frustra con el encierro, toma decisiones, posee autoconciencia y percepción del tiempo, llora las pérdidas, aprende, se comunica y es capaz de transmitir lo aprendido”. La idea de que la personalidad no surge del carácter humano sino del hecho de ser un sujeto racional fue desarrollada por el filósofo australiano residente en Estados Unidos Peter Singer, y además de estar en correspondencia con las iniciativas de AFADA también ha servido de fundamento a la asociación estadounidense Non-human Rights Project. Proponen otorgar el estatus de persona a los animales de los cuales se puede demostrar que tienen autoconciencia y autonomía: los grandes simios (orangutanes, chimpancés, gorilas y bonobos), los elefantes, los delfines y las ballenas, a quienes habría que reconocer derechos, en particular el de la libertad física. Tanto la teoría utilitarista de Singer como la estrategia sobre el reconocimiento de personalidad a animales no-humanos en el horizonte del activismo a favor de los animales son temas sobre los que las personas que hacen ciencia y teoría y las personas que son activistas animalistas presentan distintas posiciones. Véase Peter Singer y Paola Cavalieri, eds., *El proyecto Gran Simio: la igualdad más allá de la humanidad* (Trotta, 1998). María Carman y María Valeria Berros, «Ser o no ser un simio con derechos», *Revista Direito GV* 14 (diciembre de 2018): 1139-72.

¹⁰⁸ Para revisar algunos de los problemas del zoológico referidos al primer diseño (así como a sus refacciones), véase Marina Celeste Vasta, «De “adorno utilísimo” a “paraíso de los niños”: la especie Jardín Zoológico a través de la evolución del ejemplar en Buenos Aires», *Registros. Revista de Investigación Histórica* 13, n.º 2 (21 de diciembre de 2017): 46-62.

¹⁰⁹ La ley que Sarmiento había promocionado, no llegó a verla promulgada en vida, fue defendida por su primo Ignacio Albarracín, reconocido activista por los animales que estuvo a cargo de la SAPA después de Sarmiento y que se opuso firmemente al zoológico. Albarracín había propuesto que a medida que los animales murieran en el zoo, fueran embalsamados y se colocaran en los lugares asignados antes a las especies vivas. Clemente Onelli, entonces director del zoológico y naturalista, se opuso afirmando que no convertiría el zoológico en un museo.

en el que viven muchos grandes simios que habían sido mascotas de particulares (por ejemplo, de Michael Jackson), que han trabajado en los estudios de Hollywood (como Geri, una orangutana que participó de películas como *Los picapiedras* o *¡Cuidado, bebé suelto!*), o que nacieron en laboratorios de cría y/o investigación.¹¹⁰ En Florida, Sandra vive actualmente con otro orangután, Jethro, con el cual ha desarrollado una relación afectiva, que es descrita en la página web del Center for Great Apes como “noviazgo”. Indicó Haraway que “la multiplicidad de sustitutos confunde la cuestión de las alianzas y la naturaleza de la progenie, pero ni por un momento todo el cruce de fronteras [...] relaja el mandato de ser fructífero y multiplicarse, heterosexualmente”.¹¹¹ Un horizonte reproductivo que promete un final reconciliador. El reconocimiento de la personalidad de Sandra nos deja, por otro lado, con la pregunta de qué sucede con los animales que quedan fuera de la clasificación de personas.

Aunque el *habeas corpus* es una herramienta legal que ha sido un recurso contra todo tipo de encarcelaciones injustas a lo largo de todo el mundo, este instrumento presentó en Argentina una historia particular, que podemos conectar con los mencionados secuestros de personas (y de restos mortales) y que también se liga con las dictaduras militares del siglo XX. La restitución del cuerpo y su libertad era lo que protegía el mecanismo de *habeas corpus*, que en tiempos de las dictaduras –si bien existía formalmente– se convirtió en un recurso ineficaz, mientras se secuestraban tanto personas como sus restos mortales. A pesar de que hace tiempo que en Argentina la investigación ha tomado la tecnocientífica modalidad del estudio de campo de visión ecológica, han coexistido más allá del año 2000 mecanismos de larga data como el encierro de vivientes y restos para la conformación de colecciones, con fines científicos y “educativos”, tanto en el museo como en el zoológico, que recién en los últimos tiempos han sido permeables a la controversia pública y apenas están ensayando –con múltiples críticas–¹¹² formas de reparación y restitución.

En esta sección, nuestro objetivo fue realizar una aproximación exploratoria a una posible historia de los primates, en especial no humanos, en Argentina. Bajo la inspiración de *Primate Visions*, nos propusimos trazar, de forma no exhaustiva e interesada, algunas escenas que consideramos relevantes. Elegimos tres momentos de la Argentina: el de la conformación de los museos de fines de siglo XIX, el de la exploración espacial de la Guerra Fría y finalmente el del progresivo desmantelamiento de los zoológicos en el nuevo milenio. En cada una de estas escenas, distintos órdenes clasificatorios organizaron tanto la producción de conocimiento como los modos de disponer, encerrar o trasladar primates humanos y no humanos. En la primera escena,

¹¹⁰ «Rodeada de exestrellas de Hollywood: así es la vida de la orangutana Sandra en un santuario de los EE.UU.», *La Nación*, 29 de enero de 2020.

¹¹¹ Haraway, «Apes in Eden, Apes in Space: Mothering as a Scientist for National Geographic».

¹¹² Bonino, «Muerte y entierro de animales: las dudas que persisten en el Ecoparque porteño», *Perfil*, 12 de octubre de 2018.

simios y monos fueron un puente figurativo para el secuestro, la exhibición, la matanza y la producción de la población indígena como “primitiva”, en los nacientes museos nacionales, que se establecieron a medida que el Estado instauraba sus fronteras. En la segunda escena el espacio a conocer y conquistar no estaba en el suelo argentino, sino en el firmamento celeste. Si, como ha repetido Haraway, las ratas siempre han sido “las primeras de muchas en aventurarse por regiones inexploradas”,¹¹³ los segundos han sido sin duda monos y simios, como Juan, el primer homínido astronauta. Las categorías que se volvieron más relevantes en este caso fueron las de la dependencia o autonomía tecnológica. “Primate” viene de *prima*, esto es, primario o primero, por tratarse de las primeras criaturas creadas en el esquema de Linneo. Pero, ¿qué significa ser primero o pionero para un país que, al contrario de los Estados Unidos, está en el otro extremo del esquema geopolítico? Finalmente, en la tercera escena una orangutana fue trasladada, también de forma pionera, gracias al activismo animalista, que propuso un orden clasificatorio diferente (el de “persona no humana”) y se valió del mecanismo de *habeas corpus*. Para continuar investigando sobre estos temas nos han resultado de gran utilidad los aportes de *Primate Visions*, ya que, en la pequeña periodización que ensayamos, el trabajo de descripción literal permite resaltar los distintos órdenes clasificatorios, en los que la relación entre curiosidad y crueldad no estuvo ausente. Sin embargo, nos deja también algunas preguntas (muy diferentes a las planteadas en relación con los Estados Unidos) sobre el lugar de la Argentina y el valor de la producción científica y tecnológica en nuestro país.

¹¹³ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 138.

Sección de cierre

En este capítulo, ensayamos un paso atrás en el camino de configuración de las naturoculturas, ya que nos dedicamos a una obra de 1989. Tomamos esta decisión porque encontramos en *Primate Visions* las líneas fundamentales de un modelo interdisciplinar de investigación en historia de la ciencia que consideramos central para entender el posterior desarrollo de las naturoculturas. Además, no queríamos ofrecer una historia progresiva en la que las naturoculturas coronaran la trayectoria intelectual de Haraway. En esta obra, además, encontramos algunas claves que consideramos elementales para entender el modo en el que la autora ha pensado la producción de conocimiento y, en particular, la historia de la ciencia. Dada la distancia temporal y geográfica con sus planteos, consideramos necesario volver a los temas con nuevos y también más cercanos recursos y fuentes. Comenzamos interrogando el orden político de la taxonomía y formulamos la idea de *orden clasificatorio* para reforzar la forma en la que las maneras de conocer están anudadas con otro tipo de prácticas, en particular, el secuestro, el encierro y la exhibición. Luego exploramos la forma en la que Haraway estableció la periodización de la primatología en *Primate Visions* y su posicionamiento sobre esta tarea, así como sobre las discusiones sobre exterior e interior de la ciencia. Concordamos con Clark en que la historia de la autora está lejos de ser historia *whig*, y ofrecimos una sección sobre cultura visual para, al mismo tiempo, mostrar la importancia de traer distintos lenguajes (en particular visuales) a la escena histórica e indicar que el ingreso de las primatólogas estaba lejos de ser heroico y resolutivo. Finalmente, ensayamos una aproximación a una historia de los primates no humanos en Argentina, en la que los órdenes clasificatorios se encontraron muy ligados a operaciones de secuestro y encierro. Esta tarea también nos aportó una serie de distancias importantes entre Argentina y Estados Unidos en relación con la historia colonial y el lugar geopolítico de la producción de conocimiento de nuestro país. Postulamos, en este sentido, una relación colonial de Argentina con sus propios vivientes y la pregunta sobre cómo entender la innovación cuando el país que la ejecuta no es una metrópolis, sino que presenta relaciones de dependencia en el esquema geopolítico.

Consideramos que *Primate Visions* ofrece un modelo epistemológico e interdisciplinar de trabajo en el que son importantes las tecnologías materiales y narrativas que producen los *hechos*, así como la multiplicidad de agentes (no solo humanos) que intervienen en esa producción. Si la taxonomía jerárquica y esencialista de los seres, así como de los ámbitos del conocimiento, ha sido un problema fundamental para Haraway, la *retaxonomización*, es decir, la proposición de otros órdenes del saber y de los seres son centrales. Interrogar las formas históricas y semiótico-materiales en las cuales el conocimiento fue constituido y que hemos heredado resulta central, en particular para quienes vivimos en territorios que fueron colonias, en los cuales

el despliegue de saberes estuvo conectado con el movimiento y el apresamiento de personas, recursos y vivientes. Una posible objeción a este modo de proceder podría ser que la sátira no es un buen modelo por su empleo de la ironía, el humor y la hipérbole, sin embargo, seguimos a Clark cuando indicó que “si la sátira o la ironía en la escritura histórica producen caricaturas aparentes, eso es solo desde la perspectiva mimética o «realista», que toma sus puntos de vista, en gran medida los de las grandes clases medias, como definitivos de la realidad y la humanidad”.¹¹⁴ Además, encontramos que estudiar la historia de la ciencia como prácticas narrativas brinda una perspectiva abierta y habilitadora para la investigación: “La narración de historias [*story-telling*] es un concepto serio, pero felizmente sin el poder de reclamar lecturas únicas o cerradas”.¹¹⁵ Tanto en *Primate Visions*, como en el pequeño ensayo que esbozamos sobre Argentina, las redescpciones *literales* de ciertos sucesos pueden servir para mostrar sus articulaciones semiótico-materiales. A veces, simplemente señalar lo que ha sido establecido como un hecho constituye una perspectiva irónica. Con los riesgos inherentes al género, sostenemos que, dadas nuestras historias teñidas por el colonialismo y por proyectos modernizadores que en buena parte han repetido, reformulado o intensificado la relación colonial (incluida una relación colonial *interna*), resulta útil habitar una perspectiva irreverente.

¹¹⁴ Clark, «Narratology and the History of Science», 27.

¹¹⁵ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 8.

Capítulo 6

Especies compañeras: las naturoculturas como ontología

Introducción

En el capítulo anterior, consideramos que el trabajo de Haraway ofrecía un modelo alternativo de investigación interdisciplinar, que se propuso producir un ordenamiento diferente en relación con la historia y el conocimiento. De forma retrospectiva, ubicamos este ordenamiento en la línea naturocultural de la tercera parte de la tesis. En este capítulo, volveremos a la taxonomía pero desde la perspectiva de la ontología. Una vez más, encontramos que para la autora es necesario *retaxonomizar*, esto es, organizar de forma distinta los dominios de los seres. Hemos explorado, en capítulos anteriores, figuras que realizan este tipo de operaciones (por ejemplo, las naturalezas artefactuales o el *cyborg*). Asimismo, hemos efectuado algunas caracterizaciones ontológicas, sin embargo, nuestro interés en este capítulo será concentrarnos en las propuestas posteriores al año 2000, con especial interés en la perspectiva de las naturoculturas y la figura de las *especies compañeras*.¹ Consideramos que este escenario

¹ Preferimos esta traducción a la de “especies de compañía”, ya que si bien esta última tiene la ventaja de expresar un concepto que tiene una larga historia en los Estados Unidos en relación con las consideraciones sobre los animales, en español es menos patente esta vinculación, y por el contrario, la idea de “compañeras” enfatiza el carácter coevolutivo de la relación entre especies y la incapacidad de pensar en una especie sin pensar en otras. Muchas traducciones al español se han orientado por esta forma. Véase algunos ejemplos de esta línea: emma song, «Nosotras no-humanos. Narraciones posthumanistas.» (VI Coloquio Interdisciplinario Internacional «Educación, Sexualidades y Género». IV Congreso Género y Sociedad, Córdoba, 2016); Nancy Molina Rodríguez, «Perros/as y humanos/as como especies compañeras: La otredad significativa de Donna Haraway», en *Tras las huellas de Antígona* (Colima: Universidad de Colima, 2021), 143-59; Donna J. Haraway, «Hacerse con especies compañeras», trad. Lisette Olivares, Hemispheric Institute - E-Misférica (New York University), accedido 11 de marzo de 2023, <http://archive.hemisphericinstitute.org/hemi/es/haraway>; Laura Rosso, «Alianzas que mejoran la vida. Construir vínculos de respeto y amor con animales», *Página/12*, 1622643503, sec. General; Donna J Haraway, «Cuando las especies se encuentran: Introducciones», trad. Valeria Meiller, *Tabula Rasa*, n.º 31 (15 de julio de 2019). En el texto de María Andrea Torrano y Natalia Fischetti también se sugirió otra traducción, inspirada en el trabajo de Ana Cristina Ramírez: “especies en compañía”. Véase Torrano y Fischetti, «Generando parentescos en tiempo de COVID».

plantea tanto continuidades con el proyecto teórico de la autora, como también desplazamientos y nuevos marcos. Las preguntas aquí son preguntas ontológicas, que podrían ser formuladas de esta forma: ¿cuál es la naturaleza de la *naturaleza*? ¿Cuál es la naturaleza de las *naturoculturas*? ¿Qué tipo de relaciones se establecen en las naturoculturas? ¿Qué es una *especie* (es real o nominal, universal o particular)?

En conexión con la propuesta general de la tesis, nuestra hipótesis es que la figura de las especies compañeras retaxonomiza la genealogía en forma irónica, ya que comienza desde la especie, entendida por Haraway como un concepto oximorónico, y termina en la figura de las especies compañeras, que también leemos como irónica. Además, tenemos otras dos hipótesis complementarias. La primera es una hipótesis de periodización, antes mencionada, que se orienta a marcar un cambio de intereses, figuras y temas en la producción de la autora aproximadamente a partir del nuevo milenio. En líneas generales, enmarcamos este cambio en una adopción explícita de la perspectiva de las naturoculturas. Sin embargo, consideramos que en términos teóricos hay continuidad de planteos, y que incluso muchos de los vocabularios, temas y motivaciones aparecieron antes del año 2000, por lo que no estarán ausentes en el capítulo. Lejos de intentar construir un camino progresivo y coherente en la biografía intelectual de la autora, nos interesa examinar en qué sentido es posible entender las transformaciones en su producción. La segunda hipótesis, que aporta espesor a la primera, indica que el problema de la identidad en las obras de Haraway, que estuvo presente en su producción de las décadas de 1980 y principios de 1990, presentó un cambio de escala que amplió el problema hacia el de la individualidad. Mientras la identidad en filosofía ha expresado tradicionalmente la relación de igualdad de algo consigo mismo,² la individualidad es la condición concreta y única de algo singular. Cuando nos referimos a identidad estamos utilizando tres sentidos que identificamos en las obras de Haraway: identidad social, identidad personal e identidad en términos filosóficos. Aunque ha explorado las tres categorías, la última es la que más nos interesa, ya que ha sido la más importante en su trabajo. Consideramos que en la producción posterior al año 2000 este problema fue reformulado en términos del problema de la individualidad, bajo un marcado tono biológico, ecológico y multiespecies.

Nuestro capítulo comenzará, en su primera sección, por poner a prueba esta última hipótesis, lo cual nos permitirá revisar una serie de cambios de posición, terminologías y figuras en la obra de Haraway. En la siguiente sección, exploraremos el concepto de especie, a partir del desarrollo de la autora, pero, dado que este es breve, también desplegaremos una serie de temas, campos y preocupaciones de interés para comprender la importancia de dicho concepto en varios niveles (filosófico, biológico)

² En general, la identidad se establece tanto por igualdad como por diferencia. Al respecto, Simone De Beauvoir sostuvo que “ninguna colectividad se define jamás como Una sin colocar inmediatamente enfrente a la Otra”. En el capítulo siguiente, nos exhibaremos sobre la diferencia. Véase De Beauvoir, *El segundo sexo*, 19.

y en relación con el racismo, la conservación y la extinción. El distanciamiento de la autora con la figura del *cyborg* ofrecerá también una ocasión para reflexionar sobre la vigencia (y la posible obsolescencia) de las figuras. Luego, presentaremos la figura de las especies compañeras e intentaremos poner a prueba la idea de que el problema de la individualidad es un problema multiespecies que supera el de la identidad en términos de escala (diacrónica y sincrónica). Esto nos llevará a enmarcar esta nueva lectura en términos de ontologías relacionales y coevolución, para lo cual será necesario revisar la historia de la ecología durante el siglo XX, su relación con la cibernética y la adopción de modelos centrados en la simbiosis y la coevolución. En este sentido, examinaremos la obra de la bióloga celular Lynn Margulis. Finalmente, en el momento de cierre, la retaxonomización será desplazada hacia la cuestión del parentesco y la genealogía, lo cual adelantará las inquietudes centrales del siguiente capítulo, dedicado a los aspectos éticos, afectivos y políticos de esta perspectiva que hemos resumido como naturocultural.

6.1. De la identidad a la individuación: escalas y desplazamientos

En esta sección, nos interesa explorar un desplazamiento en la obra de Haraway a partir del nuevo milenio en lo que respecta a figuras, temas y marcos. Al trabajar con *Primate Visions*, en el capítulo anterior, hemos demorado el montaje de esta escena, en parte porque no queríamos convertir la nueva etapa en un momento totalmente distinto. Las continuidades con el resto de sus obras son, en efecto, consistentes y profundas; pero precisamos, ahora, delimitar también las novedades y los cambios de acento y trayectoria. El problema del género y la especie, que versará sobre la similitud y diferencia, ya empieza a esbozarse. En esta sección, comenzaremos leyendo la producción de Haraway de las décadas de 1980 y 1990 bajo la clave del problema de la identidad. A través de la discusión de algunas clasificaciones sobre la autora, desplegaremos una hipótesis de todo el capítulo: la de que el problema de la identidad fue reformulado en términos de escala hacia el problema de la individualidad. Esta hipótesis empezará a esbozarse en esta sección, pero alcanzará el resto de sus fundamentos en una sección posterior de este capítulo. Por el momento, exploraremos el modo en el que Haraway marcó algunos de sus desplazamientos y en particular, cómo retaxonomizó al *cyborg* en una familia mayor de especies compañeras. Esto también nos permitirá reflexionar sobre el alcance, los límites y la eventual necesidad de actualización de las figuras.

En la literatura sobre Haraway en español, uno de los puntos que ha sido más subrayado fue su crítica a la identidad.³ Esta atribución es correcta, ya que es un

³ Véase, por ejemplo Teresa Aguilar García, «Posmodern Feminism D. J. Haraway and S. Harding.»,

tema sobre el cual ella realizó numerosos aportes. Para mencionar algunos de los más importantes, podemos comenzar por indicar aquellos que marcaron las limitaciones de las políticas identitarias en torno a la categoría *mujer*, especialmente en la teoría y la epistemología feminista de fines de 1980 y principios de 1990. Otra contribución, en esta línea, se encuentra en su tratamiento de la inmunología como una política del yo.⁴ Una tercera puede ser ubicada en *Testigo_Modesto*, cuando luego de haber reconstruido las categorías de parentesco biológico en el siglo XX estadounidense, pidió por un escenario “donde no todo provenga de los dramas de la identidad y la reproducción”.⁵ Allí, pero también antes, la autora no solo se refería a las identidades personales y sociales, sino que apuntaba a un sentido más amplio que intentaremos expandir enseguida. Mientras tanto, queremos aclarar que, aunque las identidades personales o sociales revisten interés para numerosos análisis y acciones, es claro que la identidad, para la autora, no es un buen punto para fundar la acción política ni tampoco para el conocimiento. Ocasionalmente, ella ha utilizado la primera persona y revelado algunas de sus posiciones concretas (mujer blanca de clase media, heterosexual, de formación católica, universitaria, bióloga, filósofa de la ciencia, feminista), pero en los textos de Haraway no abundaron ni la autoficción ni las disquisiciones personales.⁶ Aunque aparecieron algunas anécdotas puntuales a partir del nuevo milenio, ella ha declarado: “la autfiguración no es lo mío”.⁷ Revelar las marcas de la propia posición puede servir para volver visible lo que de otro modo estaría implícito, pero la reflexividad, para la autora, es una estrategia valiosa pero insuficiente.⁸ Ahora, nos basta con mostrar cuán

Eidos, n.º 8 (2008): 222-32; Mónica Cano Abadía, «Políticas feministas no identitarias. La agencia desde la deconstrucción y la imperceptibilidad», *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, n.º 19 (2017): 45-55.

⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 350.

⁵ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 470.

⁶ Este tipo de materiales, que incluyen varios momentos de su biografía intelectual, sí pueden encontrarse en muchas entrevistas, como en la de Tyzra Nichols Goodeve, o en trabajos biográficos como el de Joseph Schneider. Véase Haraway, *How Like a Leaf*; Schneider, *Donna Haraway*.

⁷ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 11.

⁸ Haraway ha ubicado, en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, dentro de las tradiciones políticas y científicas occidentales la “reproducción de uno mismo a partir de las reflexiones del otro”. En *Testigo_Modesto* se extendió un poco más: “La reflexividad ha sido muy privilegiada como práctica crítica, pero sospecho que la reflexividad, como la reflexión, solamente desplaza lo mismo a otro lugar, instituyendo las preocupaciones sobre la copia y el original, en una búsqueda por lo auténtico y lo verdaderamente real”. Inspirada en Sandra Harding, recuperó en el mismo libro la idea de una “reflexividad crítica”. Aunque no lo aclara, es probable que también se haya inspirado, en su crítica a la reflexividad, en la numerosa tradición feminista en torno a los espejos. Encontramos poderosas metáforas en referentes contrapuestas, como Simone de Beauvoir y Luce Irigaray. La primera indicó que “si tan frecuentemente se ha comparado a la mujer con el agua, es porque, entre otras cosas, ella es el espejo donde se contempla el Narciso masculino [...] Tesoro, presa, juego y riesgo, musa, guía, juez, mediadora y *espejo*, la mujer es lo Otro en lo que el sujeto se supera sin limitarse y que se opone a él sin negarlo; ella es lo Otro que se deja anexionar sin cesar de ser lo Otro. De ahí que sea tan necesaria para la dicha del hombre y para su triunfo, que puede decirse que, *si no existiese, los hombres la habrían inventado*” (énfasis nuestro). En el caso de Irigaray, el trabajo sobre los espejos se encuentra ya desde el título *Espéculo de la otra mujer*, que continúa en toda la obra a través de un tratamiento de numerosas metáforas asociadas: espejos, reflejos, espéculos, especulación, espejismos, etcétera. Volveremos sobre este tema en el siguiente capítulo. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 254; Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 86, 119; De Beauvoir, *El*

lapidaria fue su consideración sobre el vínculo entre la identidad y el conocimiento: “la identidad, incluida la autoidentidad, no produce ciencia”.⁹

Por el contrario, sí ha resultado de interés para Haraway interrogar y criticar la estabilización y naturalización de las identidades: “la estabilización de la identidad es una industria mundial. [Risas]. Podés pensar en la historia del capitalismo como la estabilización de algunas identidades y no de otras [...] ¿Quién llega a tener una identidad estable? [...] ¿A qué precio?”.¹⁰ Una de las fórmulas más recurrentes de crítica a la identidad se puede ubicar en la figura de “la imagen sagrada de lo Idéntico”.¹¹ Esta figura, de clara inspiración irigariana, es la de una matriz de producción de identidad que tiende a repetir lo idéntico. De forma sugerente, la autora afirmó en *Ciencia, cyborgs y mujeres* que “el truco divino es autoidéntico y lo hemos confundido con la creatividad y el conocimiento”.¹² En *Testigo_Modesto*, Haraway leyó esta figura en el desarrollo de la bomba de vacío de la ciencia experimental del siglo XVII. Siguiendo a Steven Shapin y Simon Schaffer, estuvo de acuerdo en que la bomba de vacío produjo, a través de varias tecnologías sociales, materiales y literarias, la identidad del nuevo científico experimental. Pero además, agregó la autora, la bomba fue también una tecnología de género, que configuró el género del investigador (masculino) como invisible.¹³ En el mismo libro, también remitió la imagen sagrada de lo Idéntico al Proyecto Genoma Humano (que será tratado más adelante en este capítulo) y a la historia de la categoría de *raza* en los Estados Unidos. En este último trabajo, planteó un desplazamiento desde la raza (conectada con el parentesco por sangre), luego la población (gen) hacia mitad de siglo, para llegar finalmente al más contemporáneo genoma. A través de ese recorrido, al estilo de *Primate Visions*, desplegó una periodización política compuesta por una serie de programas de investigación, figuras, obras de arte, transformaciones técnicas, entre otros numerosos aspectos y elementos, que fueron incluidos y clasificados en una tabla muy extensa.¹⁴

segundo sexo, 101; Irigaray, *Speculum. Espéculo de la otra mujer*.

⁹ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 332.

¹⁰ Kum-Kum Bhavnani y Donna Haraway, «Shifting the Subject: A Conversation between Kum-Kum Bhavnani and Donna Haraway, 12 April 1993, Santa Cruz, California», *Feminism & Psychology* 4, n.º 1 (1 de febrero de 1994): 32.

¹¹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 167.

¹² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 332.

¹³ Inspirada por la obra de Elizabeth Potter, Haraway recuperó el trabajo pionero de estudios de la ciencia de Shapin y Schaffer al mismo tiempo que marcó sus limitaciones. De forma muy convincente los autores lograron mostrar que, contrariamente a lo que se suele pensar, los ámbitos del conocimiento y de la discusión política no estaban diferenciados en el momento de desarrollo del artefacto. En lugar de dar por sentado el éxito del programa experimental, ellos analizaron las controversias de la época para mostrar que, precisamente, el programa experimental ordenaba una separación de ámbitos entre ciencia y política. Aunque lograron explicar muy bien cómo la identidad del nuevo científico experimental no era otra que la del *gentleman* [caballero], dieron por sentada una consideración funcionalista y preconstituida del género, en la cual género era igual a mujeres, que dejó intacto el análisis sobre el género del nuevo científico experimental. Véase Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 97-127.

¹⁴ Haraway, 406-18.

Hacia el final de *Testigo_Modesto*, Haraway trabajó con una portada de la revista *Time* que se tituló “El nuevo rostro de América” (1993). Este número especial sobre demografía e inmigración presentaba el rostro de una mujer generado por computadora como el resultado, al estilo de Ramos Mejía, del “cruce de distintas razas”, que mostraba cómo la inmigración, en palabras de la propia revista, “está moldeando la sociedad multicultural del Primer Mundo”.¹⁵ La autora llamó a esta peculiar criatura producida por computadora “SimEva”.¹⁶ Clasificó esta imagen en la tabla en la fila de “Retrato familiar”, en la tercera columna, referida a fines de milenio pasado. En la primera, ubicó el diorama de la familia gorila de Akeley, el de la primatología colonial. En la segunda, una pintura de Jay Matternes, *Creadores de huellas fósiles*, que apareció en la *National Geographic* y que ilustraba, en una clave de paleoarte naturalista, una escena de homínidos prehistóricos en Laetoli, Tanzania.¹⁷ Con el fondo del hongo del volcán Sadiman en plena erupción, para Haraway esta imagen era sintomática de la amenaza nuclear de la Guerra Fría. Además, el macho caminaba adelante y con una herramienta, la hembra detrás, cargando una cría. “El germen de la sociedad humana era la pareja y su descendencia”,¹⁸ en lugar de otro tipo de grupo mixto, que pudiera haber sido más probable, como un grupo grande de hembras o uno más pequeño de machos, entre otras configuraciones. Las transformaciones que desplazaron este retrato familiar por el de SimEva fueron numerosas. Sin embargo, Haraway consideró que la matriz reproductivista (que pone en el centro la familia heterosexual como base de la sociabilidad) permanecía, aunque mutada, en la tecnociencia:

Las categorías étnicas racializadas de principios de siglo resurgen como entradas en una base de datos electrónica de un análisis estadístico de población muy extraño. El resultado es una mujer virtual de la que nos enamoramos, engendrada como Galatea, la criatura de Pigmalión. La curiosa erótica de una reproducción monoparental, masculina y tecnofílica no se puede pasar por alto. SimEva es como la Atenea de Zeus, hija de una mente seminal; un hombre y un programa informático. La ley de la nación, igual que la dictada a Atenas por Atenea en la trilogía de Orestes, será la Ley del Padre. Las Furias del ciberespacio no se sentirán complacidas. En la narrativa del amor romántico, SimEva provoca un deseo eterno que no puede satisfacerse. Este es precisamente el mito engendrando los sueños de la trascendencia tecnológica del cuerpo. En esta erótica tecnocientífica, extraña pero convencional, los límites actuales de la tecnología no hacen más que estimular el deseo de amar lo que no existe ni puede existir. SimEva es el nuevo humano universal, madre de una nueva raza, figura de una nación; y es una composición realizada por una computadora, como el mismo genoma humano. Es la

¹⁵ «The New Face of America», *Time*, 1993.

¹⁶ Entendemos “SimEva” como un acrónimo de *Simulated Eva* [Eva simulada].

¹⁷ Esta escena recreaba el conjunto fósil de huellas de pisadas homínidas descubiertas por Mary Leakey en 1978. El marido de Mary era, precisamente, Louis Leakey, a quien mencionamos como mentor de Jane Goodall en el capítulo quinto.

¹⁸ Donna J. Haraway, *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra*© _Conoce_OncoRata®, trad. emma song (1997; repr., Buenos Aires: Rara Avis, 2021), 343.

segunda y tercera generación ramificada del código de códigos. Ella asegura la diferencia de la no diferencia en la familia humana.¹⁹

Este pasaje nos permite vincular el problema de la identidad con el de la reproducción,²⁰ ya que la imagen sagrada de lo Idéntico requiere tanto de la (auto)identidad como de la reproducción de lo mismo, que Haraway leyó en clave de autonacimiento o partogénesis masculina. Lo que más nos interesa, sin embargo, se encuentra condensado en el final, en la idea de que en la tecnociencia la reproducción de lo Idéntico puede tomar también la forma de una diferencia (en este caso una mujer, supuestamente de “raza mixta”), que asegura la no diferencia (porque neutraliza informáticamente las tensiones racializadas existentes) en el marco de un proyecto de familia humana y heterosexual. Puede ser de utilidad contraponer dicha operatoria con la figura de la difracción. Es interesante notar que la difracción es una contrafigura, a nuestro juicio perfecta, en el sentido de exactamente contraria (pero no equivalente), para la imagen sagrada de lo Idéntico. Decimos contrafigura porque, mientras que la imagen sagrada de lo Idéntico tiende a repetir lo mismo (incluso, bajo la forma de una diferencia), lo que propone la difracción es introducir una diferencia que desvíe la trayectoria esperada. La difracción ha sido precisada por Haraway como “la práctica no inocente y complejamente erótica de marcar una diferencia en el mundo, en vez de desplazar lo mismo hacia algún otro lugar”.²¹ En esta descripción se puede notar que, además de configurar una relación divergente tanto con lo mismo como con lo diferente, la difracción²² supone una práctica “complejamente erótica” que leemos como *queer* en oposición a las políticas reproductivistas de lo Idéntico.²³

La identidad, como intentamos reconstruir, ha sido un punto de elaboración crítica constante en la obra de Haraway, en especial hasta la década de 1990. Como alternativa a la identidad, además de la difracción, la autora ha defendido el posicionamiento crítico, las políticas de afinidad y la generación de mitos y figuraciones alternativas, como el *cyborg*. Estos y otros aportes permiten posicionarla como una pionera en los planteos de la teoría *queer*,²⁴ además de una teórica fundamental para dicha corriente.

¹⁹ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 470.

²⁰ Ya hemos indicado que para Haraway la reproducción en sentido estricto no existe (o más bien, es clonación) y que prefiere el término “generación”.

²¹ Haraway, «Jugar a la cuna de gato».

²² En la obra de Karen Barad la difracción adquirió un desarrollo propio ligado a su particular concepción de la física cuántica. No tenemos espacio para desplegar y criticar esta apropiación, pero señalamos que, según nuestra lectura, se trata de propuestas diferentes.

²³ Podríamos desplegar metáforas espaciales en torno a esta lectura. Si lo Idéntico es lo recto, lo heterosexual [*straight*] y la repetición de lo mismo se encuentra en las políticas identitarias (por ejemplo, LGBT), la difracción bien podría funcionar como una vía de fuga *queer* que no se reduce ni a la identidad ni a la diferencia.

²⁴ Seguimos especialmente a Song en esta caracterización. En relación con el problema de la identidad, Haraway ha realizado varias contribuciones en el campo de la teoría *queer* que podemos sintetizar: 1. La historización del concepto de género en la medicina, la endocrinología y la psicología, así como en el feminismo y los estudios de género (véase en nuestro capítulo cuarto); 2. La figura del *cyborg*,

Volver *queer* la naturaleza,²⁵ volver *queer* la historia de la ciencia²⁶ han sido algunos de sus objetivos explícitos. En el documental *Storytelling for Earthly Survival* (2016), de Fabrizio Terranova, fue explicitado que no solo han existido estilos y preocupaciones *queer* en el pensamiento de Haraway, sino también formas de vida. Sin embargo, siempre parece difícil clasificar a la autora en una sola corriente, por lo que tampoco sería adecuado enmarcar sus aportes hasta la década de 1990 únicamente dentro de la teoría *queer*, más aún cuando el campo no estaba del todo definido. Si hubiera que elegir un entorno de discusión para esa etapa, en términos de diálogos, consideraríamos que sería más adecuado ubicarla dentro de los debates de los estudios de la ciencia y la teoría feminista, en cuya inmanencia crítica se constituyeron, de hecho, los estudios *queer*.

Debido a su trabajo sobre la identidad algunas contribuciones han catalogado a Haraway como una pensadora postestructuralista.²⁷ A pesar de que ha recuperado algunos aportes de esta corriente, hemos marcado anteriormente que también criticó lo que entendía como una insistencia melancólica de estas corrientes en relación con la muerte del sujeto, que ella prefería entender de forma positiva y no como una privación, esto es, como una apertura de actores.²⁸ Asimismo, ha criticado las obras de Gilles Deleuze y de Jacques Derrida respecto a sus posturas sobre los animales no humanos.²⁹ Una vía en la que Haraway se adscribió en algunos momentos, y bajo la que fue leída en múltiples ocasiones, es la del posthumanismo,³⁰ de la cual

una figura eminentemente *queer* respecto al género, pero también en lo que concierne a la crítica de la separación inmunológica de lo humano frente a lo maquínico y a lo animal, como así también su estilo de escritura (transversal a la tesis). 3. El análisis de la reproducción, el parentesco, la familia, junto con críticas al natalismo y al futurismo (véase capítulo siguiente). Se pueden revisar otras vías de lectura de Haraway como teórica *queer*. Es posible ubicar el trabajo de Sandy Stone como una de las primeras aplicaciones en esa clave. De forma más reciente, hay recuperaciones del *cyborg* y de la perspectiva multiespecie en términos *queer*. Véase Sandy Stone, «El imperio contraataca. Un manifiesto postransexual», en Pol Galofre y Miquel Missé (eds.), *Políticas trans: una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, (Barcelona, Egales, 2017), 31-65; Lara Cox, «Decolonial Queer Feminism in Donna Haraway's 'A Cyborg Manifesto' (1985)», *Paragraph* 41, n.º 3 (1 de noviembre de 2018): 317-32; Kuura Irni, «Queering Multispecies Bonding: Reading Donna Haraway's Dog Stories as Queer Feminism», *Humanimalia* 12, n.º 1 (10 de septiembre de 2020): 188-209.

²⁵ Haraway, «Jugar a la cuna de gato».

²⁶ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 117.

²⁷ Para dos ejemplos, véase Laura Zambrini y Paula Iadevito, «Feminismo filosófico y pensamiento post-estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina», *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, n.º 2 (3 de agosto de 2009): 162-80; Lucía del Moral Espín, «En transición. La epistemología y filosofía feminista de la ciencia ante los retos de un contexto de crisis multidimensional», *e-cadernos CES*, n.º 18 (1 de diciembre de 2012).

²⁸ Este desarrollo está en la tercera sección del segundo capítulo de esta tesis. Véase también Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 330-31.

²⁹ Véase el libro *When Species Meet* y un artículo de nuestra autoría. Haraway, *When Species Meet*, 24-40, 90-99; Massacese, «El filósofo que luego estoy si(gui)endo».

³⁰ Haraway ha hablado de poshumanismo al menos en el *Manifiesto para cyborgs* y en «Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape». Para algunos trabajos que han ubicado a la autora como posthumanista, véase Nicholas Gane, «Posthuman», *Theory, Culture and Society* 23, n.º 2-3 (2006): 431-34; Peta Cook, «The Modernistic Posthuman Prophecy of Donna Haraway», en *Social Change in the 21st Century 2004 Conference Pro-*

se ha diferenciado ya hace un tiempo. El dinamismo del pensamiento de Haraway, sumado al carácter interdisciplinario de su trabajo, hacen que sea una teórica difícil de clasificar. En este sentido, elegimos continuar marcando estas dificultades para, por un lado, establecer redes de diálogos y fricciones, y por el otro, para destacar por contraste algunas posiciones. En una entrevista de 2006, con Nicholas Gane, la autora específicamente mencionó en qué sentidos le parecía útil la palabra “poshumanismo” y en cuáles no:

He dejado de usarla. Lo usé por un tiempo, incluso en el “Manifiesto”. Creo que es un poco imposible no usarla a veces, pero estoy tratando de no usarla [...] “seamos todos posthumanistas y encontremos nuestra próxima etapa evolutiva teleológica en algún tipo de mejora tecnológica transhumanista”. El posthumanismo puede ser apropiado demasiado fácilmente por ese tipo de proyectos para mi gusto. Mucha gente que hace pensamiento posthumanista, sin embargo, no lo hace de esa manera. La razón por la que voy a las especies compañeras es para alejarme del posthumanismo. La especie compañera es mi esfuerzo por estar en alianza y en tensión con los proyectos posthumanistas porque creo que la especie está en cuestión. [...] Estoy con las zoontologías más que con el posthumanismo porque creo que la especie está en cuestión aquí a lo grande, y “especie” es una de esas maravillosas palabras que es internamente oximorónica. Este enfoque insiste en sus significados darwinistas, incluyendo la consideración de las personas como *Homo sapiens*. El pensamiento de “especie compañera” indaga en los proyectos que nos construyen como especie, filosófica o no. “Especie” se refiere al trabajo por categorías. El término trata simultáneamente de varias vertientes de significado –tipo lógico, taxones caracterizados a través de la biología evolutiva– y de la implacable especificidad de los significados.³¹

En esta cita están condensadas varias de las inquietudes que marcaron la serie de cambios de figuras, temáticas y marcos en los desarrollos de Haraway a partir del nuevo milenio. En principio, se desmarcó de lecturas transhumanistas en torno al *cyborg*,³² que plantearon una utopía de hibridación humano-tecnológica que pudiera trascender diversas problemáticas heredadas. Por los desarrollos anteriores, es evidente que tal solucionismo tecnológico capitalista, al estilo de SimEva, caería de forma rápida en la repetición de la imagen de lo Idéntico. La relación con el posthumanismo parece un poco más ambigua: en otras partes de la entrevista, recuperó algunos trabajos de

ceedings, ed. L. Buys, C. Bailey, y D. Cabrera (Social Change in the 21st Century, 2004 Conference, <http://www.socialchange.qut.edu.au/conferences/socialchange/2004proceedings.jsp>: Centre for Social Change Research, Queensland University of Technology, 2004), 1-12; Fernando José García Selgas, «Posthumanismo, Sociedad y ser humano: presentación», *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, n.º 19 (2010): 1-5.

³¹ Gane, «When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?», 140.

³² Algunas de estas lecturas estaban presentes en los primeros desarrollos sobre el *cyborg* de los inicios de la Guerra Fría, que precisamente se orientaba a la ampliación adaptativa del ser humano en ámbitos extraterrestres. Para profundizar, véase Massacese, «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs». Algunas de estas lecturas se reactivaron hacia finales del siglo pasado. Una lectura del *cyborg* harawayano típicamente transhumanista puede encontrarse en Kunzru. Véase Kunzru, «You Are Cyborg».

esta corriente, como el de Katherine Hayles,³³ que se orientó a señalar la materialidad de la digitalización y sus consecuencias. Sin embargo, consideramos que en el pasaje la autora manifiesta un explícito deseo de alejarse del posthumanismo y de generar otras figuras, en particular la de especies compañeras. En sus textos más recientes, Haraway ha preferido los términos “compost” o “humus” antes que los de humano o posthumano.³⁴ En continuidad con nuestra hipótesis, y en contraste con las vías transhumanistas, leemos en el *compost* una figura sucesora y fuertemente irónica tanto de lo humano como de lo posthumano. Durante los últimos años, la autora también ofreció otras figuras y modelos de entidades multiasociadas (corales, insectos y orquídeas, simbioses protistas) para estudiar la simbiosis y la relacionalidad, temas de las siguientes secciones. Parte de la reformulación que postulamos de forma posterior al año 2000 la observamos, en particular, en el lugar que le dio a la figura del *cyborg* después del nuevo milenio, un desplazamiento que analizaremos a continuación.

En *Testigo_Modesto*, más de una década después de la primera publicación del *Manifiesto para cyborgs*, Haraway incluyó dicha figura entre “clones, cadenas de ADN, segundos sí mismos” en una lista de una “población transcultural necesaria para los informes feministas sobre los peligros y placeres de la tecnociencia”.³⁵ De manera que, en nuestra lectura, es esperable que la autora haya reorganizado las relaciones entre sus figuras, o que haya generado nuevas familias de figuras. En relación con el *cyborg*, en otro lugar hemos analizado las variadas lecturas y revisiones que Haraway desarrolló a lo largo de los años, incluida la autocrítica por el uso de la ironía y de la intertextualidad, que representa un desafío para la accesibilidad del texto.³⁶ Aquí, apelaremos a revisar el alejamiento de la figura del *cyborg* en el texto “Cyborgs to Companion Species: Reconfiguring Kinship in Technoscience” [De *cyborgs* a las especies compañeras: reconfigurando el parentesco en la tecnociencia], de 2003. Allí, escribió que las narrativas occidentales del humanismo y de la tecnología “se requieren mutuamente de forma constitutiva: ¿de qué otra forma podría el hombre hacerse a sí mismo?”.³⁷ La tecnología es el instrumento, tecnofilia *cyborg*, que se reversiona en amenazas y promesas de salvación. En el *cyborg* tecnohumanista de la Guerra Fría y la mayoría de sus reversiones de la ciencia ficción, el hombre aparece como su propia invención partenogenética y la tecnología como el medio para su evolución. Indigesta de imaginaria *cyborg*, Haraway reflexionaba:

³³ N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics* (Chicago: University of Chicago Press, 1999).

³⁴ Haraway, *Seguir con el problema*, 157.

³⁵ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 252.

³⁶ Massacese, «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs».

³⁷ Donna J. Haraway, «Cyborgs to companion species: Reconfiguring kinship in technoscience», en *Chasing Technoscience: Matrix for materiality*, ed. Don Ihde y Evan Selinger, Indiana series in the philosophy of technology (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 61.

La co-evolución y la co-constitución mutua en esta historia se resuelven en la figura de la superación personal trascendente, no en una historia de cohabitación mundana y mortal, donde se podría buscar la lucha por una práctica de co-florecimiento entre categorías. Y, naturalmente, las ratas van primero donde ningún hombre ha ido antes. [...] Las refiguraciones cyborg apenas agotan el trabajo trópico necesario para la co-reografía ontológica en la tecnociencia. De hecho, he llegado a ver a los cyborgs como hermanos menores [*junior siblings*] en la familia mucho más grande y *queer* de especies compañeras.³⁸

El *cyborg* no fue descartado, sino reclasificado en una constelación de figuras más amplia. Por otro lado, entendemos que este nuevo marco para el *cyborg* nos motiva a reflexionar sobre el hecho de que el *cyborg* fue introducido como una figura explícitamente relacionada al tiempo y al lugar en el que fue escrita, por lo que extenderla sin mediaciones resultaría problemático. Apenas un año después del pasaje citado, la teórica de los estudios de la ciencia y la tecnología Judy Wajcman presentó esta objeción en su libro *Tecnofeminismo*, donde sostuvo que la figura del *cyborg* (ampliamente recuperada por el ciberfeminismo) corría el riesgo de convertirse en un solucionismo que fetichizara las nuevas tecnologías.³⁹ No es de extrañar que Haraway, una autora interesada por pensar el tiempo contemporáneo, haya adoptado distintas figuras a lo largo de su trayectoria intelectual, especialmente cuando su producción abarca tantas décadas. La relocalización del *cyborg* en un marco de intereses enfocados en la coevolución de los vivientes y su inclusión dentro de las especies compañeras no implican, sin embargo, ningún tipo de posicionamiento en contra de la tecnología. Haraway lo explicó de este modo: “La implosión física de lo «natural» y lo «técnico», materialmente-semiótica, es un hecho normal, cotidiano y terrenal en las comunidades más biofílicas y comprometidas con la diversidad, tanto como en los mundos más tecnófilos”.⁴⁰ Esta cita también nos sirve para recordar que el impacto de la informática y la cibernética en la biología es, como hemos visto en el caso de la primatología, uno de los procesos que Haraway más ha estudiado. Esto no estará ausente en sus desarrollos sobre las especies compañeras, como veremos a lo largo de este capítulo.

Las citas extensas de esta sección también nos permiten leer un nuevo interés de Haraway por la idea de especie. Como bióloga e historiadora de la biología esto no es realmente novedoso,⁴¹ pero ciertamente sí es posible apreciar un cambio en su producción a partir del nuevo milenio en torno al acercamiento a lo que llamó zoontologías, a los desarrollos en torno a la evolución y a la historia evolutiva, además De una

³⁸ Haraway, 63. Nótese que la expresión “*junior siblings*” es, en rigor, neutra.

³⁹ Judy Wajcman, *El tecnofeminismo*, trad. Magalí Martínez Solimán (Madrid: Cátedra, 2004), 162.

⁴⁰ Haraway, «Cyborgs to companion species», 308.

⁴¹ Al respecto indicaba Goodeve: “A pesar de que la primacía de la biología en el pensamiento de Haraway y su armado del mundo es autoevidente, puesto que la biología es su campo, aun así es importante volver a decir lo obvio; porque para ella la biología no es solo un tema, una disciplina o práctica, sino un medio vivo –como la pintura o la arcilla– desde el cual se forma todo lo que ella escribe y vive”. Véase Goodeve, «Más que accesorios: metáfora, un imperativo biológico», 17.

intensificación de las preocupaciones ecológicas. Exploraremos estos temas en este capítulo, mientras que el Antropoceno (y sus diversos nombres), será tema del siguiente. Por el momento, una de las hipótesis de trabajo con la que contamos señala que es posible reconstruir un pasaje desde problema de la identidad hacia el problema de la individualidad, problema mucho más amplio que el primero y de relevancia biológica particular. Hasta ahora, hemos llegado a desplegar solo la primera parte de la hipótesis, que indicaba la centralidad del problema de la identidad en la producción de Haraway de las décadas de 1980 y 1990. Para llegar a las especies compañeras como una figura clave de las naturoculturas, y a una nueva familia *queer* de nuevos términos y preocupaciones que ya hemos anunciado varias veces, consideramos que es útil atravesar el concepto de especie. Más arriba, Haraway había destacado los variados sentidos de la palabra, en un gesto que recuerda a otros de sus desarrollos.⁴² Enfatizaba que la especie “se refiere al trabajo por categorías”, y en efecto, en el trabajo de Haraway, la especie condensa muchos sentidos, que presentaremos en la siguiente sección.

6.2. El concepto de especie: sentidos, problemas y conexiones

En esta sección, nuestro objetivo es revisar los sentidos que Haraway sugirió para el concepto de *especie*, que consideramos pueden resultar útiles para luego comprender su figura de especies compañeras. Este plan se enfrenta a la limitación de que si bien la autora se ha referido al término en su *Manifiesto* y en *When Species Meet*, no lo ha hecho de forma extensa. En la sección anterior, presentamos un pasaje en el que la autora proponía varios aspectos del concepto de especie (biológico, lógico, filosófico y de significado). Por eso, nos interesa explorar y expandir las resonancias que marcó en el término, incluida la de que la especie es “internamente oximorónica”, que consideramos pueden abonar a una de las hipótesis del capítulo, que señala que las especies compañeras son una forma de figuración irónica. Antes de adelantarnos más, nos gustaría indicar que la especie es un concepto central en la biología que, a pesar de su importancia, ha estado y permanece aún sujeto a numerosos debates. En esta sección, presentaremos el problema de la especie de forma breve desde la filosofía, para luego dedicarnos a la historia del concepto en la biología. En ese marco, exploraremos algunas transformaciones, definiciones y problemas. Finalmente, recuperaremos y expandiremos algunas conexiones de interés para Haraway sobre el término, en particular su relación con el excepcionalismo humano, con el racismo, y finalmente, con la extinción y la conservación.

⁴² Nos referimos a los análisis de palabras como “género”, “tipo” [*kind*] o “universal”. Además de nuestro cuarto capítulo, véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 220; Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 112.

La cuestión de las *especies*, como hemos adelantado, no ha sido un territorio únicamente de la biología, disciplina que en la larga aventura de las investigaciones sobre la naturaleza es de reciente formación. En filosofía, el debate en torno a la relación entre género, especie e individuo tiene una larga historia que puede rastrearse en la Edad Media como la querrela de los universales. Dichos debates pueden ser resumidos en las siguientes preguntas: ¿Cuándo está justificada una abstracción?, ¿en qué medida esta es *real*?, ¿en qué medida nos permite conocer? Con notables matices, las respuestas se dividieron entre realistas y nominalistas, que afirmaban, negaban, o relativizaban la realidad de la especie o del género.⁴³ Esta controversia tomó fuerza a partir de la reintroducción de Aristóteles en Occidente, debido a que el filósofo había planteado tanto definiciones como distinciones entre género, especie e individuo: “Género o raza se emplea en primer lugar para expresar la generación continua de los seres que tienen la misma forma”.⁴⁴ En el planteo aristotélico, la especie suponía una diferencia entre individuos en el marco de lo que es común a ambos (el género): “La identidad de especie es, por lo contrario, la relación de los individuos que no son opuestos entre sí”.⁴⁵ Además del sentido lógico y clasificatorio de la especie, Aristóteles postulaba un sentido morfológico-generativo. La especie era también el alma y la forma del individuo nuevo, un principio organizativo que se transmitía por vía paterna. Como veremos a continuación, muchos de estos sentidos fueron recuperados en las discusiones de la biología.

En biología, *género* y *especie* son categorías taxonómicas de organización de los vivientes.⁴⁶ Se trata de los taxones de mayor especificidad y, en particular, la especie es la unidad básica de clasificación biológica. Las taxonomías biológicas actuales, aunque modificadas y enriquecidas, son herederas del trabajo de Linneo, a quien hemos ya mencionado como primer taxónomo moderno. La clasificación de Linneo era, por los conocimientos de la época, realizada principalmente en virtud de las apariencias, e incluía a vivientes y también a seres inanimados como minerales. Por esta razón, Ernst

⁴³ El problema manifestó intensamente en el siglo XI: la discusión, presentada de manera sencilla, era sobre la relación entre las ideas o las esencias y las cosas mismas. Los nominalistas planteaban que los géneros eran *flatus vocis* (meros nombres) de las cosas y que solo de los individuos concretos podía predicarse realidad. Del otro lado, estaban los realistas, como San Anselmo, que afirmaba la realidad de los universales. Abelardo constituyó una tercera posición, nominalista pero moderada, en ocasiones llamada conceptualismo, que sostenía que aunque solo existen los individuos, los conceptos presentan un tipo de existencia en la razón que sirve para ordenar el mundo.

⁴⁴ Aristóteles, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez (Madrid: Gredos, 1994), libro V, Δ, 1013b-1025a.

⁴⁵ Aristóteles se oponía la concepción platónica a la que llamaba dicotómica: más útil que dividir entre seres alados y no alados, resultaba clasificar en relación a lo que se observaba concretamente, por ejemplo aves y peces. “Por eso hay que dividir inmediatamente la unidad según muchas diferencias” y no todas las diferencias resultan sustanciales, sino a veces accidentales o secundarias. Véase Aristóteles, *Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales*, trad. Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Miguel Almudena Alonso (Madrid: Gredos, 2000), libro I, 10-25; Aristóteles, *Metafísica*, libro X, I, 1052a-1059a.

⁴⁶ De mayor a menor generalidad, el esquema taxonómico completo se compone de dominio, reino, filo o división, clase, orden, familia, género y especie.

Mayr, considerado el último gran biólogo de la síntesis moderna de la evolución,⁴⁷ afirmó que Linneo entendía la especie de un modo tipológico o morfológico. Mientras este enfoque puede ser útil para quien hace taxonomía “de museo o de herbario”,⁴⁸ los rasgos fenotípicos de los vivientes no resultan suficientes para una definición biológica de especie. Por plantear rápidamente un problema básico, el criterio de apariencia y semejanza no resulta exhaustivo, porque es usual que individuos de una misma especie presenten diversas tallas, colores y morfología, así como parecidos realmente intensos con otras especies. Por esta razón, el concepto biológico de especie fue definido por Mayr⁴⁹ en los siguientes términos: “Cada comunidad aislada reproductivamente es llamada una especie biológica”.⁵⁰ Para volver a la idea de variación, esta puede ser incluso más aguda entre individuos dentro de una especie que comparada con individuos de otras especies, un problema que puede ser evitado mediante el criterio reproductivo.

A partir su experiencia como taxónomo y ornitólogo, Mayr indicó que este tipo de dudas se han dirimido a través de la observación de las prácticas reproductivas de la población en cuestión, o durante las últimas décadas, mediante el análisis de su *pool* [acervo] genético. Aunque Mayr fue un gran defensor del concepto biológico de especie y de su utilidad, esto no significó que ocultara sus limitaciones ni sus dificultades. La primera es que no todos los organismos proliferan por reproducción sexual. Al respecto, Haraway señalaba: “La capacidad de cruzarse reproductivamente es un requisito básico y fácil para los miembros de la misma especie biológica; [pero] todos esos intercambiadores de genes laterales, como las bacterias, nunca han formado muy buenas especies”.⁵¹ Por esto, la especie biológica no es una buena candidata para los organismos asexuales, que conforman entre un 70 % y un 90 % de las especies.⁵² Otro problema surge al momento de clasificar poblaciones que están aisladas geográficamente y que pueden estar en un estado intermedio entre ser y no ser aún una nueva especie, un desafío que para Mayr debe resolverse “de forma subjetiva”.⁵³ La definición de especie, por otra parte, tiene implicancias distintas respecto a la

⁴⁷ Lynn Margulis, «Ernst Mayr, Biologist Extraordinaire», *American Scientist*, 6 de febrero de 2017.

⁴⁸ Ernst Mayr, *What Makes Biology Unique?: Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline* (Nueva York: Cambridge University Press, 2004), 176.

⁴⁹ Aunque la definición biológica de la especie es comúnmente atribuida a Mayr, en particular a su libro *Animal Species Evolution* donde la planteó en términos de “comunidad mendeliana máxima”, él mismo aclaró que solo sintetizó algo que estuvo presente en la biología al menos desde el Conde de Buffon. Véase Ernst Mayr, *Animal Species and Evolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1963); Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 179.

⁵⁰ Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 177.

⁵¹ Haraway, *When Species Meet*, 17.

⁵² Estas estimaciones contrastan con las que eran dominantes, que ubicaban en el reino Animalia la mayor cantidad de especies. Véase Brendan Larsen, Elizabeth Miller, y Matthew Rhodes, «Inordinate Fondness Multiplied and Redistributed: the Number of Species on Earth and the New Pie of Life», *Quarterly Review of Biology* 92 (1 de septiembre de 2017).

⁵³ Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 181.

disciplina en la que es operativa, así como variadas consecuencias éticas y filosóficas. Exploraremos algunas de estas consideraciones a través de la historia de la biología.

El desarrollo del darwinismo fue crucial para la biología y estuvo directamente relacionado con el concepto de especie. Esta corriente puso en cuestión la concepción de especie de las incipientes ciencias naturales del siglo XVIII, es decir, el fijismo o la idea de que las especies no cambian, que tenía por base la idea de la uniformidad de la naturaleza. Por otro lado, y a pesar de que el evolucionismo fue revolucionario, antes del planteo darwinista existió, como oposición al fijismo, la vía del transformacionismo. Como indicó Joseph Needham (uno de los biólogos estudiados en *Cristales, tejidos y campos*), esta forma de pensar se había presentado en múltiples geografías y tiempos desde la Antigüedad: en la tradición occidental, desde los filósofos presocráticos (por ejemplo, Empédocles consideraba que las especies cambiaban por azar), pasando por Lucrecio y llegando hasta el Conde de Buffon.⁵⁴ Estos antecedentes también se pueden encontrar en China, de forma muy antigua, con el filósofo Zhuangzi y en general, el taoísmo, que concibió un mundo en constante dinamismo y adaptación mutua entre seres y ambiente.⁵⁵ Puede decirse lo mismo del fijismo: una de las primeras taxonomías, la aristotélica, suponía una cadena del ser, es decir, una jerarquía natural (*scala naturae*) que iba de los seres más pequeños hasta el ser humano. El esencialismo platónico, reciclado en términos creacionistas durante la Edad Media, estuvo presente también en la taxonomía linneana, primera gran formalización del fijismo. Mayr, que definía el fijismo como esencialista, lo remitió asimismo a orígenes pitagóricos.⁵⁶ La necesidad de ordenar la naturaleza era también la de ordenar el objeto de la biología: Linneo y otros naturalistas contemporáneos consideraban que solo se podría llegar a un conocimiento racional si se contaba con un objeto estable. La idea de que las especies cambiaban era, además, una idea anticreacionista, ya que negaba el hecho de que Dios hubiera creado todas las clases de vivientes en los seis días iniciales del universo. Esto no impidió, sin embargo, que el transformacionismo proliferase durante el Renacimiento, tiempo en el que volvieron a aparecer teorías como la de la generación espontánea. Alfredo Marcos Martínez realizó una interesante lectura de la insistencia fijista en las definiciones de especie hasta Darwin, y el desafío que este último tuvo que enfrentar con el uso de la categoría de especie:

⁵⁴ Joseph Needham, *History is in Our Side. A Contribution to Political Religion and Scientific Faith* (Nueva York, The Macmillan Company, 1947), 125-128.

⁵⁵ Al respecto, Needham indicó que “hay una verdadera cualidad dialéctica en Chuang Chou [Zhuangzi, siglo IV a.e.c.] quien, en su visión del cambio como algo eterno y la realidad como un proceso, tiene mucho en común con el filósofo europeo del siglo XIX Hegel y sus sucesores marxistas. Es una cualidad que se encuentra en todo el pensamiento taoísta, e interesante desde el punto de vista científico ya que llevó al taoísmo a negar que las especies animales fueran fijas, acercándose en consecuencia a una teoría de la evolución”. Véase Joseph Needham, Colin Ronan, *The Shorter Science and Civilisation in China: An Abridgement of Joseph Needham's Original Text*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1978), 99-103.

⁵⁶ Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 26.

La insistencia con que aparece el elemento fijista en las definiciones de especie desde John Ray (1627-1705) hasta Charles Lyell (1797-1875), si algo muestra es que estas se formularon con la intención de impedir tentaciones transformacionistas que devolviesen la biología a un estado precientífico. La posición de Darwin respecto del concepto de especie es comprometida, ya que tiene que negar el fijismo para afirmar la evolución, pero sin abandonar el propio concepto de especie, que precisamente en sus tiempos había sido definido en términos fijistas, y todo ello sin romper con el estatuto de cientificidad de la biología, que parecía depender de esa definición.⁵⁷

La defensa de un modelo tipológico, fijista y esencialista había sido un consenso en biología: una especie expresaba ciertos caracteres distintivos, así lo había hecho desde el principio de los tiempos y así lo seguiría haciendo en el futuro. Como hemos visto anteriormente, el paradigma que imperó en la naciente biología desde el siglo XVII fue el mecanicista. En un marco en el que la metáfora base era la de la máquina y primaba un horizonte de reduccionismo físico-químico, aceptar el dinamismo de las especies parecía significar la imposibilidad de establecer leyes biológicas. Adicionalmente, si las especies mutaban, ¿en qué sentido podía conservarse el concepto como operativo? La cientificidad de la propia disciplina biológica, que descansaba en la especie como unidad mínima de clasificación, parecía amenazada por la hipótesis evolucionista. La estrategia de Darwin para intervenir con su teoría en el campo de la biología fue la de no discutir el concepto de especie, ni tampoco aportar una definición fuerte. En una apelación al significado como uso, Marcos señaló la solución de Darwin, quien sostuvo: “Tampoco discutiré aquí las varias definiciones que se han dado de la palabra especie. Ninguna definición ha satisfecho a todos los naturalistas; sin embargo, todo naturalista sabe vagamente lo que él quiere decir cuando habla de una especie”.⁵⁸ En materia de clasificación, Darwin destacaba la dificultad de diferenciar género, especie y variedad en sus expediciones, cuestión que debía simplemente dirimirse por la experiencia y la pericia de cada naturalista.

Una vía similar puede ser encontrada en Mayr, que indicó que “no hay otro problema en biología sobre el cual se haya escrito tanto en los últimos años y se haya logrado menos unidad que el problema de las especies”.⁵⁹ Al igual que Darwin, Mayr prefería confiar en un enfoque pragmático sobre el problema, para el cual las personas que practican la taxonomía cuentan con la ventaja de la experiencia.⁶⁰ Desde los tiempos de Darwin hasta ahora, contamos con varias definiciones de especie, muchas de ellas ajustadas a disciplinas o enfoques específicos, tales como cronoespecie, ecoespecie o bioespecie. Sin embargo, es constatable la primacía del concepto biológico

⁵⁷ Alfredo Marcos, «Hacia una filosofía práctica de la ciencia: Especie biológica y deliberación ética», *Revista Latinoamericana de Bioética* 10, n.º 2 (diciembre de 2010).

⁵⁸ Charles Darwin, *El origen de las especies por medio de la selección natural*, trad. Antonio De Zulueta, vol. 1 (Madrid: Calpe, 1921), 41.

⁵⁹ Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 8.

⁶⁰ Mayr, 172.

de especie.⁶¹ Al revisar estas controversias, queda claro que las discusiones entre realismo y nominalismo en torno a la naturaleza de las especies fueron tanto anteriores como posteriores a Darwin. En este sentido, Haraway aseguró que “los debates sobre si las especies son entidades orgánicas terrestres o conveniencias taxonómicas son coextensivos con el discurso que llamamos «biología»”.⁶² Además de las mencionadas, algunas otras tonalidades resuenan en el tratamiento harawayano del concepto de especie, que veremos a continuación.

En primer lugar, la especie ha sido relacionada con la idea de reproducción en términos del rol que se les asigna a quienes pueden gestar, que Haraway resumió como “la putativa responsabilidad de la «mujer» para con «la especie», ya que esta hembra singular y tipológica se reduce a su función reproductiva”.⁶³ Este es el reverso del autonacimiento masculino: el hecho de que las mujeres sean limitadas a su función reproductiva. En segundo lugar, la idea de especie entra en relación con el excepcionalismo humano que vuelve homogénea tanto la humanidad como la innumerable variedad de vivientes frente al hombre racional, prototipo de *Homo sapiens*. Aunque Haraway no lo haya hecho de forma explícita, la crítica al excepcionalismo humano también podría ser vinculada a una serie de consideraciones políticas que se dan en torno a la idea de especie bajo el nombre común de *especismo*. Este concepto indica la tendencia a afirmar la jerarquía de una o varias especies sobre el resto, en virtud de ciertas características que elevarían a la especie dominante en términos morales. El especismo puede tener todo tipo de justificaciones, desde racionales hasta religiosas, y presenta diversos grados. El término, que apareció por primera vez en 1970 en un folleto contra la experimentación animal escrito por el psicólogo británico Richard R. Dryer y fue popularizado por el filósofo australiano Peter Singer, actualmente es utilizado en movimientos políticos en defensa de los animales no humanos.

Tanto el excepcionalismo humano como el especismo presentan una no siempre advertida relación con el racismo. La animalización de las personas colonizadas, esclavizadas o no admitidas dentro de la ciudadanía ha manifestado, para Haraway, una política en relación tanto con los animales no humanos como con los humanos: “—todos reducidos a un tipo, todos otros para el hombre racional, y todos esenciales para su brillante constitución— está en el corazón del racismo y florece, letal, en los caminos del humanismo”.⁶⁴ La descalificación en tanto animalización es una de las formas en las que racismo y especismo se combinan y que tiene la cualidad de desmerecer tanto a animales no humanos como a animales humanos. La división taxonómica de la naturaleza en especies o esencias ha fundamentado formas de naturalismo político desde la Antigüedad. En el capítulo anterior, revisamos una primera formulación de una

⁶¹ Marcos, «Hacia una filosofía práctica de la ciencia: Especie biológica y deliberación ética».

⁶² Haraway, *When Species Meet*, 17.

⁶³ Haraway, 18.

⁶⁴ Haraway, 18.

clasificación entre los seres humanos en Linneo. Más cercano en el tiempo, el debate de si existen o no existen subespecies humanas (llamadas *razas*), que habían sido términos operativos en la producción de conocimiento antropológico y biológico, ha sido terreno de discusión incluso hasta entrado el siglo pasado. El racismo en biología fue destronado, tanto en clave científica como en términos de Derechos Humanos, de forma tardía y posterior al Holocausto. Finalmente, Haraway sugirió de forma muy breve otros dos campos de preocupaciones en torno a las especies:

La palabra “especie” también estructura los discursos sobre la conservación y el medio ambiente, con sus “especies en peligro de extinción” que funcionan simultáneamente para localizar el valor y evocar la muerte y la extinción de formas familiares en las representaciones coloniales del indígena siempre en vías de desaparición.⁶⁵

En esta cita aparece el problema de la especie y la extinción referido a vivientes humanos y no humanos. Realizaremos un comentario sobre cada uno de estos dominios. En primer lugar, la extinción de las especies no humanas ha aparecido como un tema recurrente en discursos sobre el medio ambiente. La cuestión de si es la especie lo que ha de ser preservado es, sin embargo, objeto de debate. Siguiendo a Marcos,⁶⁶ no parece haber razones de peso para preservar “las especies” de forma abstracta, frente a la posición de preservar las entidades biológicas concretas que habitan los ecosistemas, así como también los propios ecosistemas. Los seres, en tanto organismos, y los ecosistemas, poseen un valor ético intrínseco, mientras que el estatus de las especies está puesto en debate. Más que preservar las especies, resulta necesario sostener los ecosistemas concretos, junto con su variabilidad genética y poblacional.⁶⁷ Haraway indicó que en el cambio de milenio, salvar determinadas especies⁶⁸ “surgió como el estándar de oro retórico para el «valor» en la tecnociencia, truncando y desplazando otras consideraciones del aparato para dar forma a lo público y lo privado, a los parientes y a los tipos, a la animación y a la cesación”.⁶⁹ También Mayr consideró que un énfasis excesivo en las especies entraría en conflicto con los intereses de la conservación.⁷⁰

En segundo lugar, las retóricas de la extinción específica también han llegado –por medio de la analogía– al plano cultural, en especial en relación con pueblos y culturas indígenas. Decimos por medio de la analogía, ya que se ha planteado la problemática de la merma y la desaparición de las culturas indígenas de esta manera, en clara

⁶⁵ Haraway, 18.

⁶⁶ Marcos, «Hacia una filosofía práctica de la ciencia: Especie biológica y deliberación ética».

⁶⁷ Para una revisión comparada de los modelos convencionales de conservación por especies frente a los modelos centrados en los ecosistemas, véase Francisco Fontúrbel, «Conservación de ecosistemas: un nuevo paradigma en la conservación de la biodiversidad», *Ciencia Abierta*, 2003.

⁶⁸ En el campo de la conservación se les llama, a estas especies, “carismáticas”. Típicamente son animales mamíferos y un ejemplo célebre es el oso panda.

⁶⁹ Haraway, *When Species Meet*, 157.

⁷⁰ Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 186.

semejanza con los procesos de extinción de especies biológicas: lo que se pierde es la diversidad cultural, en paralelismo con la diversidad biológica. John Hartley y Jason Potts plantearon que esto depende de una visión analítica estándar de la dinámica cultural que tiene sus raíces en una concepción biológica centrada en los genes “en la que una unidad de cultura se copia de un «portador» al siguiente, y en la que la extinción cultural es una falla a gran escala de este proceso de replicación”.⁷¹ En nuestro país, frecuentemente se ha hablado del genocidio de los pueblos de Tierra del Fuego como plena desaparición o extinción, tanto desde sectores que legitimaron estos sucesos como desde sectores críticos.⁷² Encontramos un ejemplo al pie de la letra en el célebre libro de la antropóloga Anne Chapman, *El fin de un mundo: Los Selk’nam de Tierra del Fuego* (1989).⁷³ En relación con los pueblos isleños, varias veces se ha decretado la muerte de la última descendiente: especialmente Lola Kiepkja, que vivió hasta 1966 (y fue grabada cantando por Chapman), luego su hija, Angela Loij (1974), y finalmente, Virginia Choquintel (1999). Sin embargo, durante la década de 1980, había al menos nueve personas que habían vivido de forma nómada y conocían la lengua. En la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas, que se realizó después del censo de 2001, se registraron 696 personas descendientes de primera generación de onas, especialmente en Tierra del Fuego, Buenos Aires y Gran Buenos Aires.⁷⁴ En 1996, el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) dio personería jurídica a la Comunidad Indígena Rafaela Ishton de Ushuaia y en 2012, la Comunidad Covadonga fue reconocida en Chile. Keyuk Yanten, miembro de la Comunidad Covadonga, mostró que decretar la extinción de un pueblo es a menudo una forma de no lidiar con los sobrevivientes:

A la abuela Cristina le molestaba mucho que le dijeran que era la última yagán. Ella decía que una persona no por ser mestiza es menos parte de un pueblo. [...] Hablan de nosotros, pero nunca con nuestra presencia. Hemos sido un recurso turístico. [...] Toman nuestra historia desde un punto de vista romántico y denuncian lo que sufrió nuestro pueblo. Pero cuando aparecemos, nos invalidan porque desbaratamos el imaginario

⁷¹ John Hartley y Jason Potts, *Cultural Science: A Natural History of Stories, Demes, Knowledge and Innovation*, 1.ª ed. (Bloomsbury Publishing Inc, 2014), 191. Nótese el halo dawkiniano del planteo. Los problemas sobre el uso de la analogía son numerosos, y no podemos explorarlos todos aquí, pero podemos señalar uno de los más acuciantes, este es, el de considerar que se trata de un proceso inevitable, al cual solo puede oponérsele el almacenamiento y la burocratización de los aportes culturales de un pueblo, por ejemplo, a través de su “patrimonialización”.

⁷² Estamos estudiando estas temáticas en equipo de investigación FiloCyT “Estudios de la extinción” (FC-22020), radicado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

⁷³ Anne Chapman, *El fin de un mundo: Los Selk’nam de Tierra del Fuego* (1989; repr., Ushuaia: Museo Marítimo de Ushuaia, 2008).

⁷⁴ Para un desarrollo crítico sobre los discursos de “extinción” del pueblo Selk’nam, así como un trabajo historiográfico y etnográfico en Tierra del Fuego, véase Patricia María Méndez, «La extinción de los selknam (onas) de la isla de Tierra del Fuego. Ciencia, discurso y orden social», octubre de 2012.

⁷⁵ Instituto Nacional de Estadística y Censos, «Presentación de resultados de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 - Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001» (Buenos Aires, s. f.).

de que están sacando la voz por un pueblo muerto. [...] Nuestro primer objetivo es sacarnos el estigma de la extinción. Mientras la gente crea eso, resulta difícil avanzar culturalmente.⁷⁵

En la primera parte de esta sección, hemos revisado algunos aspectos filosóficos y biológicos importantes en torno al concepto de especie, a los que hemos sumado otros aspectos de interés para Haraway. Para resumir, el concepto de especie condensa una extensa y variada serie de campos, temáticas y preocupaciones. Es posible enumerar lo relativo a la diferencia y la similaridad, a lo particular y lo universal, y el estatus real o nominal de este; la cuestión de la vida, la muerte, la generación, el linaje y el parentesco; de la continuidad de la especie y la posibilidad de cambio, pero también de la extinción, real o imaginada, de individuos y colectivos; y finalmente, el lugar del *Homo sapiens*, tanto en el esquema de los seres, como en la historia natural y social del mundo. Aunque está implícito en varios de los desarrollos que llevamos a cabo, vale la pena intentar explicar aquella afirmación de Haraway de que la especie es “internamente oximorónica” a través de algunas tensiones y contradicciones trabajadas. En nuestra revisión biológica, encontramos que el concepto de especie fue el tema de mayor discusión en biología durante el siglo pasado y, sin embargo, hubo escaso consenso al respecto. Aunque es central para la disciplina, el concepto no es exhaustivo, ya que no incluye a los organismos asexuales, que son los más numerosos en nuestro planeta. Por otro lado, no necesariamente los seres vivientes se ajustan de forma perfecta a esta categoría (por proximidad entre especies o por cambios graduales), por lo que se vuelve necesaria una perspectiva pragmática. En relación con las reflexiones que propusimos en torno a reproducción, especismo y racismo, marcamos la tendencia a reducir tipológicamente a individuos y poblaciones, que obtura las diferencias y características particulares. También pasamos revista del conservacionismo ligado a una especie, que resulta contradictorio con la misma idea de conservación. Finalmente, intentamos mostrar lo problemático de aplicar la idea de extinción (que depende de la idea de especie) a poblaciones y culturas. Con esta amplia base de resonancias en torno a la categoría de especie, en la siguiente sección avanzaremos hacia la figura de especies compañeras.

6.3. Especies compañeras: el individuo en disputa

En esta sección, nuestro objetivo es presentar y analizar la figura de las especies compañeras. Aquí nos toca aportar razones para dos de las hipótesis centrales de este capítulo. La primera indicaba que las especies compañeras pueden ser leídas como una figuración irónica. Habiendo ya establecido el carácter oximorónico del propio

⁷⁵ Greta di Girolamo, «Ser selknam en el siglo XXI», La Tercera, 20 de noviembre de 2018, <https://www.latercera.com/paula/selknam-siglo-xxi/>.

concepto de especie, en esta sección comenzaremos por mostrar la reelaboración (irónica) de la idea de animales de compañía que efectuó Haraway. En segundo lugar, hemos adelantado que otra de nuestras hipótesis es que en el planteo de las especies compañeras hay un cambio de escala que puede ser leído en términos de un desplazamiento y reformulación del problema de la identidad hacia el problema más amplio de la individualidad. Anteriormente, mostramos la centralidad de los desarrollos en torno a la identidad en los textos de la autora, a lo largo de las décadas de 1980 y 1990. Ahora, con foco en el nuevo milenio, plantearemos este problema bajo la interrogación de en qué sentido es legítimo hablar de individuos. Para ello, apelaremos a los trabajos del biólogo e historiador de la ciencia Scott Gilbert, así como a escenas científicas recientes, en especial en torno a los resultados del Proyecto Genoma Humano y las nuevas perspectivas de la era posgenómica y las nuevas biología. Parte del trabajo de Gilbert se apoyará en desarrollos de la bióloga Lynn Margulis, que serán revisados *in extenso* en la sección siguiente.

“Animales de compañía” [*companion animals*] es un nombre que Haraway tomó y reelaboró a través de su formulación de la figura de especies de compañía, o como preferimos llamarlas, *especies compañeras*. Desde mediados de la década de 1960, se dieron contribuciones en la medicina veterinaria estadounidense que fundamentaron que convivir y compartir con ciertos animales domésticos resulta beneficioso para el ser humano, en particular en términos de salud. Bajo el concepto de *animales de compañía* se reúne a los animales que conviven de forma doméstica con las personas, los animales para el transporte, aquellos utilizados en experimentación, los criados como ganado, los llamados de servicio o asistencia (perros lazarillos y otros animales terapéuticos) y también a los que integran disciplinas deportivas. A su vez, estos desarrollos tecnocientíficos se entrecruzaron con la inmensa industria de las mascotas en los Estados Unidos, con sus prácticas y formas de vida ligadas al pedigrí y a los criaderos. Este cruce, así como la intensa familiarización estadounidense en torno a las mascotas, le han parecido sugerentes a Haraway como punto de partida para pensar en la existencia compartida de animales humanos y no humanos. En su interés estuvo la postulación de una figura que pueda expresar la convivencia de animales humanos y no humanos en relación con una historia evolutiva común, en una abierta discusión con el modelo familiarista y reproductivista en torno a las mascotas:

“Especies de compañía” es una categoría más grande y heterogénea que “animal de compañía”, y no solo porque la primera debería incluir seres orgánicos tales como el arroz, las abejas, los tulipanes y la flora intestinal, todos los cuales hacen de la vida humana lo que es —y viceversa. [...] Primero, como una responsable hija de Darwin, insisto en los tonos de la historia de la biología de la evolución, con sus categorías de poblaciones, tasas de flujo genético, variación, selección y especies biológicas.⁷⁶

⁷⁶ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 14.

Aunque parte de una reelaboración crítica e irónica de la idea de animales de compañía, en la noción de *especies compañeras* la compañía no es una relación externa entre dos especies determinadas, sino que, por el contrario, la figura señala relaciones de co-constitución entre las especies. Esta operación parte de cuestionar la excepcionalidad de la experiencia humana y su traducción en los relatos de hominización –y de domesticación– en los cuales el *Homo sapiens* aparece como agente individual y solitario del progreso. En su *Manifiesto de especies de compañía*, Haraway aportó como contraejemplo la larga historia evolutiva compartida entre animales humanos y perros, entre los cuales describía un proceso de domesticación mutua, más que de una simple aproximación de los canes en combinación con una sucesiva selección artificial, como fue tradicionalmente explicada. Para ello, analizó la historia evolutiva de la cría y el trabajo de los perros pastores alrededor del mundo, la industria de las mascotas, los entrenamientos de agilidad, los estudios sobre lenguaje animal. Una perspectiva similar se puede encontrar en el trabajo de Anna Tsing, quien declaró que “los cereales domesticaron a los seres humanos”.⁷⁷ Este tipo de planteo, en nuestra lectura, rompe las expectativas de un relato excepcional de domesticación, pero en un sentido más profundo, pone en entredicho, a nivel diacrónico, el proceso de autodomesticación del ser humano, es decir, la hominización.

La hominización ha sido un territorio de relatos científicos y de cultura de masas, especialmente fértil para narrativas épicas, individuales y masculinas, centradas en la caza y la producción de herramientas. Haraway comentó que haber leído la obra de la escritora Ursula K. Le Guin la inspiró en dos sentidos: el primero, para su crítica al mito del hombre cazador en *Primate Visions*;⁷⁸ el segundo, debido a que le enseñó un modelo diferente para contar historias a través de su teoría de la bolsa de la ficción.⁷⁹ Para formular esta perspectiva, que también era una teoría sobre cómo contar la historia de la tierra, Le Guin se basó en los trabajos de la antropóloga Elizabeth Fisher, quien hipotetizó que “el primer dispositivo cultural habría sido un

⁷⁷ Anna Lowenhaupt Tsing, «Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species», *Environmental Humanities* 1 (1 de noviembre de 2012): 141-54.

⁷⁸ El estudio de la hominización aparece en *Primate Visions* en varios capítulos, en particular, en el referido al primatólogo y antropólogo físico Sherwood Washburn. El científico llegaba a sus conclusiones a partir del estudio de macacos *rhesus*: “Dado que los simios-hombres no tenían grandes caninos, el argumento por analogía con otros animales terrestres lleva a la conclusión de que, en los albores de la hominización, las armas fabricadas culturalmente suplieron las nuevas carencias biológicas del cuerpo. (El cuerpo masculino homínido original estaba feminizado, es decir, privado de armamento incorporado). No fue solo la tecnología en general la que hizo al hombre, sino la tecnología de la defensa, siempre ya sexuada, que se postulaba como la clave de la propia socialidad”. Véase Haraway, *Primate Visions*, 1989, 209. Recientemente, un metaestudio recopiló literatura etnográfica y arqueológica actualizada que muestra (contra el mito del hombre cazador y la mujer recolectora) que a lo largo de la historia, las mujeres participaron de las actividades de caza. Véase Abigail Anderson et al., «The Myth of Man the Hunter: Women’s Contribution to the Hunt across Ethnographic Contexts», *PLOS ONE* 18, n.º 6 (28 de junio de 2023).

⁷⁹ Ursula K. Le Guin, *La teoría de la bolsa de la ficción*, trad. Luciana Chieregati, Ibon Salvador, y Guadalupe Alfaro (1986; repr., Buenos Aires: Rara Avis, 2022).

recipiente”.⁸⁰ Pero el hecho de que la primera herramienta hubiera sido una bolsa, un canasto o algún otro elemento cóncavo y no un arma, para Le Guin rompía las expectativas de la ficción como conflicto de un héroe que se sobrepone de forma solitaria a las vicisitudes de la trama. Frente a este modelo, Le Guin propuso el de la bolsa, una bolsa que contuviera las historias pequeñas, que pudiera poner en primer plano los papeles usualmente secundarios y que distribuyera el heroísmo en claves más complejas que las del bien y el mal o las del éxito y el fracaso. Al respecto, Haraway indicó que “es tanta la historia de la tierra que ha sido contada desde la esclavitud de la fantasía de las primeras palabras y armas hermosas”.⁸¹ Más que garantías o flechas del tiempo, primeros momentos y botines, una teoría de la ficción como bolsa fundamentaría historias contingentes, de devenir conjunto y de florecimiento multiespecies. Según ella, Le Guin le enseñó “la teoría de la narrativa y de la historia naturocultural como bolsa”.⁸² Hemos mencionado que las figuras para la autora tienen una dimensión histórica y temporal. En este caso, la figura de las naturoculturas y en particular la de especies compañeras abren la posibilidad de otras historias –no antropocéntricas– de la naturaleza, de la domesticación y de la vida en la tierra. Además de las especies compañeras en su sentido evolutivo, Haraway propuso otros tres sentidos que configuraron su figura de especies compañeras:

Segundo, educada por Tomás de Aquino y otros aristotélicos, entiendo las especies como un tipo y una categoría filosófica genéricos. La especie refiere a la definición de la diferencia, enraizada en fugas polivocales de doctrinas de la causa. Tercero, con mi alma indeleblemente marcada por una formación católica, escucho en la especie la doctrina de la Presencia Real bajo las dos especies, el pan y el vino, los signos transubstanciados de la carne. La especie trata sobre la unión corpórea de lo material y lo semiótico de formas inaceptables para las sensibilidades protestantes seculares de la academia norteamericana y para la mayoría de versiones de la ciencia humana de la semiótica. Cuarto, convertida por Marx y Freud, y teniendo debilidad por las etimologías ambiguas, escucho en la especie el lucro indecente, las monedas, el oro, la mierda, la suciedad, la riqueza.⁸³

Haraway sumó otros niveles al problema de la especie, que resumimos en orden: como construcción de lo típico y de articulación de las diferencias, como entramado semiótico-material y en sus resonancias económicas (como equivalente a trabajo y riqueza, como medio de intercambio y como desecho). De entre todos los sentidos que se nombran en la cita, más las resonancias y las tensiones del término que listamos en la sección anterior, en particular nos interesa recuperar y continuar extendiendo la idea de especie como algo contradictorio. Esto nos sirve para abonar nuestra hipótesis

⁸⁰ Elizabeth Fisher, *Woman's Creation: Sexual Evolution and the Shaping of Society* (Nueva York: McGraw-Hill Book Co, 1980), 58.

⁸¹ Haraway, *Seguir con el problema*, 72.

⁸² Haraway, 73.

⁸³ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 15.

de una lectura irónica no solo de la figura de especies compañeras, sino del mismo concepto de especie. Encontramos apoyo en otro pasaje: “Al referirse tanto a lo implacablemente «específico» o particular como a una clase de individuos con las mismas características, *especie* contiene su propio opuesto de la manera más prometedora o especial”.⁸⁴ Entendemos que esta promesa es la que siguió Haraway con su figura de especies compañeras, y que aún es posible continuar expandiendo el carácter irónico del concepto de especie.⁸⁵

Puede resultar tentador continuar derivando hipótesis, pero por el momento es más conveniente remitirnos a la hipótesis que tenemos aquí a nuestra disposición, esta es, la de que el mismo concepto de especie tiene para Haraway un carácter irónico. Sumamos también otra de las hipótesis del capítulo, la de que la identidad, que trabajamos en la primera sección, ha sido desplazada por el problema de la individualidad. Mientras que la autora parece haber tenido claro desde hace tiempo que un individuo nunca es sola ni primariamente uno, en sus trabajos posteriores al año 2000 encontramos este problema alineado con el de las especies compañeras y el marco de trabajo de las naturoculturas. Expandiremos, a continuación, la posición de Gilbert sobre la noción de *individuo biológico*, central a múltiples subdisciplinas (genética, inmunología, evolución), quien sostuvo que la noción se vio alterada durante la primera década del nuevo milenio a partir del hallazgo de numerosas interacciones entre animales, plantas y microorganismos asociados en simbiosis (simbiontes). Sumaremos a este marco el desarrollo de enfoques novedosos en la disciplina, que agrupamos, siguiendo a Facundo Rocca, bajo el nombre de *nuevas biologías*.⁸⁶ Con suerte, lograremos mostrar que un individuo es un término contradictorio, y por ende, aportar a una lectura irónica de la individualidad y a la necesidad de elaborar otro tipo de perspectivas para comprender el modo en el que transcurre la vida multiespecies.

⁸⁴ Haraway, *When Species Meet*, 18.

⁸⁵ Una hipótesis derivada parece sugerirse en esta afirmación y a partir de la indicación de Haraway de que en la especie se unen lo semiótico y lo material. La hipótesis podría indicar que lo semiótico-material presenta, en su articulación, una forma irónica. Desde otra tradición analítica, Timothy Morton ha planteado un argumento que resuena con los que sugerimos aquí: “la mera existencia tiene un toque irónico, como podemos atisbar al reflexionar sobre las formas de vida. Porque los seres ecológicos, como las formas de vida, nunca coinciden netamente con cómo son, siempre contienen un extra, otra vuelta de tuerca, una especie de factor X que no coincide con lo que son como especie, y así funciona la evolución. [...] Las cosas son una especie de contradicción andante y viviente cuya apariencia está anclada inseparablemente a su ser, pero sin embargo es distinta. Hay una *brecha irónica* entre una cosa y su apariencia que no se puede ubicar en ningún lugar, ni dentro ni en la superficie ni en las profundidades de la cosa” (énfasis nuestro). Véase Timothy Morton, Entrevista a Timothy Morton: una ecología sin naturaleza, entrevistado por Roc Jiménez de Cisneros, CCCB Lab, 13 de diciembre de 2016.

⁸⁶ Rocca tomó la caracterización de Lisa Blackman. Véase Facundo Rocca, «Biofeminismos y posthumanismos biológicos: para una cartografía del giro corpo-materialista en las teorías críticas contemporáneas» (II Congreso Internacional de Ciencias Humanas, San Martín, 2022); Lisa Blackman, «The New Biologies: Epigenetics, the Microbiome and Immunities», *Body & Society* 22, n.º 4 (1 de diciembre de 2016): 3-18.

La época que marcó Gilbert posterior al año 2000 se empalmó con la finalización de un proyecto que comenzó en 1990 y que recorrió toda la década: el Proyecto Genoma Humano (HGP, por sus siglas en inglés). De carácter internacional y coordinado por los Estados Unidos, esta empresa se había propuesto lograr una secuenciación completa y un mapeo del genoma humano con un plazo de quince años. Las expectativas y las esperanzas fueron extremadamente altas: se pensaba que el genoma aportaría la clave interpretativa de la especie humana, que se traduciría en todo tipo de aplicaciones médicas, diagnósticas y farmacéuticas. Las inversiones públicas –y también privadas– fueron también extraordinarias, superando los tres mil millones de dólares. El proyecto no estuvo exento de controversias respecto al modo de obtención de los datos, la posibilidad de uso privado o comercial y sus aplicaciones. Haraway escribió sobre el HGP mientras los acontecimientos estaban en curso, en 1997.⁸⁷ El HGP se completó en 2003, dos años antes de lo que estaba previsto, debido a los avances en informática y procesamiento de datos. Los resultados del HGP fueron, como la autora preveía, “cosas ontológicamente determinadas, llamadas bases de datos, como objetos de práctica y conocimiento”.⁸⁸ El genoma se había materializado en un código del ciberespacio. Así, “la naturaleza humana está encarnada, literalmente, en una extraña cosa llamada base de datos genética guardada en algunas pocas instalaciones internacionales”.⁸⁹ A casi veinte años de que el HGP fuera completado, hay quienes consideran que se trató de un fenómeno de burbuja, ya que el costo de la inversión y las expectativas que direccionaban el proyecto no siempre se consideran del todo justificadas.⁹⁰ Aunque pensaban que secuenciarían más de 100.000 genes, apenas llegaron a 30.000, un número “no muy diferente al genoma de la mosca de la fruta”⁹¹ y aproximadamente la mitad de los genes que tiene una cebolla.

La serie de perspectivas que informaron tanto al público como a sectores académicos, institucionales y empresariales fueron también marcadas por el ascenso de la genómica y, en general, de las explicaciones que se remitían a factores genéticos, como si se tratara de la clave del “Libro de la vida”. En rigor, la analogía no es válida porque fue literalmente en esos términos con los que se presentaron los resultados a la prensa.⁹² El código de códigos se convirtió en un horizonte solucionista durante

⁸⁷ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 260-64, 441-42.

⁸⁸ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 217.

⁸⁹ Haraway, 437.

⁹⁰ James P. Evans et al., «Deflating the Genomic Bubble», *Science* 331, n.º 6019 (18 de febrero de 2011): 861-62; Emerging Technology from the arXiv archive page, «The Rise and Fall of the Human Genome Project», MIT Technology Review, accedido 29 de noviembre de 2021, <https://www.technologyreview.com/2010/03/17/27866/the-rise-and-fall-of-the-human-genome-project/>.

⁹¹ Peter J. Turnbaugh et al., «The Human Microbiome Project», *Nature* 449, n.º 7164 (octubre de 2007): 804.

⁹² Brigitte Nerlich, Robert Dingwall, y David D. Clarke, «The Book of Life: How the Completion of the Human Genome Project Was Revealed to the Public», *Health* 6, n.º 4 (1 de octubre de 2002): 445-69.

toda la década de 1990.⁹³ Como la mayoría de las promesas tecnocientíficas, los resultados fueron decepcionantes: la cantidad de genes no determina la complejidad ni la singularidad de un organismo, ni tampoco la presencia de un gen determina el modo en el que el mismo vaya a expresarse (si es que se expresa) y para muchos rasgos (en especial las enfermedades, que en general dependen de las interacciones con el ambiente) ni siquiera hay una correspondencia simple entre genotipo y fenotipo. Esto no significa que los genes sean irrelevantes, sino que un reduccionismo genético –o fetichismo, como le llamó Haraway– es no solo insuficiente, sino que “no es buena ciencia”,⁹⁴ porque “los procesos «al interior» de los cuerpos –como las cascadas de acción que constituyen un organismo o el juego de genes y otras entidades que actúan para integrar una célula– son interacciones, no cosas solidificadas”.⁹⁵ La estrecha concepción de que los genes revelarían todos los mecanismos subyacentes de los organismos fue dejada de lado en favor de enfoques epigenéticos, que hacen hincapié en el contexto, el desarrollo, los mecanismos de herencia no genéticos, etc. El epigenoma humano también ha sido mapeado parcialmente y continúa en desarrollo por un consorcio entre los Estados Unidos, Reino Unido, Alemania y Francia. Entretanto, se han secuenciado también genomas de muchos otros animales y plantas. Estas direcciones de investigación delimitaron un nuevo momento en la investigación biológica que fue caracterizada como era posgenómica⁹⁶ y nuevas biología.

Un punto llamativo del HGP es que solo había secuenciado genes humanos, pero estos solo representaban un 10 % de los genes presentes en un cuerpo. El proyecto tenía muchas otras limitaciones que hemos analizado en un trabajo que está en prensa, por ejemplo, que se utilizó el genoma de pocos donantes y en su mayoría el de una sola persona (un hombre neoyorkino), con resultados poco representativos para personas no euroestadounidenses.⁹⁷ Haraway ya había adelantado la pregunta en el *Manifiesto para cyborgs*: “¿Por qué nuestros cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir como mucho otros seres encapsulados por esta?”.⁹⁸ Aun si nos limitáramos a la piel, hoy sabemos que por cada célula humana, existen cinco células microbianas en nuestro organismo; por cada gen “humano”, hay 300 genes de origen microbiano. El interés por la microbiota se sumó, en la era posgenómica, al renovado interés por la epigenética que ya

⁹³ Vale la pena detenerse en la siguiente reflexión de Rocca: “A pesar de la oposición entre determinismo genético y socioconstructivismo o constructivismo (lingüístico) de las identidades, la centralidad del ADN en la genómica parecía compartir con estas teorías una sintonía subrepticia: una primacía del lenguaje (el código) y sus operaciones sobre lo material-pasivo”. Véase Rocca, «Biofeminismos y posthumanismos biológicos: para una cartografía del giro corpo-materialista en las teorías críticas contemporáneas».

⁹⁴ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 39.

⁹⁵ Haraway, 281.

⁹⁶ Richardson y Stevens, *Postgenomics*.

⁹⁷ María Julieta Massacese, «Exámenes genéticos personalizados: riesgos y promesas de la era posgenómica», en *¿Un futuro automatizado?*, ed. Hernán Borisonik y Facundo Rocca (San Martín: UNSAM Edita, en prensa).

⁹⁸ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 305.

mencionamos y a la exploración de zonas antes desechadas del genoma (por ejemplo, el llamado ADN basura). En particular, la secuenciación de la microbiota humana, a través del Proyecto Microbioma Humano (HMP),⁹⁹ encontró que más de 10.000 especies bacterianas habitan el cuerpo humano y estableció que la microbiota aporta más genes responsables de la supervivencia humana que los genes humanos. Gilbert abrevió:

La doctrina de un genoma/un organismo de la genética clásica ha sido eclipsada por los estudios de simbiosis hereditaria. [...] Los genomas evolucionan de tal manera que necesitan a sus socios para lograr una compleja integración genética. Ninguna de las tres especies de esta simbiosis tiene un genoma “completo”. Es el holobionte el que lo tiene. No somos individuos según criterios genéticos.¹⁰⁰

Gilbert consideraba que la noción de *individuo genético* dependía fuertemente de las ideas de sexo y herencia en tanto herencia cromosómica, cuyas variaciones de alelos serían la base del fenotipo. Sin embargo, señaló que los simbioses microbianos constituyen una segunda forma de herencia genética, tanto en sentido vertical (por ejemplo, en mamíferos a través del tracto vaginal), como horizontal (por ejemplo, en artrópodos a partir del ambiente). Pero no se trata de visitantes o huéspedes indiferentes, sino que el conjunto de interacciones de un organismo y sus simbioses (llamado holobionte) era para Gilbert críticamente relevante en los siguientes aspectos: anatomía, fisiología, inmunología, desarrollo y evolución. Los nuevos hallazgos mostraron que “la simbiosis se está convirtiendo en un principio fundamental de la biología contemporánea y está reemplazando una concepción esencialista de la «individualidad»”.¹⁰¹ El esencialismo era para Mayr contrario a la biología porque rechazaba la variación como accidental, mientras que para la biología tanto la singularidad como la variación son conceptos que le brindan su autonomía.¹⁰² Además, el esencialismo es propio del pensamiento creacionista y conduce, en el plano de la especie humana, al racismo.

Frente al esencialismo en torno al individuo, el holobionte fue defendido por Gilbert como un camino de investigación más adecuado: para la genética, con el genoma del holobionte o *metagenoma*; para la evolución, a partir del holobionte como unidad de selección; para la inmunología, al constatar que el microbioma parcialmente genera el sistema inmunológico. La anatomía, la fisiología y la embriología o biología del desarrollo también se benefician en dejar atrás el modelo del individuo para dar lugar a la idea de organismos como “complejos multigénicos y multispecíficos”.¹⁰³ Enmarcamos la propuesta de Gilbert en una serie amplia de cambios que caracterizamos como era posgenómica, en la cual la centralidad y la traductibilidad directa del gen

⁹⁹ Turnbaugh et al., «The Human Microbiome Project».

¹⁰⁰ Scott F. Gilbert et al., «A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals», *The Quarterly Review of Biology* 87, n.º 4 (2012): 330.

¹⁰¹ Gilbert et al., 326.

¹⁰² Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 27, 32.

¹⁰³ Gilbert et al., «A Symbiotic View of Life», 331.

fue reemplazada por perspectivas más atentas a la interacción con el ambiente, al desarrollo epigenético y al rol de la cohabitación con otros organismos (simbiosis). Aunque el reduccionismo genético y otras formas de reduccionismo no estén acabados, a veinte años de la publicación de *Testigo_Modesto*, de forma retrospectiva, Haraway señaló: “Los genes eran menos una entidad relacional de lo que son ahora”.¹⁰⁴ En efecto, los desarrollos de las nuevas biología y de la genética, en particular, están en una mayor sincronía con las ideas de Haraway: especies compañeras, coevolución y simbiosis. Pero no solo ponen en entredicho la idea de identidad personal, social y filosófica, sino que tienen efectos de mayor alcance: complican, a nivel sincrónico y diacrónico (evolutivo), la propia noción de individuo, en este caso y, por lo menos, en sentido biológico.

6.4. Ontologías relacionales, emergencia y coevolución: del individuo al consorcio

En esta sección, nuestro objetivo es desarrollar la ontología en una escala más amplia, la de los ecosistemas. Consideramos que esta perspectiva es favorable para ubicar tanto la figura de las especies compañeras como para comprender el tipo de ontología que está a la base de los planteos de Haraway. Habiendo ya atravesado críticamente las nociones de especie e individuo, ahora puede resultar de utilidad situar la figura de las especies compañeras en un sistema de relaciones más amplio. Es, precisamente, un sistema de relaciones lo que nos interesa privilegiar aquí, ya que entendemos que la perspectiva de las naturoculturas, que escasamente hemos definido, es una ontología relacional. Acerca de esta falta de definición, nos remitimos a la introducción de esta tercera parte de la tesis, en la que aclaramos que no es algo que los textos de Haraway ofrezcan y en la que también dijimos que la nueva etapa, aunque novedosa en términos de temas, términos y motivaciones, no era totalmente discontinua de sus enfoques previos. En ese sentido, consideramos importante recordar que también la relacionalidad estaba en el núcleo del enfoque semiótico-material. Al comienzo de este capítulo, trabajamos con la relocalización del *cyborg*, que lo ubicó en un marco mayor de especies compañeras. En ese contexto, Haraway aclaró que “lo *postcyborg*, que cuenta como un tipo biológico, problematiza las categorías previas de organismo. Lo maquínico y lo textual son internos a lo orgánico, y viceversa, de formas irreversibles”.¹⁰⁵ Introducimos esta cita para advertir que el interés reciente por las especies y lo que hemos resumido como un cambio de escala no debería llevar a asumir ningún tipo de naturalismo en la obra de Haraway. La figura de naturoculturas,

¹⁰⁴ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 41.

¹⁰⁵ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 14.

en nuestra lectura, aporta elementos para continuar con la generación de perspectivas que resistan las tentaciones del dualismo y el esencialismo.

Para aportar en esa dirección, en la presente sección nuestro plan será abordar de forma breve la historia de la ecología, para luego desarrollar el modo en el que Haraway entendió el impacto de la cibernética y la teoría de sistemas en la disciplina. En particular, nos detendremos en los últimos desarrollos de la autora en *Seguir con el problema*, su último libro publicado hasta la fecha.¹⁰⁶ Allí encontraremos importantes claves ontológicas, que exploraremos en la evaluación de Haraway de dos tipos de sistemas de explicación: la autopoiesis (de Humberto Maturana y Francisco Varela) y la simpoiesis (una reelaboración de Margulis vía Beth Dempster). Esto nos llevará a revisar con más detalle los aportes de Margulis que nos permitirán brindar fundamentos para un sucesor del individuo que ya habíamos anunciado, el holobionte. Este trabajo también nos brindará elementos para entender un adjetivo usual que Haraway ha ligado al de naturoculturas, que es el de “emergentes”. La emergencia es, precisamente, una propiedad de los sistemas complejos. Esta propiedad, además, vuelve a traer el problema de la autonomía de la biología frente a proyectos reduccionistas.

Al momento de entender los sistemas vivos, la dimensión de las especies –al igual que la de los individuos y la de los genes– es solo uno de los factores a tener en cuenta, que resulta muy insuficiente si se toma de forma descontextualizada. Esto ha sido ampliamente respaldado por la práctica de quienes hacen biología a través de la inclusión del enfoque ecológico. La particularidad de la ecología como perspectiva es, además de ser interdisciplinaria (puesto que su objeto es multidimensional), que su foco está puesto en las relaciones. Sumaremos a la redescipción de la ecología que aquí nos proponemos la obra *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*, que reúne más de 25 años de investigación de alrededor de 80 personas dedicadas a la ciencia. Al traer este libro, queremos explorar la ecología a través de contribuciones cercanas que, sin embargo, se atan a problemáticas globales, como es la de los bosques. Para comenzar con el análisis del lugar de las relaciones en la ecología, podemos remitirnos al libro presentado para leer que, aunque los árboles y otros vegetales definen la estructura de un bosque, este “es más que las plantas que forman su arquitectura”. Así, la identidad del bosque andino-patagónico “está determinada por mucho más que una lista de especies, sino que la singularidad de esta identidad también está intrínsecamente relacionada con la rica y compleja historia evolutiva y biogeográfica de estas especies y de sus interacciones”.¹⁰⁷ A lo largo de esta sección, volveremos sobre los aportes de este libro.

¹⁰⁶ En lo que respecta a libros de su autoría. Como editora compiló un libro, de forma posterior y junto a Adele Clarke, Véase Clarke y Haraway, *Making Kin Not Population*.

¹⁰⁷ Estela Raffaele et al., eds., *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2014), 14.

El término “ecología” fue acuñado por Ernst Haeckel, en el año 1869: “Por «ecología» entendemos la ciencia integral de las relaciones del organismo con el medio que le rodea, donde podemos incluir, en sentido amplio, todas las «condiciones de existencia»”.¹⁰⁸ Haeckel, quien era un gran defensor del darwinismo, popularizó la relación entre ecología y evolución, que el propio Darwin había habilitado a través de sus estudios de los suelos. Son muchos otros los precursores, como Alexander (o Alejandro, en nuestras latitudes) von Humboldt, quien estableció importantes relaciones entre geografía y botánica. Recuperó la palabra “*kosmos*” para destacar las conexiones entre los seres vivos, propiciando una visión holística de los procesos naturales y fue uno de los primeros en denunciar el cambio climático de origen antropogénico, que observó en una laguna de Caracas, Venezuela.¹⁰⁹ Podemos ubicar otros precursores en Friedrich Engels, en el escritor y filósofo Henry David Thoreau, autor de *Walden, la vida en los bosques* (1854), e incluso en la *Geografía física* de Immanuel Kant, publicada a principios del siglo XIX.¹¹⁰ Durante el siglo XX, ya hemos mencionado algunas figuras promotoras del campo, como Aldo Leopold y G. E. Hutchinson. A lo largo de su reciente historia, la ecología ha tendido a integrar cada vez más ámbitos de estudio e interés relativos a los ecosistemas naturales, conjuntamente al desarrollo de campos de saber específicos (desde el organismo hasta la biosfera), que incluyen también aspectos humanos y sociales.

La ecología como disciplina científica se ha desarrollado casi de forma paralela al conservacionismo, *i.e.*, el movimiento que busca preservar áreas y recursos naturales. Este movimiento, que tuvo a “Teddy” Roosevelt como uno de sus protagonistas, presentó un desarrollo importante en los Estados Unidos. Las políticas de Parques Nacionales y Áreas Silvestres impactaron tempranamente en Argentina, promoviendo la creación de numerosas reservas. Muchos ecólogos han contribuido a la filosofía y la ética ambiental, como Leopold, quien elaboró un extensionismo ético para el medio ambiente, que sostenía que las consideraciones éticas debían ampliarse a animales, vegetales, suelos y al entorno en general. Él consideraba que los seres humanos debían abandonar su posición de conquistadores para volverse *miembros* de una comunidad ampliada. Libros como *La primavera silenciosa* (1962) de Rachel Carson;¹¹¹ la Conferencia de la ONU sobre el Medio Humano, mejor conocida como Cumbre de la Tierra de Estocolmo (1972); la imagen satelital de la Tierra de 1972 (véase figura 2.1); junto con las crecientes consecuencias del uso de combustibles

¹⁰⁸ Ernst Haeckel, *Generelle Morphologie der Organismen*, vol. 2 (Berlín: Georg Reimer, 1866), 286. Agradezco a Claudia Aguilar por la traducción del pasaje.

¹⁰⁹ Andrea Wulf, *La invención de la naturaleza: el nuevo mundo de Alexander von Humboldt*, trad. María Luisa Rodríguez Tapia (Taurus, 2016).

¹¹⁰ Esto fue señalado por la especialista argentina en filosofía moderna Claudia Aguilar, con la que, junto al equipo del FiloCyT “Estudios de la extinción”, nos encontramos investigando la historia filosófica del término “extinción”.

¹¹¹ Rachel Carson, *Primavera silenciosa* (1962; repr., Barcelona: Crítica, 2020).

fósiles, la nula o baja gestión sustentable de recursos y la deforestación; son elementos que contribuyeron a una mayor conciencia ambiental hacia la década de 1970. Desde Madrid, el expresidente Juan Perón publicó, en 1972, su “Mensaje Ambiental a los Pueblos y Gobiernos del Mundo”, en el que llamaba a una acción internacional mancomunada para revertir “la marcha suicida que la humanidad ha emprendido”.¹¹²

Mientras que la ecología previa a la Segunda Guerra Mundial estaba centrada en el estudio de comunidades orgánicas, Haraway afirmó que “aunque el término ecosistema se acuñó en 1935, el concepto de sistemas cibernéticos de la unidad básica en ecología [el ecosistema] no tomó forma hasta después de la Segunda Guerra Mundial”.¹¹³ La cibernética supone que los sistemas complejos deben ser estudiados desde un punto de vista holístico: esto significa que los rasgos de un sistema deben investigarse en su totalidad, de lo contrario se destruiría su integridad.¹¹⁴ Las relaciones no pueden ser simplemente enumeradas ni entendidas de forma separada, sino que las relaciones que caracterizan al sistema son internas y hay además *propiedades emergentes* (que no pueden ser reducidas ni a las relaciones ni a las partes del sistema). Estos sistemas son *autoorganizados* y presentan redes de información, retroalimentación y estabilidad. Como adelantamos, la emergencia es una propiedad importante para la autonomía de la biología. Destacamos esta propiedad para aclarar por qué Haraway ha hablado de *naturoculturas emergentes*. Mayr definió la emergencia como “la ocurrencia de características inesperadas en sistemas complejos”.¹¹⁵ La posibilidad de la novedad (emergencia), la ausencia de leyes naturales, el no determinismo, el azar, la singularidad, la ausencia de teleología y la historicidad son el resto de los elementos que, para Mayr, constituyen los fundamentos de la autonomía disciplinar de la biología. En particular, la actitud en relación con la emergencia es un buen predictor para separar posiciones no reduccionistas y reduccionistas: “La emergencia se origina a través de las nuevas relaciones (interacciones) de los componentes previamente desconectados. De hecho, no tener en cuenta la importancia de tales conexiones es uno de los fallos básicos del reduccionismo”.¹¹⁶ Aunque Haraway ha tenido sus reparos con el holismo, que para Mayr es sinónimo de antireduccionismo, veremos enseguida que también ha valorado el impacto de las perspectivas sistemáticas en la ecología y la biología en general.

Haraway sostuvo que el impacto de la cibernética y la teoría de la información en la ecología no implicó *per se* aplicaciones militaristas o tecnocráticas; de hecho,

¹¹² Juan Domingo Perón, «Mensaje ambiental a los pueblos y gobiernos del mundo», Archivo Peronista, 21 de febrero de 1972, <http://archivoperonista.com/documentos/declaraciones/1972/mensaje-ambiental-peron-pueblos-gobiernos-mundo/>.

¹¹³ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 391.

¹¹⁴ Miguel Alcázar, «La metáfora cibernética y los ecosistemas», *Argumentos de Razón Técnica*, n.º 6 (1 de enero de 2003): 183.

¹¹⁵ Mayr, *What Makes Biology Unique?*, 74.

¹¹⁶ Mayr, 76.

en general las personas que se dedicaban a la ciencia eran humanistas y pacifistas, como su mentor, G. E. Hutchinson. Sin embargo, ella quería insistir en que “los objetos naturales-técnicos recientemente constituidos, independientemente de que un científico en particular desarrolle significados «humanistas», tienen la forma de un sistema de comunicación y mando”.¹¹⁷ Haraway se refería entonces a lo que hoy se conoce en biología como teoría general de los sistemas (entre otros modelos disponibles). Para ella, después de la Segunda Guerra Mundial, la inspiración militar era muy frecuente en la investigación biológica, que importaba términos como mando y control.¹¹⁸ La relación entre cibernética y militarismo es algo que se comprueba también en el desarrollo de la informática.¹¹⁹ La ecología, por su parte, avanzó en el desarrollo de otro tipo de términos y metáforas, en los que permanece, sin embargo, de forma sugerente el impacto de la cibernética. Un ejemplo del impacto de este programa de investigación –y de su terminología– puede ser encontrado en la idea de *especie ingeniera*,¹²⁰ que aparece en varias de las descripciones del libro *Ecología e historia natural de la Patagonia*. Lo interesante de esta aplicación es que señala la capacidad de una especie, vinculada a las interacciones con su entorno. Aunque todo organismo vivo genera efectos en el medio en el que se encuentra, algunas especies son reconocidas por su capacidad de modificar y mantener el ecosistema a través de distintas estructuras que elaboran. Aunque es un pensamiento común considerar que las plantas viven únicamente respondiendo a las condiciones del medio, en el caso del bosque andino-patagónico “a menudo son algunas plantas dominantes o estructuralmente importantes los actores más importantes”¹²¹ que permiten la vida del resto de las especies. Además de las plantas, también animales, hongos y bacterias son especies ingenieras.

La hormiga cortadora de hojas de la Patagonia –*Acromyrmex lobicornis*– genera grandes cantidades de residuos orgánicos al lado de sus hormigueros. Estos montículos sirven de abono para varias especies de plantas, especialmente dos especies de cardos. “Sin embargo, el efecto de las hormigas cortadoras no termina en los cardos”, porque los cardos alojan pulgones, que se alimentan de su savia y excretan una sustancia azucarada de la que se alimentan varias especies de hormigas melívoras. Estos pulgones son cuidados por ellas, que no los dañan, al contrario: “Metafóricamente hablando, los pulgones son como ganado para estas hormigas. Las hormigas melívoras recorren los cardos cuidando a sus pulgones, extraen sus excreciones (o sea, ¡los ordeñan!), los

¹¹⁷ Haraway, *Primate Visions*, 1989, 394.

¹¹⁸ Véase, en *Primate Visions*, el capítulo dedicado a Stuart A. Altmann. Haraway, 84.

¹¹⁹ Para revisar el modo en el que Haraway historizó los orígenes de Internet, en su doble nacimiento universitario y militar, véase Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 70-75.

¹²⁰ Para la introducción original de este término, véase Clive G. Jones, John H. Lawton, y Moshe Shachak, «Organisms as Ecosystem Engineers», *Oikos* 69, n.º 3 (1994): 373-86.

¹²¹ Raffaele et al., *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*, 60.

limpian y los protegen de eventuales depredadores”.¹²² De esta manera, el impacto de las estructuras de las hormigas cortadoras no solo benefician a los cardos, sino que afectan positivamente a lo largo de la cadena trófica del ecosistema. Pero no todas las especies ingenieras son beneficiosas para los ecosistemas: además del *Homo sapiens*, un ejemplo clásico es el de las especies invasoras no humanas. Aunque los ecosistemas tienden a reestablecerse frente a los cambios introducidos, a menudo esto implica una disminución y un empobrecimiento de la biodiversidad (o como sintetizó Haraway, una “pauperización multiespecies”),¹²³ así como también de la capacidad y de la eficacia del ecosistema para repararse a sí mismo.

La cualidad de un sistema de enmendarse y organizarse a sí mismo fue designado por los biólogos chilenos Humberto Maturana y Fernando Varela como *autopóiesis*. La autopóiesis no solo supone la continua producción material de sí, sino también autonomía, es decir, auto-organización. Esta cualidad sería característica de la célula y de los organismos, es decir, sería una característica de los seres vivos y podría extenderse a sistemas que presenten autonomía, emergencia, clausura operativa, auto-estructuración y auto-reproducción.¹²⁴ Esta noción fue formulada por primera vez en el libro *De máquinas y seres vivos* (1973),¹²⁵ obra que es también un ejemplo paradigmático de la influencia de la cibernética en la biología. Aunque reconocía que dichos sistemas no son deterministas ni teleológicos, Haraway matizó que “los sistemas autopoieticos son interesantísimos: atestiguan la historia de la cibernética y de las ciencias de la información. Pero no son buenos modelos para mundos vivos y agonizantes y sus bichos”.¹²⁶ La autora recuperó el concepto de *simpoiesis* de Beth Dempster,¹²⁷ que fue formulado, con inspiración en el trabajo de Margulis, como un modelo alternativo frente a las limitaciones de la autopoiesis (ver tabla 1). Es posible enumerar las principales diferencias de la posición de Haraway con la autopoiesis: en primer lugar, discutió con la idea de autogeneración, porque “nada se hace a sí mismo”, lo que sería una replicación de lo Idéntico, o como hemos visto, la mitología del autonacimiento masculino;¹²⁸ en segundo lugar, presentó objeciones contra el holismo, puesto que “nada está conectado a todo, todo está conectado a algo”;¹²⁹ en tercer lugar, debatió la idea de unidades preexistentes, ya que “los bichos no preexisten

¹²² Laura Cavallero et al., «Interacciones complejas», en *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*, ed. Estela Raffaele et al. (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2014), 133-82.

¹²³ Haraway, *Seguir con el problema*, 80.

¹²⁴ Marcelo Arnold, Anahí Urquiza, y Daniela Thumala, «Recepción del concepto de autopoiesis en las ciencias sociales», *Sociológica (México)* 26, n.º 73 (agosto de 2011): 87-108.

¹²⁵ Humberto Maturana y Francisco Varela, *De máquinas y seres vivos: autopóiesis, la organización de lo vivo* (1973; repr., Buenos Aires: Edición Universitaria y Editorial Lumen, 2004).

¹²⁶ Haraway, *Seguir con el problema*, 63.

¹²⁷ Beth Dempster, «Sympoietic and autopoietic systems: A new distinction for self-organizing systems» (Waterloo, Ontario, Canada, University of Waterloo, 2000). El cuadro 6.1 corresponde a la página 30.

¹²⁸ Haraway, *Seguir con el problema*, 99.

¹²⁹ Haraway, 61.

a sus relaciones”;¹³⁰ y finalmente, identificó como una limitación el hecho de reducir las interacciones a los términos de cooperación o competencia. Haraway reflexionó sobre las ventajas de la simpoiesis frente a la autopoiesis:

Dempster argumentaba que muchos sistemas entendidos como autopoieticos son en realidad simpoieticos. [...] Si es verdad que ni la biología ni la filosofía pueden continuar apoyando la noción de organismos independientes de entornos, es decir, una suma de unidades interactivas más contextos/reglas, entonces el nombre del juego es, sin lugar a dudas, simpoiesis. El individualismo limitado (o neoliberalismo) enmendado por la autopoiesis no es lo suficientemente bueno, figurativa ni científicamente: hace que nos desencaminemos por senderos letales.¹³¹

Las críticas al concepto de autopoiesis no llevaron a Haraway, sin embargo, a descartar totalmente la noción, y mucho menos, la teoría de sistemas: “Las fallidas pero poderosas teorías de sistemas son los mejores modelos tecnocientíficos que tenemos hasta ahora para muchas de las relacionalidades” de la Tierra.¹³² Ella conectó la idea de simpoiesis con el trabajo de Margulis, en particular con su teoría de la simbiogénesis, que tuvo como antecedente la obra del biólogo y botánico ruso Konstantín Merezhkovski (1855-1921). Aunque Margulis recuperó la idea de autopoiesis, en su trabajo junto a G. R. Fleischaker (1986) sobre el origen de las bacterias,¹³³ Haraway hipotetizó al respecto que “si aún viviera y pudiera abordar la cuestión, Margulis preferiría más bien la terminología y los poderes figurativo-conceptuales de la simpoiesis”.¹³⁴ Además, consideró que idea de autopoiesis, siempre que no signifique autocreación autosuficiente, puede convivir con la simpoiesis “en fricción generativa, [...] más que en oposición”.¹³⁵ De manera que en lugar de proponer una disyunción, la simpoiesis podría significar una ampliación de las perspectivas en la investigación. A continuación, revisaremos algunos fundamentos de dicha perspectiva que, como adelantamos, se encuentran en el trabajo de Margulis.

La teoría de la simbiogénesis aporta explicaciones sobre el cambio evolutivo y sobre el origen de la vida en la Tierra. Margulis argumentaba, contra el canon evolucionista del momento, que los nuevos tipos de célula surgieron luego de una larga intimidad entre seres desconocidos. Según esta perspectiva, las novedades evolutivas se habrían producido no tanto por mutación aleatoria, sino por relaciones simbióticas que derivaron en procesos simbiogénicos. Margulis aseveró que “la mayor parte de

¹³⁰ Haraway, 100.

¹³¹ Haraway, 64.

¹³² Haraway, *Seguir con el problema*, 262. Además de Tierra, la autora también la llamó Gaia (siguiendo al químico James Lovelock, quien colaboró con Margulis) y en textos recientes, Terra (siguiendo a Le Guin) o Terrápolis.

¹³³ G. R. Fleischaker y L. Margulis, «Autopoiesis and the Origin of Bacteria», *Advances in Space Research* 6, n.º 11 (1 de enero de 1986): 53-55.

¹³⁴ Haraway, *Seguir con el problema*, 268.

¹³⁵ Haraway, 102.

SISTEMAS AUTOPOIÉTICOS	SISTEMAS SIMPOIÉTICOS
<i>Características definitorias</i>	
■ Límites autoproducidos ■ Organizacionalmente cerrados ■ Acoplamiento estructural externo	■ Falta de límites ■ Organizacionalmente entreabiertos ■ Acoplamiento estructural interno y externo
<i>Tendencias características</i>	
■ Unidades autónomas ■ Control centralizado ■ “Empaquetado”, misma información distribuida ■ Reproducción por copia ■ Orientado al crecimiento/ desarrollo ■ Equilibrio homeostático ■ Estado estable ■ Trayectorias temporales finitas ■ Predecible	■ Entidades complejas y amorfas ■ Control distribuido ■ Información diferente ■ Reproducción amorfa ■ Orientación evolutiva ■ Equilibrio por tensión dinámica ■ Cambio potencialmente dramático y sorprendente ■ Trayectorias temporales potencialmente infinitas ■ Impredecibles
<i>Ejemplos</i>	
■ Células, organismos	■ Ecosistemas, sistemas culturales

Cuadro 6.1: Comparación entre sistemas autopoieticos y simpoieticos (Dempster)

la evolución tuvo lugar en aquellos seres a los que llamamos desdeñosamente «microbios»”,¹³⁶ en particular las bacterias, lo que, agregamos, aporta buenos fundamentos para la figura del *compost*. El caso más importante de simbiogénesis es el del paso de las células eucariotas a procariotas: la adquisición por parte de las células eucariotas de las mitocondrias y los cloroplastos, un hecho al principio resistido en el ámbito científico, pero plenamente demostrado y aceptado en la actualidad. Haraway sintetizó que “las arqueas y las bacterias inventaron la célula compleja moderna”.¹³⁷ En este caso, organismos procariotas se asociaron endosimbióticamente con bacterias aeróbicas y la larga asociación hizo que el huésped terminara convirtiéndose en una parte del hospedador. Por esto, las mitocondrias son uno de los pocos orgánulos celulares que poseen su propio ADN, llamado ADN mitocondrial. El surgimiento de las algas verdes, las algas rojas y las plantas (y por ende, de la oxigenación de la biosfera), tiene también su origen en una asociación simbiótica entre cianobacterias y protistas, lo que da cuenta de la formación de individuos emergentes con respecto a las partes que los integran.¹³⁸

A diferencia de la época en la que Margulis desarrolló sus primeras teorías, actualmente la importancia de las bacterias es plenamente reconocida.¹³⁹ Es posible ubicar numerosas iniciativas al respecto. Para tomar un ejemplo cercano a Argentina podemos mencionar el proyecto que, producto de la colaboración internacional, secuenció 410 genomas de la microbiota ruminal, es decir, del sistema digestivo de las vacas (anteriormente se habían identificado solo 14). El Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) participó como única institución de América del Sur y el trabajo fue publicado en la revista *Nature Biotechnology*. Al respecto, la investigadora María Cerón Cucchi señaló:

Es necesario comprender que un animal, un humano, una planta, incluso un insecto requieren para desarrollarse normalmente estar asociados a comunidades bacterianas

¹³⁶ Lynn Margulis, *Planeta simbiótico: un nuevo punto de vista sobre la evolución*, trad. Victoria Lapona Gonzalo (Madrid: Debate, 2002), 12.

¹³⁷ Haraway, *Seguir con el problema*, 102.

¹³⁸ Para una presentación accesible y amena sobre estos temas, así como del enfoque general de Margulis sobre la evolución, véase Lynn Margulis y Dorion Sagan, *Microcosmos. Cuatro mil millones de años de evolución desde nuestros ancestros microbianos*, trad. Mercé Piqueras (1986; repr., Barcelona: Tusquets Editores, 1995).

¹³⁹ Es interesante mencionar que los microbios habían tenido ya una primera valorización en el trabajo de Louis Pasteur, el microbiólogo pionero que logró refutar la teoría de la generación espontánea y explicó el proceso de la fermentación. Hacia fines del siglo XIX, la tendencia del campo era “explicar la fermentación de forma totalmente química, mediante la degradación de las materias inertes, sin intervención de nada viviente”, es decir, agregamos aquí, en un reduccionismo físico-químico. El papel del bacilo láctico era controvertido puesto “la presencia de un microorganismo específico para explicar las fermentaciones suponía un paso atrás, puesto que la química acababa de conseguir su derecho de ciudadanía y su status científico desembarazándose de las oscuras explicaciones vitalistas”. Véase Bruno Latour, «¿Tienen historia los objetos? El encuentro de Pasteur y de Whitehead en un baño de ácido láctico», *Isegoría*, n.º 12 (30 de octubre de 1995): 96.

determinadas, lo que lleva a definir un término que no se lo ve muy divulgado: holobionte. Esto es, conformamos una unidad ecológica en conjunto con nuestros microbiomas y evolucionamos juntos. Se me ocurre que con la obtención de consorcios microbianos sintéticos se plantearán desafíos para las agencias que regulan la liberación de microorganismos al medio ambiente y para las agencias que regulan la propiedad intelectual. Tal vez los probióticos o los inoculantes empleados en agricultura en un futuro cercano sean consorcios microbianos. Hasta se visualiza que dentro de unos años en medicina humana existirá como especialidad el clínico de microbiomas.¹⁴⁰

El término “holobionte” fue acuñado, de forma independiente, primero por el biólogo teórico y filósofo de la ciencia alemán Adolf Meyer-Abich en la década de 1940, y luego por Margulis, a principios de los noventa.¹⁴¹ Ella lo utilizó para referirse a la asociación entre un macro-organismo (planta o animal) y los organismos simbióticos que componen su microbiota.¹⁴² Margulis también desarrolló, junto a James Lovelock, la hipótesis de Gaia, según la cual la presencia de vida en la Tierra fomenta condiciones para su mantenimiento. Según este modelo, tanto la atmósfera como la parte superficial del planeta se autorregulan en términos de temperatura, composición química y salinidad oceánica, a diferencia de otros planetas en los cuales no hay presencia de vida. Esta hipótesis discutía la idea de que la vida se hubiera adaptado a unas condiciones preexistentes: más bien, dadas unas condiciones iniciales, la vida sería la responsable de mantener la habitabilidad –u “hospitalidad”, en términos de Lovelock– de la Tierra. Margulis mostró y explicó la capacidad de los microorganismos para transformar los gases de la atmósfera. En efecto, su teoría de la endosimbiosis seriada, que revisamos más arriba en relación con las eucariotas y las algas verdes, rojas y plantas, es una muestra de la increíble capacidad terraformadora de las bacterias.¹⁴³ Haraway declaró: “Mi impresión es que, en lo profundo de su corazón, Margulis sentía que las bacterias y las arqueas lo hicieron todo, y que no quedaba mucho que

¹⁴⁰ «Catálogo Hungate1000: secuenciaron 410 genomas de aislamientos de la microbiota ruminal | Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria», Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, 28 de marzo de 2018, <https://inta.gob.ar/noticias/catalogo-hungate1000-secuenciaron-410-genomas-de-aislamientos-de-la-microbiota-ruminal>.

¹⁴¹ En un artículo que revisó la historia del término “holobionte” y que recuperó el aporte de Meyer-Abich, se indicaba también que Margulis no lo utilizó frecuentemente, pero que en los últimos quince años, “el término [remitido a Margulis] se ha convertido en el punto de partida colectivo para un campo de investigación en rápido crecimiento sobre las interacciones entre el huésped y los microbios, así como los hologenomas”. Véase Jan Baedke, Alejandro Fábregas-Tejeda, y Abigail Nieves Delgado, «The Holobiont Concept before Margulis», *Journal of Experimental Zoology. Part B, Molecular and Developmental Evolution* 334, n.º 3 (mayo de 2020): 149-55.

¹⁴² Lynn Margulis y René Fester, eds., *Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Speciation and Morphogenesis* (Cambridge, MA, USA: MIT Press, 1991).

¹⁴³ Encontramos en una entrevista a Timothy Morton una curiosa caracterización de este proceso como “Bacterioceno”: “si rebautizáramos ese momento, podríamos decidir llamarlo el Bacterioceno, porque se parece mucho a lo que sucedió con el Antropoceno: las consecuencias involuntarias de la respiración bacteriana, es decir el oxígeno, generaron contaminación para las bacterias de ese medio. [...] Los humanos, por lo tanto, no son los únicos que [...] «sintetizaron» algo al crear interrelaciones, en este caso entre elementos químicos. Las bacterias también lo hacían, por lo que no es válido sostener que solo los humanos creamos medios”. Véase Morton, Entrevista a Timothy Morton.

hacer o inventar por parte de las llamadas entidades biológicas de nivel superior”.¹⁴⁴ Para Margulis esto no se limitaba a los dos casos descritos en la mencionada teoría, sino que era parte de una teoría simbiogenética más amplia que explica la novedad evolutiva por procesos simbiogénéticos.

Margulis, que se había formado en biología celular, denunció que la mayoría de los darwinistas eran zoólogos y que, precisamente por ello, ignoraban cuatro de los cinco reinos de la vida. El concepto biológico de especie, que consideraba de extrema utilidad para los animales y de relativa utilidad para las plantas, “debería ser renombrado como «concepto zoológico-botánico de especie»”.¹⁴⁵ Este, entre varios otros sesgos, se había trasladado a la forma de entender el darwinismo. Ella pensaba que tanto la mutación aleatoria como la competencia estaban muy sobrevaloradas dentro del evolucionismo. Al plantear la simbiogénesis junto a la selección natural como motores principales del cambio evolutivo, Margulis se opuso abiertamente a los principios de la síntesis moderna de la teoría evolutiva. Criticó dos postulados básicos del darwinismo clásico: el gradualismo (al que contraponía procesos de especiación puntuales) y la idea de una naturaleza estática (antidarwinista) y con recursos limitados (que contestaba con la capacidad de la vida de modificar su ambiente y generar nuevos recursos). Asimismo, criticaba el neodarwinismo, que se volvió hegemónico hacia la segunda mitad del siglo pasado, como un caso de reduccionismo. El origen de las especies, para Margulis, se explicaba por procesos de interacción simbiótica –especialmente con bacterias– y no por la acumulación de mutaciones azarosas.

Haraway reconocía que con sus limitaciones, es imposible “no hacer honor” al corpus de la síntesis moderna,¹⁴⁶ pero también indicó que, aunque no haya teleologismo, el impulso evolucionista siempre está “lindando con las nociones modernistas del progreso” y que “las relaciones descritas matemáticamente en ecuaciones competitivas son virtualmente los únicos actores y formatos de historias de la síntesis moderna”.¹⁴⁷ Estas tendencias fueron las que mantuvieron a Margulis largamente en la marginalidad del evolucionismo, incluso cuando la evidencia respaldaba sus aportes. Con el tiempo, se volvió un hecho aceptado que “una proporción sorprendentemente elevada de linajes evolutivos tuvo sus orígenes en la simbiogénesis”.¹⁴⁸ Cuando Margulis

¹⁴⁴ Haraway, *Seguir con el problema*, 102.

¹⁴⁵ Lynn Margulis y Dorion Sagan, *Captando genomas: Una teoría sobre el origen de las especies*, trad. David Sempau (Barcelona: Kairós, 2003), 30.

¹⁴⁶ En términos de la producción actual, Haraway se mostró interesada por la Biología Evolutiva Ecológica del Desarrollo (EcoEvoDevo), que investiga las relaciones simbióticas y la herencia epigenética, que aportaría evidencias para la “síntesis evolutiva extendida” que describen Gilbert y David Epel. Definió la EcoEvoDevo como “una de las prácticas de conocimiento más importantes para remodelar las ciencias a finales del siglo XX y a principios del XXI”. Véase Haraway, *Seguir con el problema*, 279, 314.

¹⁴⁷ Haraway, 104.

¹⁴⁸ Ernst Mayr, «Prólogo», en *Captando genomas: Una teoría sobre el origen de las especies*, de Lynn Margulis y Dorion Sagan, trad. David Sempau (Barcelona: Kairós, 2003), 14. Mayr aclaraba, también, en el prólogo, que el rol central de la simbiogénesis en la especiación no debe llevar a entender que la especiación de mamíferos o de aves procedió de esa forma.

murió, la simbiogénesis fue aceptada, sin embargo, apenas comenzaba a incorporarse la idea de que hubiera tenido un valor como motor evolutivo. Hacia el final de sus vidas, Mayr y Margulis forjaron una amistad que llevó al primero a prologar el libro de Margulis y de su hijo Dorion Sagan, *Captando genomas*. Mayr resumió el aporte de la obra del siguiente modo:

No olvidemos pues nunca la importante lección que Margulis y Sagan nos transmiten: el mundo de la vida no consiste únicamente en especies independientes, sino que *cada individuo de la mayoría de las especies es, en realidad, un consorcio de varias de ellas*. Las relaciones entre organismos superiores y microbios son infinitas en número y, en la mayoría de los casos, constituyen una contribución indispensable para el bienestar de ambos progenitores.¹⁴⁹

Que cada individuo sea un consorcio es un excelente resumen de los argumentos de esta sección. Así como marcamos un ligero desplazamiento de temas, intereses y términos en la obra de Haraway, también entendemos que distintos acentos pueden ser encontrados en su propio recorrido como intelectual: de historiadora de la ciencia a teórica de estudios de la ciencia y productora de figuraciones *SF*; de ironista provocadora a narradora de historias. En la última etapa de su producción vemos que ha ocupado un mayor lugar la idea de la producción intelectual como una práctica de contar historias [*story-telling*], sin embargo, esto ya estaba presente en *Primate Visions*, como vimos en el capítulo anterior. Por eso, aunque podríamos tentarnos con la idea de delimitar una etapa crítica, seguida de una etapa propositiva, en la obra de Haraway resulta más adecuado resistirse e indicar que estos acentos parecen estar presentes a lo largo de sus contribuciones, haciéndose por momentos más patentes en una u otra dirección. Sí marcamos una particularidad durante los últimos años, que es que la autora ha alcanzado un tono, solo por momentos, menos iconoclasta, que da cuenta de un cambio de época y de cierto agotamiento de la crítica, así como de la necesidad acuciante de brindar respuestas.¹⁵⁰ Volveremos sobre los estilos intelectuales en el capítulo siguiente, en particular la práctica de contar historias en relación con el duelo y la amenaza ecológica.

En esta sección, nos propusimos profundizar los fundamentos para una ontología de las naturoculturas en términos de ecología y evolución. Encontramos argumentos para poner en entredicho las nociones de individuo. Consideramos que el desplazamiento de la identidad hacia el problema de la individualidad fue consumado,

¹⁴⁹ Mayr, 17. El énfasis es nuestro.

¹⁵⁰ En la introducción habíamos marcado el agotamiento de la crítica como un momento patente en la producción de teoría posterior al año 2000. Leemos el giro ético de Haraway, que argumentaremos en el siguiente capítulo, en consonancia con un movimiento de mayor alcance, influenciado por varios sucesos, como el impacto de las Guerras de la Ciencia (véase nuestro capítulo segundo) y la aceleración de la crisis ecológica. Consideramos que otras trayectorias intelectuales más o menos cercanas, como la de Bruno Latour y la de Judith Butler, podrían ser leídas bajo esta perspectiva.

pero no creemos que un problema haya sido reemplazado por el otro, sino que tomó una escala ecológica, biológica y multiespecies. Las propuestas de Haraway, bajo esta caracterización, requirieron, a nivel diacrónico, el desarrollo de una historia de una evolución compartida, esto es, una redefinición genealógica; a nivel sincrónico, la constitución de una ontología relacional y multiespecies cuyas unidades básicas son del orden de la articulación (como las especies compañeras o el holobionte). En una clara resonancia de Whitehead, Haraway resumió su posición: “Los seres no preexisten a sus relaciones. [...] El mundo es un nudo en movimiento. [...] No hay sujetos ni objetos preconstituídos, ni fuentes únicas, ni actores unitarios ni finales definitivos”.¹⁵¹ La articulación y la relacionalidad priman, de esta forma, sobre lo único o lo individual.

Una de nuestras hipótesis proponía extender el carácter oximorónico de la especie, que leímos en términos de ironía, hacia la figura de las especies compañeras. Para ello, consideramos de utilidad explicar por qué la especie tenía “su propio opuesto de una manera prometedora”. Leímos en la figura de especies compañeras una redefinición irónica de la categoría humanista de animales de compañía y el índice de un proyecto mayor, que ubicamos en el modelo de la simpoiesis. Sin embargo, advertimos un cambio de tono que podría hacer que precisemos matizar nuestra hipótesis de la ironía. En la figura de las especies compañeras, a pesar de su carácter contradictorio, el énfasis en las ideas de co-evolución, co-constitución y florecimiento mutuo sugieren una filosofía que no se caracteriza únicamente por una posición crítica, sino que también insiste en apreciar aspectos afirmativos. Habíamos indicado que Haraway fue autocrítica de su uso de la ironía en el *Manifiesto para cyborgs*. Entrevistada por Caty Wolf, indicó que ya no diría que hizo ironía en relación con el *cyborg*, en parte porque la ironía “tiene una historia complicada”, pero agregó que “todo acto de sintaxis es también una especie de broma feroz sobre nuestro deseo de aclarar, de controlar, de conocer y de identificar”.¹⁵² En este sentido, queremos especificar nuestra hipótesis. En lugar de rechazar o aceptar la ironía, es posible que encontremos una vía análoga a la que Haraway marcó con el *cyborg*, de manera que podamos relocalizar a la ironía en un contenedor más amplio, para el cual la bolsa de la ficción de Le Guin podría ser una buena sucesora. Además de la bolsa conservaremos, por el momento, también la palabra “broma” como índice de otro tipo de salida para las figuraciones de Haraway y de modo más radical, quizá para su enfoque semiótico-material y para la relación entre lenguaje y mundo o materia y significado.

¹⁵¹ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 6.

¹⁵² Donna J. Haraway, *Manifestly Haraway*, *Posthumanities* 37 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016), 209.

Sección de cierre

En este capítulo, nos propusimos explorar los aspectos ontológicos de la propuesta naturocultural de Haraway, para lo cual nos centramos en la idea de especie y en la figura de especies compañeras. Nos planteamos tres hipótesis de trabajo. La primera se proponía leer la figura de las especies compañeras en una clave irónica. En el análisis de la figura encontramos rápidamente este tipo de operación sobre la categoría de animales de compañía, pero nuestra lectura también se apoyaba en la indicación de Haraway de que la especie es internamente oximorónica, por lo que nos determinamos a explorar qué podría significar esta afirmación. Encontramos numerosas tensiones dentro de la propia idea de especie, que tenderían a complejizarse avanzado el capítulo. La segunda de nuestras hipótesis sugería un cambio de acentos, términos e intereses en la producción de Haraway de la etapa posterior al nuevo milenio. En este sentido, indicamos la relocalización del *cyborg* y el surgimiento de las especies compañeras como una figura más amplia. La tercera de nuestras hipótesis se encontró muy ligada a la segunda: intentamos señalar un desplazamiento del problema de la identidad (filosófica) hacia el problema más grande de la individuación, en un decidido tono biológico y ecológico. Aquí apelamos a la crítica a la idea de individuo, en un marco posgenómico y de nuevas biología, que aportó también la propuesta del holobionte como sucesor. Finalmente, terminamos de delinear esta nueva escena intelectual de Haraway indicando el modelo de la simpoiesis como una ontología relacional.

Desde nuestra lectura, Haraway llevó a cabo una retaxonomización que reorganizó familia, especie y género, y que puso en cuestión la idea de una genealogía únicamente humana, para proponer una historia evolutiva compartida que constituyó, por tanto, también “una demanda de parentesco”.¹⁵³ Al principio, leímos esta nueva clasificación como irónica. Sin embargo, es posible que la bolsa se haya posicionado como una mejor candidata para entender la contradictoria y proliferante relación entre los seres. Volveremos a este problema en el próximo capítulo, que tendrá como protagonista al parentesco. Hemos visto en otros capítulos que esta noción ha sido un tema relevante para la teoría feminista; las temáticas del linaje, la herencia y la comunidad reproductiva (una de las definiciones de especie biológica) o la de la *familia* son también puntos sensibles en las teorías antirracistas, decoloniales y *queer*. La cuestión del destino de la especie humana y del resto de las especies conjura preguntas en torno a los límites de la comunidad a ser tenida en cuenta. ¿Será posible volver *queer* el

¹⁵³ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 9. Nos resulta interesante citar aquí la obra clásica de Robin George Collingwood, cuando indicó: “Nosotros compartimos con los griegos la creencia de que las plantas y animales son físicamente afines a la tierra; pero la idea de un parentesco psíquico e intelectual es extraña para nosotros y constituye verdaderamente una dificultad cuando tratamos de comprender los testimonios de la ciencia griega de la naturaleza” (énfasis nuestro). Véase Robin George Collingwood, *Idea de la naturaleza*, trad. Eugenio Imaz (1945; repr., México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2006), 19.

parentesco? Haraway sugirió que sí: “necesitamos otros nombres y pronombres para los géneros de parentesco de las especies de compañía, precisamente, como hicimos (y todavía hacemos) para el espectro de los géneros.”¹⁵⁴ Parentesco y comunidad, en clave ético-política, serán los temas del siguiente capítulo.

¹⁵⁴ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 94.

Capítulo 7

Parentesco: ética y política interespecies

Introducción

En el capítulo anterior, navegamos la ontología de Haraway a través de la crítica a la identidad. En este, nuestro interés estará centrado en la cuestión de la diferencia y las preguntas serán ético-políticas. Al igual que en el precedente, plantearemos una serie de reformulaciones y desplazamientos desde algunas figuras de la diferencia en la producción de la autora de las décadas de 1980 y 1990, para luego explorar la más reciente figura de alteridades relevantes. La alteridad, a veces nombrada por ella como *“significant otherness”*, enlaza el problema ético con la cuestión afectiva (en inglés, *“significant other”* es un término paraguas para referirse a la relación de pareja). Preferimos la traducción “alteridades relevantes” frente a algunas versiones que aparecieron en español, por ejemplo “otredades significativas”, decisión que fundamentaremos más adelante. A pesar de que el término en inglés se usa en general para denotar pareja o vínculo, la dimensión afectiva de las alteridades relevantes no sería únicamente humana, ni tampoco electiva, como puede ser un vínculo romántico. Por el contrario, esta cuestión concierne a la codependencia y la co-constitución interespecie: “¿Cómo designar la alteridad radical en el corazón de las relaciones éticas? Este problema es más que un problema humano; como veremos, es intrínseco a la historia de la vida en la tierra”.¹ En esta línea, las primeras preguntas ético-políticas que presenta el capítulo son: ¿Qué tipo de familia, qué tipo de parentescos y por ende qué tipos de sociedades configuran las naturoculturas? ¿Quiénes integran las comunidades políticas y con qué criterios? ¿Qué reflexiones éticas nos suscitan las naturoculturas emergentes?

La crisis ecológica contemporánea, enmarcada recientemente en términos de Antropoceno, agrupa también una serie de preocupaciones de tipo ético y político: ¿Cómo se relacionan política y naturaleza? ¿Qué otras relaciones pueden establecerse con la naturaleza, además de la apropiación? ¿Debemos salvar o proteger la naturaleza?

¹ Donna Haraway, «Otherworldly Conversations; Terran Topics; Local Terms», *Science as Culture* 3, n.º 1 (enero de 1992): 89.

Haraway consideró que el produccionismo irrestricto, en tanto apropiación de la naturaleza, ha llevado al planeta a un punto límite. La figura de las naturoculturas permite comprender la crisis no como consecuencia de un *ánthropos*, sino como resultado de modelos productivos y figurativos de relación (Capitaloceno, Plantacioceno) orientados a la explotación de la naturaleza como recurso externo. La autora indicó que la crisis ecológica suele conducir a un dilema entre una respuesta alarmista e impotente y un solucionismo tecnológico. Para salir de la encrucijada, ella propuso una práctica *queer* de hacer parentesco, en un sentido antifamiliar y multiespecies: “Mi propósito es que «pariente» [*kin*] signifique algo diferente/algo más que entidades conectadas por sus ancestros o su genealogía. [...] Generar parientes es generar personas, no necesariamente como individuos o como humanos”.²

Comenzaremos este capítulo explorando las figuras de la diferencia que, a nuestro juicio, forman una serie cuyo último elemento son las alteridades relevantes. Perseguiremos, como objetivo, una lectura *queer* de esta figura, que la utilizaremos para poner en entredicho ética y epistemológicamente la cuestión de la diferencia en la matriz (re)produccionista sobre la naturaleza. Con esta base, presentaremos la noción de Antropoceno, algunas polémicas en torno al concepto y los aportes de Haraway al respecto. En particular, analizaremos su propuesta figurativa del Chthuluceno, una forma alternativa para entender e imaginar la crisis ecológica y sus posibles horizontes. Una de las figuras que componen este universo figurativo es la de *doble muerte*, a nuestro juicio central para entender tanto la crisis ecológica, como para destacar el lugar de un duelo multiespecies (y su carácter ético) frente a la pérdida irreversible. Emplearemos esta figura para explorar aspectos paradójicos en torno a la relación entre el fuego y los bosques, para lo cual volveremos a los bosques andino-patagónicos. Finalmente, retomaremos lo que consideramos como la apuesta más importante de Haraway, que ha estado presente en toda su producción, pero que en los últimos tiempos ha adquirido una formulación más explícita: la redefinición del parentesco en términos *queer*, *cyborg* y multiespecies. Esta es su propuesta reciente para enfrentar lo que Franklin indicó como la *batalla final* por la reproducción, que entenderemos en términos de continuidad de una vida multiespecies. Por ende, la generación de parientes, junto con la regeneración de refugios frente a la crisis ecológica serán los temas finales del capítulo. En este marco, nos volveremos a preguntar si estas figuraciones van en la línea de un estilo de ficción como bolsa o han recuperado el estilo irónico iconoclasta de Haraway. Asimismo, consideramos que, aunque la redefinición del parentesco ha sido explícitamente desarrollada, el tema del trabajo permanece menos establecido, aun en las figuraciones altamente especulativas de Haraway. Ocuparemos los momentos finales de este cuerpo de tesis en dar una respuesta a este problema y ofrecer un posible modelo sucesor, que encontraremos en la figura del compost.

²Haraway, *Seguir con el problema*, 158.

7.1. Alteridades relevantes: desplazamientos en torno a la diferencia

En esta sección, presentaremos la figura de las alteridades relevantes. Si en el capítulo anterior nuestra indagación se concentró en el problema y la crítica a la identidad (luego reformulada como individualidad), en este, el tema principal estará concentrado en la diferencia. Al igual que la primera, la diferencia es un término polisémico que, como tal, ha tomado distintos matices a lo largo de la obra de Haraway. Nos resulta posible trazar un recorrido similar al del capítulo anterior, en el sentido de que la forma en la que la autora trabajó sobre la diferencia, durante las décadas de 1980 y 1990, estuvo muy influenciada por las discusiones político-filosóficas, en especial, de la teoría feminista. Asimismo, de forma análoga a la identidad, en la obra posterior al nuevo milenio, el problema de la diferencia fue reformulado a través de nuevos marcos, intereses y figuras. En este sentido, la figura principal de esta etapa es la de otredades significativas o, como preferimos traducirlas, *alteridades relevantes*. Esta sección comenzará por marcar algunos momentos importantes en el tratamiento del problema de la diferencia en la obra de Haraway, en el contexto de la discusión feminista, para luego introducir la figura de las alteridades relevantes. Luego, conectaremos la cuestión de la alteridad con la relacionalidad y la articulación, con el fin de destacar tanto su impronta *queer*, como su valor ético, afectivo y epistemológico. Esto nos permitirá volver al problema del dualismo entre naturaleza y cultura, frente al cual nos interesa oponer la idea de alteridad relevante en antagonismo con las de uniformidad y externalización de la naturaleza.

La cuestión de la diferencia ha sido un asunto extremadamente crucial dentro de la teoría feminista internacional. Tanto la eliminación de las diferencias (de trato, de derechos, de obligaciones), como su reconocimiento y valoración, han sido objetivos básicos del movimiento feminista y de otros movimientos de liberación social. Términos como “identidad” y “diferencia” están enlazados al problema de la universalidad y la particularidad, que en la política ha sido entendido tradicionalmente como el problema de la representación. Para Haraway, el feminismo estadounidense previo a 1980 había formulado sus desarrollos sobre la alteridad y la diferencia desde posiciones “no marcadas” (blancas e imperialistas), tema que exploramos en el cuarto capítulo de esta tesis. Estas posiciones fueron respondidas en especial por las feministas negras, las chicanas y por feministas de muchos otros orígenes e inscripciones, configurando feminismos negros, feminismos chicanos, feminismos del Tercer Mundo, o en general, “feminismos de la diferencia”.³ Según la autora, esta posibilidad estaba en el corazón

³ Dichas tradiciones estadounidenses no deben ser confundidas con la del feminismo de la diferencia europeo.

de la propuesta del feminismo porque “la «alteridad» y la «diferencia» son precisamente de lo que trata «gramaticalmente» el «género», un hecho que constituye al feminismo como una política definida por su terreno de discusión y rechazos repetidos de las teorías dominantes”.⁴ En la teoría feminista de las últimas décadas, este asunto se ha resumido como la cuestión de la identidad del sujeto político del feminismo, sobre la que se han planteado múltiples estrategias que buscaban no estabilizar o presuponer en demasía las categorías de *mujer* o de *feminista*.

El tema de la diferencia ha sido tratado de forma extensa y múltiple en la obra de Haraway. Para comenzar, podemos indicar de forma general que la autora ha apostado por un feminismo no centrado en la identidad (y a la vez pluridentitario), que tome las diferencias de forma seria. Un trabajo que ha discutido, recuperado y utilizado fue el de la cineasta vietnamita Trinh Mihn-Ha, en particular la figura doble de *otras inapropiadas/ables* que Trinh acuñó en la década de 1980. En palabras de Trinh, “podemos leer el término «inapropiada/ble» en ambos sentidos, como alguien de quien no te podés apropiar, y como alguien que es inapropiada. No es del todo otra, no es del todo lo mismo”.⁵ Este término buscaba señalar las posiciones dinámicas –en ese momento, de las llamadas “mujeres del Tercer Mundo”– que no encajaban cómodamente en las categorías de lo otro y de lo mismo, o de lo nativo y de lo extranjero.⁶ A Haraway le interesó esta posición paradójica frente a la clasificación también en lo que respecta a una diferencia al interior de la propia subjetividad: “Trinh buscaba una forma de representar la «diferencia» como «diferencia crítica interna», y no como marcas especiales taxonómicas que asientan la diferencia al modo del apartheid”.⁷ Partiendo del trabajo de Trinh, leemos que la autora quería expandir la noción más allá de las problemáticas humanas.

Otro momento importante en el tratamiento de Haraway de la diferencia puede encontrarse en su propuesta de la difracción como metáfora óptica alternativa, que hemos adelantado en el capítulo anterior, como una perspectiva paralela a la de la reflexividad, la que consideraba más susceptible de caer en la repetición de lo Idéntico.⁸ Ella planteó esta figura a finales de la década de 1990 y la revisitó unos años más tarde en la entrevista que le realizó Tyzra Nichols Goodeve. En ese contexto, Haraway indicaba que la visión y la óptica habían sido muy criticadas –con buenas razones– por las feministas (en particular, las de la teoría del cine), que se habían orientado hacia metáforas orales y tácticas. Al respecto, afirmó: “no tengo problemas con eso mientras no se vuelva dogmático, mientras los ojos no estén prohibidos”.⁹

⁴ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 249.

⁵ Trinh T. Minh-ha, *Shifting The Borders of The Other*, entrevistada por Marina Grzinic, accedido 30 de noviembre de 2021.

⁶ Trinh T. Minh-ha, «She, the Inappropriate/d Other. Introduction.», *Discourse* 8 (1986): 3-10.

⁷ Haraway, «Las promesas de los monstruos», 126.

⁸ Haraway, *Testigo_Modesto*, 2021, 114.

⁹ Haraway, *How Like a Leaf*, 103.

Al igual que en sus planteos sobre los conocimientos situados de la década de 1980, ella no estaba dispuesta a abandonar ni la visión ni la óptica.¹⁰ Pero, en lugar de los extenuados tropos de la reflexión o de lo especular, encontró en la difracción otras posibilidades figurativas:

Cuando la luz pasa [difractada] a través de rendijas, los rayos de luz se rompen. Y si tenés una pantalla en un extremo para registrar lo que pasa, lo que obtenés es un registro del paso de los rayos de luz hacia la pantalla. Este “registro” muestra la historia de su paso por las rendijas. Entonces, lo que recibís no es un reflejo; es el registro de un pasaje. [...] Como metáfora, [la difracción] abandona la metafísica de la identidad y la metafísica de la representación y dice que la óptica está llena de otra potente forma de pensar sobre la luz, que tiene que ver con la historia. No se trata de la identidad como taxonomía, sino de registrar el proceso en la pantalla de grabación. Así que lo utilizo para hablar de marcar la diferencia en el mundo, en lugar de limitarme a ser interminablemente autorreflexiva. Obviamente, no estoy en contra de la autorreflexión, pero me interesa fundamentar algo más.¹¹

La difracción como camino no fue totalmente abandonado por Haraway en su producción posterior al año 2000, pero encontró su auge en el final de *Testigo Modesto*, un libro que concluye, precisamente, con un cuadro de Lynn Randolph llamado *Una difracción*. Como se ve en el pasaje, ella no descartó la utilidad relativa que puede tener la autorreflexión, sin embargo, no le parecía suficiente.¹² Dado que la diferencia es un asunto estratégico en términos políticos, la difracción no es tanto una descripción de cómo son las cosas, sino un posicionamiento frente a ellas. Esta propuesta se encuentra comprometida con el cuestionamiento de la identidad y de la representación, pero de forma más decisiva, lo que interesa es la producción de diferencias. La difracción es un modo de leer, de escribir y de hacer que, por un lado, busca observar la manera en la que las diferencias se marcan, se esconden o se producen como repetición de lo mismo y, por el otro, se trata de un camino para insistir en posicionamientos diferenciales.¹³ Proponemos una lectura *queer* de la difracción por tres razones: primero, porque desconfía de la identidad, de la originalidad y de

¹⁰ Haraway agregaba al respecto que “no voy a renunciar [a la visión ni a la óptica] como tampoco voy a renunciar a la democracia, la soberanía, la agencia y todas esas herencias contaminadas. Creo que mi forma de trabajar es tomar mi propia herencia contaminada (el *cyborg* es una de ellas) y tratar de reelaborarla”. Véase Haraway, 103.

¹¹ Haraway, 103-4.

¹² Además de remitimos a los desarrollos del capítulo segundo respecto al lugar de la visión y la luz en la tradición filosófica, se puede revisar en el capítulo precedente algunas de las críticas feministas a la reflexión, así como la indicación de Haraway sobre la imposibilidad de producir ciencia mediante la (auto)identidad. Asimismo, agregamos, desde nuestra lectura, que al no estar fundamentada una presencia ni una experiencia inmediata ni transparente de la conciencia sobre sí misma, la autorreflexión es inherentemente equívoca. Véase Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 184.

¹³ “Diferencial” y “difracción” son términos que ya habían aparecido en *Cristales, tejidos y campos*, en ambos casos referidos a experimentos concretos de los científicos trabajados, ya que son términos que suelen utilizarse en contextos muy técnicos. A partir de la década de 1980, Haraway ha utilizado “diferencial” en referencia a los aportes de la teórica Chela Sandoval sobre la *conciencia diferencial*. Sandoval desarrolló una expansión de la perspectiva de bell hooks en torno a la conciencia oposicional

las trayectorias *rectas* [*straight*];¹⁴ segundo, porque atiende al *desvío* y la interferencia; finalmente, porque busca marcar una diferencia que da lugar a lo múltiple y a lo inapropiado/ble.

Un tercer momento que pondremos en la serie de los desarrollos de Haraway es el de la figura de *alteridades relevantes*, una propuesta central de su producción posterior al año 2000, que enmarcamos en su giro hacia las naturoculturas. Como antes, esperamos encontrar continuidades y novedades en estos planteos. Desde la ética y la política, las preguntas importantes, a nuestro juicio, son aquellas que interrogan qué constituye un colectivo o una comunidad, quiénes la integran, quiénes están por fuera de ella y qué tipos de políticas son promovidas. En este sentido, la producción de la autora hasta la década de 1990 ha sido clara en su demanda de políticas de coalición (“afinidad, no identidad”)¹⁵ y de posicionamientos diferenciales, puesto que la posición feminista no es única. Las diferencias son el elemento central del feminismo, y así, este puede obtener su fundamentación “no en la sagrada imagen de lo mismo, sino en la misma práctica crítica de la «diferencia», del yo y el nosotras que nunca soy/somos idénticas a yo/nosotras mismas”.¹⁶ Estos posicionamientos –además de la lectura *queer* de la difracción que hemos propuesto– configuran, a nuestro juicio, una posición *queer* que se mantiene en la figura de las alteridades relevantes.

Leemos la figura de alteridades relevantes como una deriva ética y afectiva de la figura de especies compañeras. Nos basamos en el hecho de que Haraway introdujo este concepto como un modelo alternativo para entender la relación entre seres humanos y perros. Hemos preferido la traducción de “alteridades” en parte porque “otredades” tampoco llegaba a expresar el significado que tiene en el inglés la expresión “*significant other*” y no queríamos incurrir en lo que en traductología se llama calco.¹⁷ En inglés, esta expresión es usada para referirse de modo general a una pareja o a alguien con quien se tiene un vínculo amoroso y sexual. Consideramos que esta figura es especialmente *queer* por dos razones: primero, porque destaca los

y propuso una metodología de la opresión que incluía varias estrategias críticas de posicionamiento para los feminismos del Tercer Mundo. Véase Haraway, *Cristales, tejidos y campos*, 117, 142; Haraway y Reti, *Edges and Ecotones*, 22, Chela Sandoval, «Re-Entering Cyberspace: Sciences of Resistance», *Dispositio* 19, n.º 46 (1994): 75-93.

¹⁴ “*Straight*” [recto] es, en inglés, también un nombre para heterosexual.

¹⁵ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 265.

¹⁶ Aquí estoy utilizando la traducción no publicada de emma song. Véase Donna J. Haraway, «¿No soy (no somos) yo una mujer? y otras inapropiadas/bles: lo humano en un paisaje post-humanista.», trad. emma song (s. f.); Haraway, «Ecce Homo, Ain’t (Ar’n’t) I a Woman».

¹⁷ Renata Prati ha llamado la atención sobre el problema de la traducción y los calcos a partir de sus lecturas de Karen Bennet. Aunque trabajamos desde una lengua muy extendida (el español), este problema nos afecta porque muchas de las categorías y conceptos que utilizamos son traducidos de la lengua dominante (el inglés) de forma automática. Algunas decisiones de traducción como la que realizamos aquí o también la de *especies compañeras* nos alejan del calco y quizá pierden algo de la historia en la que fueron concebidas, pero preferimos esa pérdida a la importación directa de términos. En el caso de *significant otherness*, Prati sugirió el adjetivo “relevantes” para traducir *significant*, como un modo de hacer hincapié en lo especial e importante.

aspectos afectivos y eróticos que se establecen entre distintas especies en un decidido posicionamiento antifamiliarista; segundo, porque términos como “*significant other*” o “*partner*” (o en nuestras latitudes, “pareja”) han sido utilizados históricamente por las personas no cisgénero y/o no heterosexuales para caracterizar sus vínculos. Es cierto que esta elección de forma típica ha estado asociada a no visibilizar un vínculo en un contexto hostil, pero también queremos destacar que ha oficiado como clave secreta de reconocimiento, esto es, como contraseña.

En síntesis, consideramos que las alteridades relevantes son un modo *queer* de referirse a los aspectos éticos, políticos y (más tarde agregaremos) epistemológicos que están en juego en las especies compañeras. Esta última figura ya nos había posicionado en un linaje plural y contaminado, en el sentido de compartir una historia de co-constitución y cohabitación multiespecies. Teniendo en cuenta que en el capítulo anterior establecimos que en términos ontológicos para Haraway lo más primario es la relacionalidad, podemos preguntarnos: ¿en qué sentido esto es compatible con la idea de alteridades relevantes?, ¿cómo se conecta la primacía de la articulación con la ética? Veamos el modo en el que Haraway estableció esta conexión:

La relación es la unidad más pequeña de análisis, y la relación trata acerca de la otredad significativa en todas sus escalas. Este es el modo de atención ético, o quizá el mejor modo, con el que debemos aproximarnos a las largas cohabitaciones de la gente con los perros. [...] A pesar de saber que son provisionarias, me gustan estas versiones meta-plásmicas y remodeladas que les otorgan a los perros (y a otras especies) los primeros movimientos en la domesticación y más tarde la coreografía de una danza sin fin de agencias distribuidas y heterogéneas. Aunque sean pasajeros, creo que los relatos más recientes tienen mayores posibilidades de ser verdaderos, y desde luego que tienen mayores posibilidades de enseñarnos a prestar atención a la otredad significativa como algo distinto del reflejo de las intenciones propias.¹⁸

Relacionalidad y alteridades relevantes no se oponen, sino al contrario, operan en todas las escalas. Para el caso, leer la historia de la domesticación de los perros como un proceso de cohabitación, y no como un proceso meramente antropogénico en el cual el *Homo sapiens* modeló dicha especie mediante selección artificial. Esto resulta más adecuado no solo respecto a la evidencia y el conocimiento en curso, que van en efecto en esa dirección, sino que también implica que los perros no fueron poblaciones pasivas a la espera de ser domesticadas. Por el contrario, interactuaron activamente en dicho proceso (por ejemplo, acercándose a los basureros humanos), lo que modificó también al *Homo sapiens* y a su historia evolutiva. Parte de las alteridades relevantes implica aquí reconocer que los objetos de un cierto conocimiento han sido y son actores participantes, en la historia de la domesticación, de la hominización y en los relatos de evolución. Reconocer alteridades relevantes, entonces, supone comprender que el

¹⁸ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 24, 28.

Homo sapiens no evolucionó solo ni simplemente domesticó al resto de las especies, sino que “la domesticación es un proceso emergente de cohabitación, que involucra agencias de muchos tipos y relatos que no se prestan a sí mismos ni para una sola versión más de la Caída ni para un resultado asegurado para nadie”.¹⁹ A partir de esta cita, podemos establecer también que las alteridades relevantes dan cuenta de los procesos de emergencia que caracterizan a las naturoculturas.

Además de haber configurado para Haraway un modo ético básico de entender y accionar en el mundo, reconocer la alteridad más allá de la proyección de las intenciones propias puede ser un modo epistemológico más adecuado de producir conocimiento. Mientras la reproducción sagrada de lo Idéntico se limita a producir reflejos, la alteridad relevante pone el foco en las diferencias, algo que es olvidado, por ejemplo, cuando se infantiliza a los perros: “Al contrario de lo que ocurre en el mundo occidental, que convierte a los caninos domésticos en niños peludos, los perros no tienen que ver con una misma. De hecho, esa es la belleza de los perros”.²⁰ Reconocer la diferencia, incluida la diferencia crítica interna, parece un camino más promisorio para la articulación de encuentros, incluidos aquellos que producen conocimiento. Vincienne Despret, una filósofa que observa y produce teoría con personas que trabajan y/o investigan con animales, ha sostenido que la amabilidad es una virtud epistemológica con la que está comprometida. Haraway leyó en su trabajo una práctica de la *indagación amable*: “[Despret] estudia la manera en que los seres se vuelven mutuamente capaces de encuentros reales [...] su tipo de pensamiento amplía, y hasta llega a inventar, las competencias de todos los jugadores, incluida ella misma, de manera tal que el dominio de las maneras de ser y conocer se dilata, se expande”.²¹ La manera de pensar de Despret no privilegia la denuncia ni el hecho de tener razón, sino que se propone realizar una investigación activamente interesante. En el caso de las prácticas de observación de aves, también las personas que las estudian son observadas por Despret, “no son los seres ni las cosas que esperábamos visitar, ni somos quienes/aquello que estaba previsto”.²² Por el contrario, el encuentro modifica a todos sus participantes de modos relevantes.

Haraway valoró a Despret como alguien que ha puesto en cuestión la idea de que existen objetos de conocimiento ya dados y configurados: “el enfoque que asume que los seres tienen naturalezas y habilidades preestablecidas que simplemente ponen en juego en el encuentro”,²³ o como lo hemos llamado anteriormente, el principio de uniformidad de la naturaleza. Esta vía nos permite acercar las alteridades relevantes a la crítica a la matriz (re)produccionista de entender la naturaleza y, en esta etapa

¹⁹ Haraway, 30.

²⁰ Haraway, «Cyborgs to companion species», 300.

²¹ Haraway, *Seguir con el problema*, 196.

²² Haraway, 197.

²³ Haraway, 197.

de la producción, a su salida mediante el enfoque de las naturoculturas. Ya Friedrich Engels había criticado la “absoluta inmutabilidad de la naturaleza [...] una naturaleza conservadora”,²⁴ como contraria a la ciencia. Los problemas con el principio de la uniformidad de la naturaleza son múltiples, si nos remitimos, a partir del capítulo anterior, a lo que concierne a la biología, podemos decir que las propiedades de singularidad, historicidad y emergencia lo contradicen directamente. En el contexto del conocimiento zoológico, la uniformidad de la naturaleza no solo homogeneiza la parte humana, sino también a los animales que pretende observar y conocer. Por el contrario, una práctica de la indagación amable permite valorar tanto la alteridad relevante como el carácter relacional del vínculo: “En un sentido fuerte, observadores y pájaros se vuelven mutuamente capaces en maneras que no están escritas en guiones preexistentes, sino que son inventadas o provocadas en la investigación práctica, más que simplemente mostradas”.²⁵ Es decir, la relacionalidad implica una alteridad relevante no solo para quienes observan en relación con los animales no humanos que son observados, sino también una alteridad respecto tanto al propio lugar de observación como a la investigación propuesta, que es modificada por la relación. Más que tratarse de objetos preconstituidos, “ir de visita es una danza generadora de sujeto y objeto”.²⁶ No hay curiosidad, encuentro, ni propiamente conocimiento cuando la naturaleza es bifurcada, como afirmaba Whitehead, cuando solo se recorta una naturaleza homogénea y postulada que podemos conocer y formalizar en lugar de atender e indagar con amabilidad el fenómeno integralmente.

Considerar que la naturaleza es un objeto ya conformado y uniforme es una manera de no reconocer su alteridad relevante (no reductible a la proyección humana), pero también de ignorar una historia de co-constitución con la misma. De forma análoga al orientalismo primate del capítulo quinto, la producción taxonómica de la diferencia no solo obtura las diferencias particulares, sino que también entorpece la perspectiva de la historia conjunta y, por ende, además de fetichizar el mundo, reifica la propia posición. En palabras de Jason Moore, “los movimientos relacionales reales de la naturaleza como un todo quedan ensombrecidos por la fragmentación *a priori* de Naturaleza/Sociedad”.²⁷ A lo largo de esta tesis, nos hemos extendido sobre los varios dualismos asociados en la matriz (re)produccionista, en particular, en el tercer capítulo. Uno de los puntos centrales de este proceso fue la externalización de la naturaleza, para Moore definida como “una praxis-mundo donde las representaciones, la racionalización y la investigación empírica encontraron una causa común con la acumulación

²⁴ Friedrich Engels, *La dialéctica de la naturaleza*, trad. Wenceslao Roces (1925; repr., México D. F.: Editorial Grijalbo, 1961), 6, 164.

²⁵ Haraway, *Seguir con el problema*, 198.

²⁶ Haraway, 197.

²⁷ Jason Moore, *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*, trad. María José Castro Lage (2015; repr., Madrid: Traficantes de sueños, 2020), 46.

del capital para crear la Naturaleza en tanto *externa*".²⁸ Dicha externalización está en la base de la versión dualista de la naturaleza, la cual dificulta ver el modo en el que naturaleza y sociedad fueron coproducidas.²⁹ También es posible encontrar una crítica a la externalización de la naturaleza en los estudios de la ciencia no marxistas, como en el trabajo de Latour. Él había destacado que el problema de lo común estaba relacionado de forma íntima con el de la externalización. El mundo y el sentido de lo colectivo se perdía, para Latour, en la medida en la que se sigue la "creencia reciente" según la cual el interés de un individuo se calcula "posándolo en un territorio que solo le pertenece a él y sobre el cual él reinaría soberanamente; y luego, remitiendo «al exterior» lo que no debe ser tenido en cuenta".³⁰ Esta operación resume la división entre Estado y ambiente como dos ámbitos de distribución de autoridad. Recuperar lo común, por el contrario, requeriría otra forma de entender la naturaleza, no ya como un territorio pasivo, sino como un actor que no es indiferente a la política, en el marco de una política que no es indiferente a la naturaleza (redefinida en estos términos). Estos asuntos serán de importancia en nuestro tratamiento de la crisis ecológica, en la siguiente sección.

Desde nuestra lectura de Haraway, consideramos la externalización de la naturaleza como un modo de producir la diferencia que anula, precisamente, la diferencia. En el capítulo anterior, trazamos un recorrido que comenzó por el problema de la identidad (personal, social y filosófica) como reproducción de lo Idéntico, para luego ser reformulado en la producción posterior al año 2000 mediante una perspectiva de mayor escala, a través de una crítica a las nociones discretas de individuos y especies. Allí, la salida que encontramos fue por medio de la figura de las especies compañeras en el marco de una ontología relacional. Aquí, comenzamos por el problema de la diferencia en la producción de la autora de las décadas de 1980 y 1990, en un contexto de discusión feminista, del cual destacamos figuras (otras inapropiable/das), estrategias políticas (alianzas y coaliciones no identitarias) y estrategias teórico-epistemológicas (difracción). Si en el capítulo anterior un objetivo central fue mostrar la conexión entre lo considerado separado, en este nuestro interés es enfatizar la preocupación por una diferencia que no pueda ser neutralizada en dirección a lo mismo. En este sentido es que introducimos la figura de las alteridades relevantes, una figura de la producción posterior al nuevo milenio que leímos como *queer*. De forma similar, nos interesó volver a revisar el problema de la separación de la naturaleza como producción taxonómica

²⁸ Moore, 34.

²⁹ Desde *When Species Meet*, Haraway ha utilizado el término "coproducción", probablemente tomado de la obra de la filósofa Sheila Jasanoff, a quien ha leído desde fines de la década de 1990. En *Seguir con el problema* escribió: "Las historias sistémicas de los entrelazados metabolismos, articulaciones o coproducciones (pueden escoger la metáfora) de economías y ecologías, de historias y bichos humanos y no humanos, deben ser inexorablemente oportunistas y contingentes". Véase Haraway, *When Species Meet*, 56; Haraway, *Seguir con el problema*, 85.

³⁰ Latour, *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*, 298.

y externalización, cuya vía de salida (o desvío) esperamos encontrar en el camino de las naturoculturas emergentes.

Sin contar del todo con una definición precisa del término, ubicamos a la figura de las naturoculturas en la serie de figuras de Haraway que destacan la implosión de planos o aspectos (como semiótico-material o *cyborg*). Estas figuras no enfatizan la transgresión ni tampoco el cruce de fronteras, sino la *implosión*, esto es, el colapso hacia adentro de las categorías, junto con sus fusiones parciales y contaminaciones. Entendemos que una posición ética responsable, tanto en términos comunitarios como en términos de conocimiento, debe valerse de las alteridades relevantes si quiere, para utilizar una expresión de la autora, “tomarse la diferencia en serio”.³¹ Para terminar de disponer la escenografía necesaria para una escena ética y política de las naturoculturas necesitamos introducir dos aspectos que ya han sido tratados, pero que adquieren una mayor relevancia en esta etapa de nuestra indagación. El primero es el contexto de crisis ecológica planetaria, que trabajaremos en la siguiente sección a través de la introducción de la idea de Antropoceno, junto con los aportes, discusiones y redefiniciones de Haraway. El segundo es el problema del parentesco, un asunto que estaba en el corazón de la matriz (re)produccionista de separación con la naturaleza en dos sentidos importantes: primero, como repetición de lo mismo que anula o produce una diferencia controlada; segundo, debido a que la matriz moderna de separación entre naturaleza y cultura es intrínsecamente masculinista, (cis)heterosexual y centrada en la reproducción. Por ende, consideramos claro que un modelo alternativo de entender la naturaleza (que esperamos sean las naturoculturas) debe redefinir el problema del parentesco. Anticipamos esta tarea cuando marcamos el carácter *queer* de la idea de las alteridades relevantes. La relación entre el parentesco y la crisis ecológica puede no parecer, sin embargo, totalmente evidente. Para aclarar esta relación y para trazar el pasaje a la siguiente sección, trazaremos algunas vías de articulación que pueden ser de utilidad, a partir de un pasaje de la autora:

Me resisto a ser llamada la “mamá” de mis perros porque temo la infantilización de los canes adultos y la identificación errónea del importante hecho de que quiero perros, no bebés. Mi familia multiespecies no se basa en la maternidad subrogada o de alquiler; estamos tratando de vivir otros tropos, otros metaplasmos. [...] Excepto en la invitación a una fiesta o en una discusión filosófica, el otro significativo no hará referencia a los compañeros sexuales humanos; y resulta un poco mejor para alojar los significados cotidianos de las parcheadas [improvisadas] relaciones de parentesco en el mundo de los perros.³²

Como se observa en la cita, el familiarismo y el heterosexismo continuaron siendo blancos de crítica para Haraway también en su producción posterior al año 2000. En

³¹ Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*, 7.

³² Haraway, 96.

otros capítulos, hemos visto que la familia había sido, dentro del pensamiento occidental, un modelo privilegiado de sociabilidad natural. La tendencia a la reproducción heterosexual continuó presentándose en las narrativas sobre los animales durante el siglo pasado y el presente, como vimos en el caso de los primates no humanos. Ubicamos estos discursos en la matriz (re)produccionista, que despliega “un aparato de creación de parentesco que alcanza y suscita la historia de «la familia» de cualquier forma imaginable, literalmente”.³³ Si, por un lado, en esta matriz la reproducción es entendida en términos de repetición de lo mismo (la partogénesis masculina, como tropo), del lado de la producción lo que se configura es un excepcionalismo humano que se monta sobre el mundo entendido como un recurso pasivo y mudo. La crisis ecológica, además, pone en jaque la idea de “perpetuar la especie” humana, y de manera generalizada, cualquier especie. Al respecto, nos gustaría sugerir dos ironías: la primera es que la preocupación por la continuidad de la vida humana se da en el momento de mayor población de seres humanos en la historia de la tierra, es decir, nuestro presente. La segunda es que la idea de perpetuar la especie ha sido uno de los argumentos heterocissexistas por excelencia en el rechazo de las personas no heterosexuales y/o no cisgénero.

En las siguientes secciones, enmarcaremos el problema de la continuidad no en clave del destino de la especie humana, sino de la vida como un fenómeno multiespecies, e introduciremos la controvertida posición de Haraway en torno a la superpoblación. Encontraremos una vía de salida mediante un modelo de naturoculturas emergentes que, por un lado, restrinjan la reproducción humana y por el otro, amplíen el parentesco en términos *queer* y *cyborg*. En el mismo pasaje que citamos más arriba, la autora matizó su rechazo al lenguaje familiarista y se preguntó, contra sus propios argumentos, si no podría ser que incluso en esos ensamblajes entre animales humanos y animales no humanos también se estuviera ensayando otras formas de familia y de parentesco. Al respecto, ella sugirió el siguiente balance: “la cuestión no está en los genes y eso seguramente es un alivio. La cuestión es hacer especies de compañía. Todo está en la familia, para bien y para mal, hasta que la muerte nos separe”.³⁴ Lejos de restituir la idea de familia, al menos en su forma humana, exploraremos la vida, la muerte, el parentesco y la continuidad bajo una mirada colectiva y multiespecies, como asuntos centrales de este capítulo. Para llegar a la redefinición del parentesco, empero, debemos pasar primero por uno de los marcos más importantes de discusión actual de la crisis ecológica. Dicho marco es el del Antropoceno, tema de nuestra siguiente sección.

³³ Haraway, 95.

³⁴ Haraway, 96.

7.2. Antropoceno: características, debates y nuevos universos figurativos

En esta sección, abordaremos el análisis de un concepto que ha cobrado protagonismo en las discusiones sobre la crisis ecológica: el Antropoceno. Nuestro primer objetivo es introducir la noción, junto con sus consideraciones de tipo técnico y filosófico (alcance, periodización, significado, nomenclatura). Además de haber intervenido en los dos tipos de debate, Haraway se orientó por otras caracterizaciones del fenómeno e introdujo una propia, el Chthuluceno, que está en el corazón de su último despliegue figurativo. Presentar esta nueva escena *SF*, que se extenderá a lo largo de las secciones del capítulo, constituye nuestro segundo objetivo. Comenzaremos esta sección reflexionando sobre el impacto de las actividades humanas en la Tierra para ubicar el surgimiento del término Antropoceno en una doble consideración: en términos restringidos, como una discusión propia de la geología y la estratigrafía; en términos amplios, como el índice de una serie de cambios que ponen en cuestión las modalidades productivas y reproductivas de nuestra era y que suscitan respuestas a varios niveles. Con esta base, insertaremos los aportes de Haraway frente a varias controversias en torno al Antropoceno, así como sobre otras formas de considerar este período de la vida en la tierra (Capitaloceno, Plantacioceno). Finalmente, nos aventuraremos hacia el último universo figurativo de Haraway, el mundo de las entidades ctónicas y su concepción de la temporalidad.

La filósofa ambiental Alicia Bugallo ha afirmado que la exploración espacial del siglo XX tuvo dos consecuencias importantes para la humanidad: en primer lugar, afianzó la idea de una tierra unificada, en segundo lugar, la de una especie unificada, a partir de la diferencia entre terrestre y extraterrestre, que suscitó el tropo de la invasión alienígena.³⁵ Hacia 1970, otro peligro más concreto –también agudizado por la Guerra Fría– estaba en el horizonte: la destrucción nuclear. Junto a ella, la amenaza ecológica comenzó a tomar fuerza. El grado de exploración del planeta y de gestión de las áreas silvestres ha hecho que casi no existan espacios naturales en los cuales la naturaleza aparezca como “algo distinto”. Bill Mackiben se refería a este hecho como “el fin de la naturaleza”, que marcaría una era postnatural a principios de la década de 1990.³⁶ Una clasificación algo similar había aparecido a fines del siglo XVIII, sugerida por el naturalista Georges-Louis Leclerc, el Conde de Buffon, que había distinguido

³⁵ Agregamos que aunque este tropo había surgido a fines del siglo XIX, con la publicación de *La Guerra de los Mundos* (1898) de H. G. Wells, es claro que encontró su auge durante los cincuenta. En especial, fue desarrollado en los Estados Unidos como una forma velada de aludir al nazismo y al comunismo. Los tropos asociados de la invasión alienígena benigna o benéfica resultaron menos frecuentes.

³⁶ Bill McKibben, *The End of Nature* (1989; repr., Harmondsworth: Penguin, 1990).

entre naturaleza originaria y naturaleza civilizada.³⁷ De forma más reciente, Hairuo Shirane diferenció, en la cultura japonesa, entre una naturaleza primaria y salvaje, y una naturaleza secundaria, urbana y estilizada.³⁸ La distinción entre primario y secundario se ha utilizado para separar entre los bosques silvestres con nulo o menor impacto humano y los bosques marcados por esta influencia (ya sea que se trate de bosques primarios gestionados o de plantaciones forestales). Actualmente, solo queda un 21 % de los bosques primarios que existieron en el mundo, el resto han sido talados desde la Edad Media a un ritmo exponencial, que solo disminuyó durante las últimas dos décadas. La reforestación ha avanzado en los últimos treinta años, pero las limitaciones son evidentes: en Argentina, las áreas reforestadas incluyen un 97 % de especies introducidas (más del doble de la media mundial, 44 %).³⁹

El impacto de la deforestación, así como de otros procesos de origen humano que han tendido y tienden a eliminar o empobrecer los ecosistemas, es materia de consenso en la comunidad científica internacional. Desde hace décadas, junto con movimientos de la sociedad civil, el reclamo a los gobiernos de medidas para detener o revertir estos procesos ha sido incesante. En el año 2000, el término “Antropoceno” fue propuesto por el químico neerlandés Paul Crutzen y el limnólogo estadounidense Eugene Stoermer para designar la era que le sucede al Holoceno (que comenzó alrededor de 11700 a.e.c. y que es considerada la época actual).⁴⁰ En su artículo, Crutzen y Stoermer indicaron que, durante los últimos siglos, “la expansión de la humanidad, tanto en número como en explotación *per capita* de los recursos de la Tierra, ha sido sorprendente”.⁴¹ Los efectos de esta aceleración pueden ser documentados también por el modo en el que han modificado los ambientes, no solo en relación con su biodiversidad, debido a que transitamos la Sexta Extinción Masiva, sino también en relación con su estructura química y física. Es decir, además del cambio en lo que respecta a la parte viviente de los ecosistemas, el impacto de las actividades de origen humano se habría convertido en una fuente de cambio morfológico y geológico para nuestro planeta.

³⁷ Véase Helmuth Trischler, «El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos?», *Desacatos*, n.º 54 (agosto de 2017): 40-57.

³⁸ Shirane indicaba que la idea de la armonía con la naturaleza fue propia de la aristocracia japonesa urbana educada, que desde el siglo XVII la expresó a través de la jardinería, la poesía y otras formas de arte. Sin embargo, el estudioso también advirtió que “la omnipresencia de la naturaleza secundaria en la cultura japonesa se ha confundido a menudo con la cercanía o la creencia en la armonía japonesa con la naturaleza primaria”. Haruo Shirane, *Japan and the Culture of the Four Seasons: Nature, Literature, and the Arts* (Nueva York: Columbia University Press, 2012), 219.

³⁹ FAO [Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura], *Evaluación de los recursos forestales mundiales 2020: Principales resultados* (Roma: FAO, 2020).

⁴⁰ Este año, de la primera publicación del término, también coincide con su primera presentación pública de la mano de Crutzen, en una conferencia en Cuernavaca, México. Stoermer había usado informalmente la palabra en la década de 1980. Para la primera publicación del término, véase Paul J. Crutzen y Eugene F. Stoermer, «The “Anthropocene”», *The International Geosphere–Biosphere Programme Newsletter*, n.º 41 (2000): 17-18. Para la ratificación posterior de Crutzen en la revista *Nature*, véase Paul J. Crutzen, «Geology of Mankind», *Nature* 415, n.º 6867 (enero de 2002): 23-23.

⁴¹ Crutzen y Stoermer, «The “Anthropocene”», 17.

Teniendo en cuenta estos y otros muchos impactos importantes y aún crecientes de las actividades humanas sobre la Tierra y la atmósfera, y a todas las escalas, incluida la global, nos parece más que apropiado subrayar el papel central de la humanidad en la geología y la ecología proponiendo utilizar el término “Antropoceno” para la época geológica actual. Los impactos de las actividades humanas actuales continuarán durante largos períodos. Según un estudio de Berger y Loutre (14), debido a las emisiones antropogénicas de CO₂, el clima podría apartarse significativamente del comportamiento natural durante los próximos 50.000 años.⁴²

Para la pareja de científicos, el grado de impacto antropogénico, en especial desde la Revolución Industrial, ha llegado al punto de ser terraformador, *i.e.*, capaz de modificar la estructura y el funcionamiento de la propia Tierra. Estos efectos se traducen a una escala mucho mayor a la usualmente comprendida por la acción humana, por lo cual ellos argumentaron que este impacto debe ser entendido como configurador de una era geológica separada y distinta del Holoceno. Esta propuesta fue recogida por el Anthtropocene Working Group [Grupo de Trabajo sobre el Antropoceno] en 2009, un colectivo en el que el propio Crutzen participó hasta su muerte. Este grupo integra una subcomisión de la Comisión Internacional de Estratigrafía (encargada de establecer las eras geológicas) y tiene como objetivo proporcionar evidencia que pueda llevar a la Unión Internacional de Ciencias Geológicas a aceptar la nomenclatura de Antropoceno. Helmut Trischler, en su artículo “Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural o ambos?”⁴³ presentó el campo actual de discusiones y producciones en torno al Antropoceno mostrando que, por un lado, es necesario distinguir entre el concepto como geológico y como cultural;⁴⁴ pero que, por el otro, ambas trayectorias se encuentran “inextricablemente vinculadas”, por lo cual es una oportunidad “tanto para superar la división temporal, ontológica, epistemológica e institucional entre naturaleza y cultura que ha dado forma a la visión del mundo occidental desde el siglo XIX, como para explorar nuevas formas de colaboración interdisciplinaria y

⁴²Crutzen y Stoermer, 17.

⁴³Trischler, «El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos?»

⁴⁴Esta distinción se vuelve necesaria ya que el Antropoceno, en el planteo de Crutzen, pretende ser una unidad clasificatoria de estratigrafía, conforme a la Carta Cronoestratigráfica Internacional, para lo cual debe satisfacer ciertas condiciones. En 2015, Stanley Finney (entonces presidente de la Comisión Internacional de Estratigrafía de los Estados Unidos) y Lucy Edwards, miembro de la Comisión Estadounidense de Nomenclatura estatigráfica, argumentaron ciertas distancias entre el tipo de evidencia solicitada y la que podría ofrecerse. No negaban los cambios ambientales, sino que ponían en duda la posibilidad de brindar un registro geológico adecuado. En este sentido, se interrogaban: “¿Sería realista que el reconocimiento oficial del término Antropoceno como unidad de la Carta del Comisión Estadounidense de Nomenclatura tuviera algún efecto en la promoción de la ciencia interdisciplinaria o en el reconocimiento de que estamos en el asiento del conductor, como editorializó *Nature*? ¿O quizá ya no es el caso?”. En 2018, la Unión Internacional de Ciencias Geológicas ratificó tres edades nuevas para el Holoceno, siendo la última la Megalayense (4200 años antes del presente hasta la actualidad). Véase Stanley C. Finney y Lucy E. Edwards, «The “Anthropocene” Epoch: Scientific Decision or Political Statement?», *GSA Today* 26, n.º 3 (1 de marzo de 2016): 4-10. Es importante notar que el uso actual del término es más amplio que el estrictamente geológico propuesto por Crutzen y Stoermer, así como el hecho de que existe consenso internacional e interdisciplinario sobre la crisis climática y ecológica en curso.

transdisciplinaria”.⁴⁵ En efecto, esto es lo que ha sucedido, ya que el concepto de Antropoceno ha propiciado multitud de exposiciones, congresos, jornadas y acciones desde variadas disciplinas y lenguajes.

En el Antropoceno se unen, más que nunca, los hechos y las preocupaciones.⁴⁶ Campos interdisciplinarios como los estudios de la ciencia se vuelven muy adecuados para, como pedía Latour incluso antes de preocuparse intensamente por el clima, “volver a atar el nudo gordiano, atravesando tantas veces como haga falta, el corte que separa los conocimientos exactos y el ejercicio del poder, digamos la naturaleza y la cultura”.⁴⁷ Esto es relativamente consistente con algunas propuestas económicas alternativas en torno a la crisis ambiental. Mencionemos dos contribuciones recientes, una extranjera y una producida en nuestro país. La primera es la de la economista inglesa Kate Raworth con su teoría de la rosca, en la cual estableció que hay tanto fronteras planetarias (externas) como fronteras sociales (internas), que marcan, por un lado, los procesos críticos que el planeta puede soportar, y por el otro, bases mínimas que debieran asegurar el bienestar humano, conformes a los Objetivos de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas.⁴⁸ Dichas fronteras superiores e inferiores marcan respectivamente un área de habitabilidad y sustentabilidad, ambas pueden ser cuantificadas, pero ambas implican también juicios sobre qué es aceptable. El enfoque no es solo ambiental, ni económico, ni social, sino que requiere de los tres campos para su comprensión y su abordaje. La segunda contribución la encontramos en la economía feminista formulada desde Argentina, que ha criticado el extractivismo medioambiental junto con el extractivismo de los cuidados.⁴⁹ Lo que nos interesa de la propuesta de la economía feminista es el foco crítico en el vínculo entre capital y vida, caracterizado por la maximización del primero a costa de la continuidad y los ritmos del segundo. Frente a este escenario, la propuesta es correr la mirada de los mercados y volver a centrar la economía en la *sostenibilidad de la vida*.⁵⁰ La vida es entendida como una serie de esferas de actividad y de articulación que se presentan como un criterio mejor para organizar los modos de organización social y productiva. La relación entre economía y crisis ecológica volverá a aparecer más adelante en esta sección.

Desde que el primer artículo de Crutzen y Stoerner fue publicado, una de las cuestiones en discusión ha sido la periodización del Antropoceno. ¿Es más adecuado

⁴⁵ Trischler, «El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos?», 42.

⁴⁶ Aludimos aquí al par de Bruno Latour: los hechos, o como se ha traducido “las cuestiones de hecho” [*matters of fact*] y los asuntos de preocupación [*matters of concern*]. Véase Latour, «¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía?»

⁴⁷ Latour, *Nunca fuimos modernos*, 18.

⁴⁸ Kate Raworth, *Doughnut Economics: Seven Ways to Think Like a 21st Century Economist* (White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing, 2017).

⁴⁹ Adriana Marcus y Verónica Diz, eds., *Sostenibilidad de la vida desde la perspectiva de la economía feminista* (Buenos Aires: Madreselva, 2020).

⁵⁰ Véase también Amaia Pérez Orozco, *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida* (Madrid: Traficantes de sueños, 2014).

señalar la Revolución Neolítica (Holoceno medio, aproximadamente siglo VIII a.e.c.) como primera revolución demográfica? ¿Más preciso sería mencionar el siglo XVIII, con su mecanización y producción a gran escala y explotación intensiva de hierro y carbón? ¿O resultaría más ajustado remitirse a la llamada Gran Aceleración del siglo xx, con su crecimiento exponencial y sus tecnologías de antibióticos e informática? Crutzen y Stoerner se orientaron por la segunda opción, porque allí “los efectos globales de las actividades humanas se han hecho claramente perceptibles. Este es el periodo en el que los datos extraídos de los núcleos de hielo glacial muestran el inicio de un crecimiento de las concentraciones atmosféricas de varios «gases de efecto invernadero»”.⁵¹ A diferencia de lo que usualmente comprendemos por historia natural, léase la historia de la Tierra, el Antropoceno se caracterizaría precisamente por haber definido, por medio de la acción del *Homo sapiens*, una etapa geológica diferente: la huella ecológica de la presencia humana habría llegado a cambiar el ecosistema a nivel estratigráfico. A pesar de la confianza en el progreso irrestricto, cada vez son más claros los límites ecológicos a la explotación del planeta. Al respecto, Haraway señaló que “lo que se llamaba naturaleza ha estallado en asuntos humanos ordinarios, y viceversa, de tal manera y con tal permanencia que los medios y las perspectivas de continuidad han cambiado de manera fundamental, incluyendo la mera posibilidad de continuidad”.⁵² Para establecer este punto, la autora señaló dos argumentos. En primer lugar, el fin de la *naturaleza barata*,⁵³ que tomó de Moore y que avizora el cercano final del extractivismo rentable en torno a la abundancia de las “naturalezas baratas” (trabajo, alimentos, energía y materias primas). En segundo lugar, y siguiendo a Anna Tsing, la desaparición de los refugios a lo largo del planeta,⁵⁴ un proceso que afecta a todo tipo de vivientes humanos y no humanos.

Pero la periodización, aunque podría parecer un tecnicismo, también supone identificar cuáles procesos antropogénicos han configurado el Antropoceno. Aunque es innegable el impacto ambiental de las poblaciones humanas desde hace miles de años (dado que toda especie genera cambios en su ambiente), generalizar que el Antropoceno es un impacto de la especie como tal podría ser engañoso.⁵⁵ Para Haraway,

⁵¹ Crutzen y Stoerner, «The “Anthropocene”», 18.

⁵² Haraway, *Seguir con el problema*, 74.

⁵³ Jason W. Moore, «El fin de la naturaleza barata: o cómo aprendí a dejar de preocuparme por “el” medioambiente y amar la crisis del capitalismo», *Relaciones Internacionales*, n.º 33 (31 de octubre de 2016): 143-74, <https://viewpointmag.com/2017/05/08/cthulhu-plays-no-role-for-me/>.

⁵⁴ Anna Lowenhaupt Tsing, «Feral Biologies» (Engagements: the Anniversary of Anthropology in Copenhagen, Universidad de Copenhagen, 2015).

⁵⁵ Eduardo Viveiros de Castro y Déborah Danowski señalaron que datar el Antropoceno en el Neolítico es un probable “error científico y una conveniente maniobra política”, y que desde la paleoecología se sugieren “larguísimos periodos de estabilidad ecológica y sociopolítica en las sociedades arcaicas, puntuados por obstáculos ambientales exógenos (catástrofes no-malthusianas, de origen tectónico o astronómico)”. Haraway indicó: “un excepcionalismo humano más profundo (la división profunda de naturaleza y cultura) acompaña las propuestas de fechas más tempranas, coincidentes con el *Homo sapiens* cazando grandes presas”. Véase Eduardo Viveiros de Castro y Déborah Danowski, *¿Hay un*

este debate está implícito en la elección del propio término Antropoceno: “Hay tantos nombres que podrían haber nombrado mejor este tiempo. [...] El *Ánthropos* es un colega demasiado provinciano, a la vez demasiado grande y demasiado pequeño para la mayoría de las historias necesarias”.⁵⁶ Aunque no ha negado la importancia estratégica del término (“una denominación que yo también he llegado a necesitar”),⁵⁷ “Plantacioceno” y “Capitaloceno”⁵⁸ son otros nombres sobre los que la autora mostró preferencia. La razón es que estos conceptos ubican en primer plano procesos económicos específicos (la agricultura esclavista, junto con su posterior industrialización y el capitalismo) como los motores de la situación actual. Por un lado, una vez más, ella eligió el camino de la fricción generativa, esto es, de marcar diferencias pero también puntos de contacto. Por el otro, también estableció una figuración específica para este tiempo (y para un futuro cercano y alternativo), de la mano de un nuevo universo figurativo que tiene una nomenclatura propia y, como veremos más adelante, algo equívoca: el Chthuluceno.

A lo largo de su carrera, Haraway escribió cuatro manifiestos, tres de ellos fueron reunidos en el libro *Manifestly Haraway*, de 2016.⁵⁹ En este volumen se editaron juntos el *Manifiesto para cyborg*, el *Manifiesto de las especies compañeras* y el *Manifiesto Chthuluceno*, que la autora compartió en el marco de un intercambio con Cary Wolf editado

mundo por venir? Ensayo sobre los medios y sobre los fines, trad. Rodrigo Álvarez (Buenos Aires: Caja Negra, 2019), 45-47; Haraway, *Seguir con el problema*, 296. En otro lugar, Haraway señala otras limitaciones: “o bien se habla de los últimos doscientos años, o bien se habla, ya sabés, de los albores de la especie. Y entonces se produce esta lucha entre la gente orientada a la ecología profunda [*deep ecology*] y la gente que sólo se preocupa por la economía de los combustibles fósiles. Esto no es suficiente. Las complejidades del tiempo y el espacio están mal hechas de esa manera. Y [el término de Andreas Malm y Jason Moore] «Capitaloceno» hace un mejor trabajo en ese punto”. Véase Haraway, *Manifestly Haraway*, 240. Para revisar la hipótesis del Antropoceno antiguo defendida por el paleoclimatólogo William Ruddiman, véase William F. Ruddiman, «The Early Anthropogenic Hypothesis: Challenges and Responses», *Reviews of Geophysics* 45, n.º 4 (2007).

⁵⁶ Haraway, *Seguir con el problema*, 260.

⁵⁷ Donna Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz», trad. Helen Torres, *El Planeta Laboratorio*, 2016.

⁵⁸ “Capitaloceno” es un término que Haraway atribuyó a Andreas Malm y Jason Moore. “Plantacioceno”, a veces también traducido como “Plantacionoceno” o “Plantacionceno”, es un término que surgió en una conversación colectiva de la que la autora participó. En rigor, fue propuesto por ella: “¿Quizás deberíamos proponer una palabra diferente para señalar esto? ¿El Plantacioceno?”. Este concepto busca enfatizar la transformación desplegada por el desarrollo de las grandes plantaciones, ligadas a modificaciones ecológicas locales, basadas en trabajo esclavizado y el monocultivo. Asimismo, permite indagar el impacto de la agricultura, la ganadería y la producción de alimentos a nivel industrial. Al respecto, ella señaló que “estamos considerando la agricultura esclavista, no el carbón, francamente, como una transición clave”. Posteriormente, Haraway volvió sobre el impacto ecológico y económico de la colonización de América como un proceso de reorganización de la vida en la tierra sin precedentes, que incluyó procesos de invasión biológica a gran escala. Véase Jason W. Moore, «The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of Our Ecological Crisis», *The Journal of Peasant Studies* 44, n.º 3 (4 de mayo de 2017): 594-630; Haraway et al., «Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene», 22-23; Clarke y Haraway, *Making Kin Not Population*, 80.

⁵⁹ Un cuarto corresponde a “The Tree Snail Manifesto” (2019), texto que Haraway escribió junto a su colega y amigo, el zoólogo Michael Hadfield, sobre la investigación de los caracoles arbóreos nativos de Hawai y los esfuerzos para detener su extinción. Véase Michael G. Hadfield y Donna J. Haraway, «The Tree Snail Manifesto», *Current Anthropology* 60, n.º S20 (1 de agosto de 2019): S209-35.

bajo el título “Companions in Conversation” [Compañeras en conversación].⁶⁰ Con cierto parecido de familia con sus dos primeros manifiestos, el *Manifiesto Chtulhuceno* recupera –y radicaliza– el trabajo figurativo en relación con lo mitológico que se podía leer en el *Manifiesto para cyborgs*. De apenas seis párrafos de extensión, el *Manifiesto Chtulhuceno* presenta una gran cantidad de figuras, etimologías, referencias y declaraciones. Varios de sus argumentos y protagonistas fueron retomados en su publicación posterior, *Seguir con el problema*. Algunos ejemplos que ya hemos revisitado en esta tesis son la simpóiesis como alternativa a la autópóiesis, el holobioma, la duración del Antropoceno, el agotamiento de mares, tierras y aires, y la posibilidad de resurgimiento. Aparecen también consideraciones en torno a la temporalidad. El presente es descrito como un “espeso, fibroso y grumoso «ahora», que es y no es antiguo”, y el Chthuluceno “es un ahora que ha sido, es, y aún está por venir”.⁶¹ Además, el Chtulhuceno configura un tiempo difractado, ya que es un nombre para el tiempo presente pero también “un nombre para otro lugar y otro tiempo que fue”.⁶² De esta manera, el Chtulhuceno es una figuración tanto de cómo funciona el mundo –“la temporalidad de nuestro planeta natal, Terra [...] siempre sin-chtónico, nunca autochtónico”– como el proyecto de “una curación parcial ante la pérdida irreversible”,⁶³ la posibilidad de recuperación, conexiones parciales y resurgimiento de las biología silvestres del Holoceno.

Respecto a la palabra “Chtulhuceno”, Haraway desarrolló el término a partir de una araña de la zona de California, *Pimoida cthulhu*, cuyo nombre científico fue establecido por el taxónomo Gustavo Hormiga, en 1994. Hormiga eligió la denominación “Pimoida” (piernas largas) del pueblo Gosuthe de Utah y “Cthulhu” del monstruo lovecraftiano Cthulhu. Haraway, por su parte, se basó en su lema de que “todo el mundo vive en algún lugar” como criterio para elegir esta araña, dado que es oriunda de su residencia, para titular su nuevo *Manifiesto*.⁶⁴ En una entrevista de 2020, volvió sobre la elección de la araña con varios argumentos que permiten ampliar y entender su propuesta. Insistió en el carácter no inocente de ambas denominaciones indígenas: en el caso del término “Pimoida”, afirmó que no se sabe si esa era la forma en que el pueblo Gosuthe llamaba la araña y que “ha recibido el nombre de la gente que ha sido desposeída por parte de aquellos que cometieron esta desposesión”.⁶⁵ Por el otro, el término “cthulhu” era para ella también de factura indígena, que remitía a los antiguos pueblos griegos del Mediterráneo. De forma enfática, ella se diferenciaba de la acepción del escritor de ciencia ficción Howard Phillips Lovecraft, cuestión que

⁶⁰ Haraway, *Manifestly Haraway*, 199.

⁶¹ Haraway, *Seguir con el problema*, 61.

⁶² Estamos utilizando la traducción de Helen Torres. Por la brevedad de la pieza, no es posible suministrar paginación. Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

⁶³ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

⁶⁴ Haraway.

⁶⁵ Véase Haraway y Segarra, *El mundo que necesitamos*, 16-18.

marcó en la ortografía del término, declarando que su Cthulu “no juega ningún papel para mí”,⁶⁶ sino que lo que le interesaba del prefijo es su raíz etimológica, que está conectada a las antiguas entidades elementales conocidas como ctónicas o telúricas.⁶⁷ En un podcast de 2019, ella admitió que fue un error haber elegido ese nombre y que hubiera sido mejor plantearlo directamente como Chtonoceno.⁶⁸ Revisemos algunas precisiones que aportó Haraway al respecto en *Seguir con el problema*.

Chthónico deriva del griego antiguo *khthonios*, “de la tierra”, y de *khthōn*, “tierra”. La mitología griega representa a los chthónicos como el submundo, lo que está bajo tierra, pero los chthónicos son mucho más antiguos (y más jóvenes) que esos griegos. Sumeria es el escenario civilizador ribereño donde emergen grandes historias chthónicas, incluyendo posiblemente la gran serpiente circular que come su propia cola, el polisémico Uróboros (figura de la continuidad de la vida, figura egipcia desde 1600 a.e.c, las configuraciones de mundos sumerios *SF* datan como mínimo de 3500 a.e.c. o antes). [...] Gildes Hamel, catedrático de mundos del antiguo Oriente Medio en la Universidad de California, Santa Cruz, me regaló «las fuerzas abisales antes de ser catasterizadas por los dioses jefes y sus domesticados comités».⁶⁹

Los poderes de la tierra, las entidades ctónicas, han sido, para Haraway –al igual que para varios pueblos antiguos– “destructivas y generativas” a la vez. Las ctónicas, deidades primordiales de la tierra, se identifican más con el interior de la tierra o el Inframundo que con la superficie: “no son la madre; son gorgonas serpentina como la indomable y mortal Medusa”.⁷⁰ Están, desde ya, fuera del panteón olímpico y tienen una familiaridad con otras entidades telúricas de distintas culturas. Conectamos las entidades ctónicas con las entidades embusteras [*trickster*] de la segunda parte de nuestra investigación: estas podían ser divinas, animales, humanas; siempre astutas y transgresoras, tanto amigables como tramposas. Al igual que aquí, interpretaban al mundo como un agente irónico con el que establecer conversaciones peligrosas y fundamentales. Parte del alejamiento de Haraway que declaró haber realizado *a posteriori* de la lectura lovecraftiana de las entidades ctónicas se relaciona con el hecho de que, en la obra del escritor, estas entidades son terroríficas y enloquecedoras. La autora no buscaba neutralizar el carácter peligroso y terrible de las entidades ctónicas, pero sí marcaba que, al igual que con Medusa, “se empleó todo tipo de esfuerzos por domesticar a las furias, las moiras, las gorgonas y las numerosas entidades femeninas que no encajaban bien en el panteón de los diversos dioses griegos domesticados, que acabaron siendo subordinados a la ideología de la ciudad-Estado”.⁷¹ Los atributos

⁶⁶ Haraway, *Seguir con el problema*, 260.

⁶⁷ Haraway, 61.

⁶⁸ Alyssa Battistoni y Donna J. Haraway, «Cyborg Revolution with Donna Haraway», The Dig Radio, 2019.

⁶⁹ Haraway, *Seguir con el problema*, 259-60.

⁷⁰ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

⁷¹ Haraway y Segarra, *El mundo que necesitamos*, 19.

indómitos, feminizados, silvestres, terribles y tentaculares de las entidades ctónicas son los que dieron forma a este nuevo escenario figurativo.

La elección de la araña como símbolo ctónico también fue explicada por Haraway del siguiente modo: “Existe también en el planeta una araña vegetariana, pero las arañas, en general, son asesinas, depredadoras. Los seres tentaculares no son inofensivos, los seres ctónicos no son animales de peluche suaves y blanditos; son los poderes de la Tierra”.⁷² En esta aseveración, leemos que la autora marcaba tres puntos importantes. El primero, un límite al excepcionalismo humano, incluidos los proyectos solucionistas tecnológicos. En segundo lugar, el carácter ambivalente y mortal de las entidades ctónicas. En tercer lugar, una recuperación del lugar de los depredadores en las dinámicas ecológicas. De forma pionera, Aldo Leopold notó que el exterminio de los lobos en los Estados Unidos estuvo motivado por la creencia de que los lobos resultaban una amenaza para las personas y el ganado, así como por la idea de que si hubiera menos lobos la población de ciervos para la caza deportiva crecería.⁷³ A pesar de que actualmente la función ecológica de los depredadores está ampliamente documentada, existen prácticas de exterminio similares en la actualidad.⁷⁴ Queremos insistir en la cuestión de la depredación porque es un punto sensible en los estudios animales y en las preguntas feministas sobre estos temas. Además, la depredación señala el papel ecológico del propio *Homo sapiens* como el mayor depredador y nos enfrenta al problema de si es legítimo matar. Aunque no tenemos espacio en este capítulo para desarrollar *in extenso* este asunto, consideramos importante marcar la posición de Haraway en *When Species Meet*, que está implícita en estas últimas propuestas. Podemos comenzar por señalar que la autora ha considerado más útil enmarcar las problemáticas animales en términos de trabajo más que de derecho.

⁷² Haraway y Segarra, 17-18.

⁷³ La eliminación del depredador tope produjo, a mediano plazo, una superpoblación de ciervos que erosionó los suelos. Véase Aldo Leopold, «Pensando como una montaña», trad. Ricardo Rozzi, Uta Berghöfer, y Mitzi Acevedo, *Revista Ambiente y Desarrollo* I, n.º 23 (2007): 13-15. Véase también el caso del exterminio de lobos grises en las primeras décadas del siglo XX en el Parque Nacional Yellowstone, Estados Unidos, y su posterior reinserción a fines del milenio pasado. Para un estudio comparativo de experiencias de reinserción de especies en el ámbito estadounidense (Yellowstone e Isle Royale), junto con sus limitaciones y desafíos, véase Douglas W. Smith, Rolf O. Peterson, y Douglas B. Houston, «Yellowstone after Wolves», *BioScience* 53, n.º 4 (1 de abril de 2003): 330-40.

⁷⁴ En la Provincia del Chubut, Argentina, el Estado provincial ofrece recompensas económicas a cambio de pieles de zorro colorado y puma (aunque la Ley XVII-Nº 52 solo detalla al zorro como presa aceptada). Esta actividad está regulada por la Comisión de Control de las Especies Depredadoras de la Ganadería, en la cual hay dos funcionarios y por la sociedad civil hay dos representantes de la Sociedad Rural. Actualmente, muchas iniciativas de reasilvestramiento [*rewilding*], esto es, de reintroducción de especies extintas o desplazadas, proceden con la idea de reintroducir depredadores tope. Sin embargo, estas propuestas deben ser evaluadas caso por caso y en un marco de participación con los actores institucionales y sociales implicados. Vale la pena revisar el artículo colectivo en el que participaron 125 personas dedicadas a la investigación en biología, y por el cual la Fundación Rewilding (perteneciente a la Tompkins Corporation, que posee miles de hectáreas en la Patagonia y en otras regiones) inició acciones legales, véase M.M. Guerisoli et al., «Reflexiones acerca del “reasilvestramiento” en la Argentina», *Mastozoología Neotropical* 30, n.º 1 (julio de 2023): 1-12.

Aunque ha valorado las posiciones del veganismo y el vegetarianismo,⁷⁵ su visión no etnocéntrica le impide condenar cualquier tipo de alimentación carnívora en abstracto. De forma más profunda, lo que ha indicado es que “es un paso en falso separar a los seres del mundo en aquellos que pueden ser asesinados y aquellos que no, y un paso en falso pretender vivir fuera de la matanza”.⁷⁶ Lo que lleva al exterminio, para ella, es la producción en masa de seres destinados a morir. Vivir, matar y morir de forma responsable y multiespecie son mejores vías para este problema, sobre el que volveremos más adelante.

Por el momento, retornemos al universo del Chtulhuceno para marcar tres figuras que concentraron la crítica de Haraway al humanismo y el extractivismo: la de los hombres que miran hacia arriba, la de los quemadores de fósiles y la del necio. Las traemos por tres razones: para explorar un poco más este novedoso universo figurativo, para enfatizar el lado crítico de dicha propuesta y, finalmente, porque serán de utilidad más adelante. Es importante aclarar que la autora se ha limitado a señalar estas figuras, sin ofrecer mayores definiciones ni especificaciones al respecto. Sin embargo, podemos sugerir que en la figura de los hombres que miran hacia arriba reverbera la idea de la trascendencia y del autonacimiento masculino;⁷⁷ en la de los quemadores de fósiles, el *petrocapitalismo* y, como insinuaremos más adelante, una contrafigura del humus; y en la del necio [*fool*], encontramos una figura de muy antigua estirpe filosófica, que podemos referenciar en San Anselmo, René Descartes o en Thomas Hobbes, que tradicionalmente ha sido caracterizado como el espíritu ignorante y terco. La autora, además, señaló otras dos fuerzas tentaculares del Antropoceno: el fuego nuclear y el carbón. Estas fuerzas “no están acabadas y pueden ser terribles”.⁷⁸ El fuego, con su efecto terraformador, se encuentra conectado a la idea de *doble muerte*, otro de los puntos fuertes que trajo el último *Manifiesto*. El fuego es uno de los protagonistas de la siguiente sección, que, como poder terreno, no debe ser despreciado: al igual que con Medusa “si nos dirigimos [...] con educación y la saludamos con gestos apropiados, puede acabar siendo una aliada”.⁷⁹

⁷⁵ Una conclusión interesante de Haraway es que “su trabajo para evitar comer o usar productos de origen animal enviaría a la mayoría de los animales domésticos al estado de colecciones patrimoniales curadas o simplemente al exterminio como tipos y como individuos”. Véase Haraway, *When Species Meet*, 80.

⁷⁶ Haraway, 79.

⁷⁷ La figura de los hombres que miran hacia arriba recuerda también la anécdota que comentó Sócrates sobre Tales de Mileto, el primer filósofo de la naturaleza, que aparece en el *Teeteto*: “Es lo mismo que se cuenta de Tales [...]. Este, cuando estudiaba los astros, se cayó en un pozo, al mirar hacia arriba, y se dice que una sirvienta tracia, ingeniosa y simpática, se burlaba de él, porque quería saber sobre las cosas del cielo, pero se olvidaba de lo que tenía delante y a sus pies. La misma burla podría hacerse todos los que dedican su vida a la filosofía. En realidad, a una persona así le pasan desapercibidos sus próximos y sus vecinos, y no solamente desconoce qué es lo que hacen, sino el hecho mismo de que sean hombres o cualquier otra criatura”. Platón, *Diálogos*, trad. María Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, y Néstor Luis Cordero (Madrid: Gredos, 1981), 174a-174b.

⁷⁸ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

⁷⁹ Haraway y Segarra, *El mundo que necesitamos*, 18.

En esta sección, nuestro interés se centró en introducir el concepto de Antropoceno, junto con sus polémicas, para luego dar lugar a las nuevas propuestas figurativas de Haraway en torno a la crisis ecológica. Antes de concluir, nos gustaría hacer dos comentarios. El primero tiene el objetivo de aclarar una de las hipótesis de esta parte de la tesis. En el capítulo anterior, habíamos considerado que la figura de especies compañeras portaba un carácter irónico, que luego matizamos en dirección al estilo narrativo de la bolsa de la ficción, una modalidad que hace foco en las historias múltiples, las conexiones y los protagonismos marginales. Aquí, en este capítulo y en relación con las figuraciones del Chthuluceno, encontramos resonancias con el modelo de la bolsa pero consideramos que, a través del género del manifiesto, la veta irónica de Haraway se ha intensificado. Es posible que esto se deba a que los manifiestos son típicamente géneros iconoclastas y polémicos. Dejaremos planteado el problema para revisarlo más adelante. El segundo comentario busca destacar un asunto que profundizaremos en la siguiente sección: lo silvestre. Esto ha aparecido rápidamente esbozado en el último manifiesto y en *Seguir con el problema* como “biologías salvajes”. Este término, “*feral biologies*”, fue tomado por Haraway del trabajo de Tsing. La dinámica de lo silvestre, su valor y su merma o desaparición son puntos importantes que examinaremos en el siguiente capítulo, a través del rol del fuego en el bosque andino-patagónico y el carácter paradójico de los disturbios naturales.

7.3. El fuego y la doble muerte. Disturbios paradójicos

En esta sección, nuestro objetivo es profundizar en la *doble muerte*, una figura que ha integrado la imaginación en torno al Chthuluceno y que juzgamos central en las preocupaciones ético-políticas de Haraway frente al tiempo presente. La doble muerte es una manera de señalar la posibilidad del fin de la vida y del fin de la muerte. Comenzaremos por caracterizar esta figura, para examinar su relación con los procesos de vida y de muerte, en particular, respecto a los incendios forestales, un tipo de disturbio muy característico del Antropoceno que ha sido de interés para Haraway. Nos interesa el aspecto paradójico que tiene tanto el fuego como su manejo en los ecosistemas. Para trabajar con escenarios más cercanos a quienes llevamos a cabo esta investigación y a quienes nos leen, regresaremos una vez más a los bosques andino-patagónicos, incluidas algunas de las perspectivas de las personas que los han estudiado. Finalmente, volveremos sobre el (relativo) equilibrio ecológico de lo agreste como un horizonte deseable de vida multiespecies.

Dentro del universo figurativo del Chthuluceno una figura transversal es la de *doble muerte*. Haraway tomó este término de la antropóloga australiana Deborah Bird Rose,⁸⁰ quien lo utilizó para referirse al exceso de muerte de seres y ecosistemas de

⁸⁰ Deborah Bird Rose, «Double Death», *The Multispecies Salon* (blog), 17 de noviembre de 2014.

nuestros tiempos. Bird Rose fue, junto con Haraway y otras personas, integrante del Extinction Studies Working Group [Grupo de trabajo de Estudios de la Extinción] hasta su muerte. Ella señaló que “el equilibrio entre la vida y la muerte se desborda, y una cascada implacable está amontonando cadáveres en la tierra de los seres vivientes”.⁸¹ Mientras que la muerte es parte integral de la experiencia general de la vida en la Tierra, el exceso de muerte desorganiza los procesos usuales que la enlazaban con la vida, lo que tiende a empobrecer la capacidad de transmisión intergeneracional (no solo humana) de la vida: “Se producen tantas pérdidas que los ecosistemas dañados no pueden recuperar su diversidad. La muerte de la resiliencia y la renovación, al menos por un tiempo [...] Rompe la relación entre la vida y la muerte, fracturando un pacto que ha sido parte integral de la vida en la tierra”.⁸² En relación con el duelo, Bird Rose señaló que si bien podemos considerar apropiada la muerte no violenta de un ser querido, junto con sus ritos, muchas personas sentimos, de forma contrastante, una sensación de muerte deshonrosa al enfrentarnos a un suelo erosionado por la desertificación. En esta diferencia radica el sentido de la doble muerte, una muerte en la que lo que muere es la capacidad de la vida para renovarse.

Ni la muerte ni la vida deben confundirse con la doble muerte. La muerte, como parte del proceso de la vida, es algo bien conocido en las perspectivas ecológicas. James Lovelock consideraba que todas las personas “sabemos intuitivamente qué es la vida. Es algo comestible, adorable o letal”.⁸³ Este triple carácter de la vida se observa de forma patente en las cadenas alimenticias. Puede ubicarse en el pensamiento filosófico ambiental de Leopold una primera versión ecológica de la cadena trófica: “Las cadenas alimenticias son los canales vivientes que conducen la energía hacia arriba; la muerte y la descomposición la regresan al suelo”.⁸⁴ En las cadenas alimenticias, cada nivel depende del resto para sobrevivir. Se trata de un circuito que no está cerrado y que en términos ecológicos tiende a su continuidad, en la que los vivientes nacen, comen, crecen, algunos matan y todos mueren. La tierra, al igual que el sol y que otras variables, no es meramente suelo (en el sentido de superficie), sino una fuente de energía que alimenta la cadena. Los efectos de los procesos antropogénicos, los cuales a menudo superan la percepción humana, resultan en una desorganización de los ecosistemas que Leopold comparaba con la enfermedad de un animal, “excepto que [en los ecosistemas] nunca culmina en la desorganización completa o en la muerte. La tierra se recupera, pero con un nivel de complejidad reducido, y mermada su capacidad para seguir sustentando gente, plantas y animales”.⁸⁵ De esta forma, aunque

⁸¹ Deborah Bird Rose, *Reports from a Wild Country: Ethics for Decolonisation* (Sydney: UNSW Press, 2004).

⁸² Bird Rose.

⁸³ James E. Lovelock, *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*, Repr., The Commonwealth Fund Book Program (Oxford: Oxford University Press, 1989), 6.

⁸⁴ Leopold, «La ética de la tierra», 36.

⁸⁵ Leopold, 37.



Figura 7.1: Lahuán o alerce milenario (*Fitzroya cupressoides*) del Parque Nacional Los Alerces, Chubut, Argentina, 2006. Con una edad aproximada de 2600 años, es el árbol conocido más alto de América del Sur y uno de los más antiguos. El lahuán posee una corteza dura e ignífuga. Al igual que el pehuén o araucaria (y a diferencia de lengas y coihues) el lahuán es una de las especies que mejor se adaptan a los fuegos esporádicos y pequeños. Este lahuán ha sido llamado Abuelo por la comunidad (“abuelo” es el significado de “lahuán” en mapuzungún) y presenta una marca de fuego en uno de los lados de su tronco. Fotografía de Little troll, Licencia Creative Commons Genérica de Atribución/Compartir-Igual 3.0.

el ecosistema permanezca, es empobrecido y simplificado en lo que respecta a su biodiversidad y sustentabilidad.

Mientras que la dinámica de lo vivo incluye a la muerte como uno de sus momentos constitutivos, la doble muerte es un nombre para la interrupción y complicación general de los procesos de vida y muerte. Tanto para Bird Rose como para Haraway, esta doble muerte genera una obligación ética. Porque en la muerte no solo se muere un mundo, en palabras de Vir Cano que recuerdan a Derrida, sino que “también nacen allí, en el instante extático de la muerte, miríada de mundos y tiempos im/posibles”.⁸⁶ Esas muertes y esos seres que “nos visitan, nos llaman, nos hostigan, nos apasionan, nos conmueven”⁸⁷ son demasiadas y, sobre todo, demasiado frecuentes, en tiempos

⁸⁶ Vir Cano, *Dar (el) duelo* (Buenos Aires: Galerna, 2021), 45.

⁸⁷ Cano, 61.

de Antropoceno. La doble muerte no solo rompe la capacidad de la vida de continuar, sino que trastoca la capacidad de hacer el duelo, así como la capacidad de la muerte de contactarse con lo vivo. Por estas razones, el duelo aparecía como una vía ética para Haraway: “La aflicción por la muerte es un sendero hacia la comprensión del enredo de vivir y morir; los seres humanos deben afligirse *con*, ya que estamos dentro y somos parte de esta tela del deshacer”.⁸⁸ El duelo, de esta forma, es una estrategia para honrar y dar una respuesta frente a la irrupción de los ciclos de vida y de muerte conjunta.

La fotografía de un incendio forestal provocado por el Departamento de Recursos Sustentables de Alberta, Estados Unidos, es una de las imágenes que Haraway propuso para el Chthuluceno en *Seguir con el problema*. La autora escribió el capítulo “Pensamiento tentacular: Antropoceno, Capitaloceno, Chthuluceno” en 2015, durante una extensa temporada de sequías y expansión de incendios forestales en California. La fotografía, que adjuntó en el libro, fue tomada en un fuego intencional diseñado para detener la propagación de escarabajos del pino y para crear una barrera de fuego o cortafuegos. La plaga de estos escarabajos ha diezmado bosques de los Estados Unidos y Centroamérica. Al alimentarse de la corteza de los árboles, terminan por causar su muerte, lo cual junto con el aumento de la temperatura ha favorecido la aparición de incendios forestales.⁸⁹ En los incendios forestales, y en particular en el incendio producido con el objetivo de prevenir futuros incendios, Haraway leyó un ícono del Antropoceno:

La esperanza es que este fuego actúe como un aliado para el resurgimiento. La devastadora extensión de escarabajos del pino en el oeste de EEUU es un capítulo muy importante sobre el cambio climático y el Antropoceno. Al igual que las grandes sequías y las temporadas de incendio extremas y prolongadas, el fuego en el oeste de EEUU tiene una complicada historia multiespecies; el fuego es un agente esencial para la continuidad, así como un agente de doble muerte, el asesinato de la continuidad. Las semióticas materiales del fuego en nuestros tiempos están en juego.⁹⁰

A pesar de que podría pensarse que los incendios son procesos intrínsecamente negativos⁹¹ para los bosques, los fuegos tienen una importante función ecológica. En general, todos los disturbios cumplen un papel clave en la dinámica ecológica. La acción de los disturbios (en especial cuando no son de origen antropogénico)

⁸⁸ Haraway, *Seguir con el problema*, 71.

⁸⁹ Laura Plitt, «Los escarabajos están acabando con bosques en América del Norte», BBC News Mundo, 3 de noviembre de 2010, https://www.bbc.com/mundo/noticias/2010/11/101103_escarabajo_bosques_eeuu_lp.

⁹⁰ Haraway, *Seguir con el problema*, 79.

⁹¹ Siguiendo el trabajo de Zeed Naveh, se ha afirmado que “no debemos olvidar que las diferencias en la percepción de las perturbaciones se originan en su «espectacularidad», frecuencia, tiempo de retorno y, por supuesto, en visiones humanas”. Véase Guerisoli et al., «Reflexiones acerca del “reasilvestramiento” en la Argentina», 3.

limita a las especies más competitivas, lo cual genera oportunidades para el resto, favoreciendo la biodiversidad; por el contrario, si un disturbio es demasiado frecuente, el resultado ataca directamente la biodiversidad “eliminando las especies competitivas y dejando únicamente especies colonizadoras”,⁹² o en casos de mayor severidad o frecuencia intensiva, dejando solo unas pocas especies que aún se puedan adaptar. En el caso del bosque andino-patagónico, los fuegos pequeños y esporádicos favorecen la biodiversidad y previenen disturbios mayores relacionados con el fuego. Otros factores como la sequía, el viento y la temperatura pueden contribuir a la generación de disturbios de fuego más grandes. Los disturbios de origen antropogénico, en general, han contribuido a la pauperización de los ecosistemas, pero como en el ejemplo del fuego intencional y preventivo de Haraway, quizá puedan tener un rol en su recuperación. Tsing reflexionó sobre el rol de las perturbaciones deliberadas en la producción de hongo matsutake en Japón como modo de revitalizar los bosques: “el disturbio deliberado me sorprendió [...] Kato-san [el científico a cargo] no estaba plantando un jardín. El bosque que esperaba tendría que crecer solo. Pero quería ayudar creando cierto tipo de desorden”.⁹³ A continuación y para trabajar con casos cercanos a quienes nos leen, volveremos de forma rápida al bosque andino-patagónico para revisar la función del fuego en este bioma, así como algunos elementos de su historia naturocultural.

El fuego de origen antropogénico no es extraño en la historia de la Patagonia, ya que hay algunos registros del siglo XIX que sugieren el uso del fuegos esporádicos y localizados en la caza del guanaco. Durante ese siglo y el siguiente, los registros de fuego asociados a la actividad agrícola ganadera y al comercio de tipo colonizadora se acrecentaron.⁹⁴ Hacia mediados del siglo pasado, grandes áreas de bosque nativo se habían quemado por una probable conjunción de la gran sequía de 1906-1913, la floración de la caña colihue y el establecimiento de poblaciones humanas agrícola-ganaderas. Esta situación fue revertida a partir del cambio de políticas frente al fuego, respecto de las cuales la provincia del Chubut fue pionera en la creación de organizaciones –primero civiles y luego institucionales– de combate del fuego (las brigadas de la Administración de Parques Nacionales y el Servicio Nacional de Manejo del Fuego). Aun así, el fuego fue caracterizado en *Ecología e historia natural de la Patagonia* como un disturbio *paradojal*: “Una de las grandes paradojas que plantea el manejo del fuego enfocado en la supresión del mismo es que, en general, la ausencia de fuego determina probabilidades y riesgos de fuegos aún mayores o más severos”.⁹⁵

⁹² Raffaele et al., *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*, 41.

⁹³ Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, (Princeton Oxford: Princeton University Press, 2021), 151.

⁹⁴ Thomas Kitzberger, «Relación entre el clima y los grandes incendios forestales en el noroeste de la Patagonia», *Desde la Patagonia. Difundiendo saberes* 12, n.º 19 (2015): 33.

⁹⁵ Raffaele et al., *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía,*

Esto se debe a que además de oficiar de cortafuegos, las zonas quemadas incineran una gran cantidad de materia orgánica que de otro modo se acumula y que puede, en tiempos de sequía, ser el combustible de eventos masivos. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos y del carácter paradójico del combate del fuego, en 2015, en la zona de Cholila, se produjo el evento masivo más grande de los últimos 50 años (ardieron 30000 has. durante 49 días). Este evento fue, sin duda, favorecido por un tiempo de intensa sequía y vientos. El manejo de la emergencia, el inicio del fuego y la legislación de protección de bosque nativo y los usos posteriores de los terrenos quemados fueron puntos de controversia.⁹⁶ A partir de este siniestro, se promulgó la Ley de Manejo del Fuego (Ley n.º 26815), que prohíbe la venta de terrenos incendiados en períodos de 30 y 60 años, una de las varias causas de los incendios intencionales.

El ciclo de vida y muerte del bosque andino-patagónico está amenazado por disturbios masivos como los incendios forestales, que se suman a otros procesos antropogénicos como la deforestación, la reforestación con especies introducidas y las invasiones biológicas en general. En combinación con factores climáticos, los incendios corren el riesgo de convertirse rápidamente en megaeventos, cuya severidad y extensión resultan en un desafío para la resiliencia del ecosistema. Mientras algunas comunidades podrán resistir en el largo plazo, en el caso de otras “rápidamente se retraerán cambiando completamente su fisionomía hacia sistemas más simplificados en composición y funcionamiento con la consiguiente disrupción en propiedades tales como biodiversidad, estética y la provisión de servicios ecosistémicos”.⁹⁷ Los efectos de los procesos antropogénicos ligados al fuego también implican toda la modificación del medio (áreas de interfase urbano-rural, áreas de turismo, especies introducidas, matorralización). Además, tienen consecuencias sistémicas en los ecosistemas, entre ellas, más disturbios y de mayor frecuencia, duración e intensidad. Muerte y vida definen los procesos de la cadena trófica –una cadena donde todos se alimentan y son alimento– así como el resto de las dinámicas biológicas. Por el contrario, la doble muerte parece marcar el agotamiento de estos procesos, anunciar su continuo empobrecimiento y su eventual fin.

En el Chthuluceno, los poderes terrenales, es decir, las entidades ctónicas, “pueden unirse (y lo hacen) en una doble muerte aceleradora, provocada por la arrogancia de quienes industrializan, supertransportan y capitalizan mares, tierras, aires y aguas”.⁹⁸ A pesar de que Haraway ha criticado de forma insistente las narrativas apocalípticas,

ecología y conservación, 50.

⁹⁶ Para una revisión de los actores y las controversias implicadas, véase Juan Lobba Araujo, «Conflicto en torno a los incendios forestales en el noroeste del Chubut. El caso de La Horqueta, Cholila, 2015» (VII Congreso Nacional de Geografía de Universidades Públicas y XXI Jornadas de Geografía de la UNLP, La Plata, 2019).

⁹⁷ Raffaele et al., *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*, 77.

⁹⁸ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

leemos en este *Manifiesto* el tono terrorífico del fin de los tiempos. Como hemos visto en otras partes de la tesis, ella consideraba que tanto los horizontes de aniquilación, como los de salvación, eran ambos presas de la misma matriz cristiana. Sin embargo, el equívoco sobre la nomenclatura del Chthuluceno bien podría alimentar una vía de lectura catastrofista. En sus últimos textos, lo que ha señalado es que, frente a la crisis ecológica, parecen darse solo dos actitudes posibles. Una es la del cinismo, la sensación de *game over* [juego terminado], que conduce a la inacción; la otra es el solucionismo tecnológico, esto es, la idea de que finalmente la tecnología podrá rescatarnos.⁹⁹ El tono de la gravedad del problema, por momentos aterrador, no nos dispensa lo que Haraway llamó una “respons-habilidad”, es decir, de la necesidad de desarrollar una capacidad de responder. Es también claro que Haraway no postuló un horizonte de salvación, puesto que “ni la desesperación ni la esperanza están en sintonía [...] con la semiótica material o los terrícolas mortales en densa copresencia”.¹⁰⁰ Por el contrario, ella propuso un horizonte (posible) de recuperación parcial y de una pérdida irreparable que solo puede ser afrontada por prácticas de duelo. Como adelantamos, en el planteo de la hipótesis sobre estas nuevas figuras hay, sin embargo, una ambigüedad entre un estilo fuertemente irónico (el necio, los hombres que queman fósiles, los que miran para arriba) y el estilo de la bolsa, que también fue sugerido a través de “los contadores de historias”, entre los que menciona a la propia Le Guin y al cine de animación de Hayao Miyazaki, de Studio Ghibli, conocido por sus películas con protagonistas femeninas, su visión ecológica y su modo de narrar no centrado en una oposición sencilla entre el bien y el mal.

Además de alertar la gravedad de la respuesta ecológica frente al modelo productivo actual, Haraway consideró que es posible trabajar por la reconstrucción, aun desde posiciones paradójicas: “Los terrícolas, incluidos los humanos, pueden fortalecer el resurgimiento [...] de vitalidades que alimentan los apetitos voraces de un mundo exuberante y diverso”.¹⁰¹ El Chthuluceno es también la figuración alternativa de un tiempo y de un planeta, un proyecto de continuidad: “la continuidad de una Tierra agreste, cultivada y sin cultivar, peligrosa pero abundante para criaturas en constante evolución”.¹⁰² Nos interesa destacar que en el horizonte de resurgimiento aparece una tierra que está tanto labrada como no labrada, que mantiene sectores silvestres. Al respecto, Jennifer Mae Hamilton señaló que el mundo de resurgimiento que Haraway imaginó “no es una granja”.¹⁰³ En el caso del bosque andino-patagónico, esto implicaría la persistencia de biomas nativos y primarios que albergan una gran biodiversidad.

⁹⁹ Véase Haraway, *Seguir con el problema*, 22-24.

¹⁰⁰ Haraway, 24.

¹⁰¹ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

¹⁰² Haraway.

¹⁰³ Jennifer Mae Hamilton, «The Future of Housework: The Similarities and Differences Between Making Kin and Making Babies», *Australian Feminist Studies* 34, n.º 102 (2 de octubre de 2019): 13.

Además, las zonas especialmente sensibles a incendios, en las que se ha observado un incremento de los disturbios de fuego (tanto en Argentina como en otras partes del mundo), son las de interfase rural-urbana.¹⁰⁴ Resulta necesario tanto defender y mejorar las articulaciones entre pobladores y bosques (por ejemplo, a través de los bosques comunitarios), como continuar estudiando y valorando las formas en las que los bosques nativos presentan múltiples formas emergentes de ordenamiento. Estas incluyen caos, disturbios y desorden, así como maneras de lidiar con esos eventos. Diversidad, variabilidad, emergencia, complejidad, abundancia y belleza es lo que sostienen los bosques. Tsing se preguntaba: “¿Puedo mostrar el paisaje como protagonista de una aventura en la que el ser humano es solo un tipo de participante?”.¹⁰⁵ Los bosques, en nuestra lectura, no se entienden bien con un modelo (re)produccionista, porque aunque mediante su diversidad permiten que la vida y la muerte sigan su curso, están lejos de reducirse a los marcos humanos de la producción y de la reproducción. Esta posición no debe confundirse con la de una naturaleza incontaminada o prístina, sino que debe prestar atención al dinamismo de los ecosistemas, tarea que está lejos de ser sencilla o autoevidente.¹⁰⁶ Con todo, ninguna granja se parecerá jamás a un bosque: las colaboraciones entre seres humanos y no humanos no son optativas, pero parte de la modestia humana podría proceder en el reconocimiento de la complejidad ecosistémica y de la imprevisibilidad de la acción humana. Para las alteridades relevantes que dan sentido a las especies compañeras de los bosques, un modelo *queer* de la naturaleza podría resultar de mayor utilidad. En la siguiente sección, nos enfrentaremos con la extinción y exploraremos las respuestas de Haraway frente a este problema.

7.4. Políticas frente a la extinción: extender el parentesco

En la presente sección, conectaremos el tiempo del Antropoceno con el problema de la extinción, para luego explorar algunas posibles vías que Haraway ha propuesto frente a estos escenarios. Con este objetivo, comenzaremos por revisar algunas caracterizaciones de la autora y de Scott Gilbert sobre la posible duración del Antropoceno. Esto nos llevará a detenernos un momento en la historia de las extinciones sobre la tierra y las características particulares del actual proceso acelerado de extinción. Además del ya mencionado duelo y de la práctica de narrar historias, consideraremos que

¹⁰⁴ Véase Guerisoli et al., «Reflexiones acerca del “reasilvestramiento” en la Argentina», 4.

¹⁰⁵ Tsing, *The Mushroom at the End of the World*, 155.

¹⁰⁶ Al momento de pensar la técnica del reasilvestramiento en Argentina, y la conservación, en general, surgen preguntas fundamentales: “¿Cuál es dentro de cada bioma o ecosistema o comunidad aquel o aquellos que los ecólogos consideran como «ecosistema de referencia» y al que deben retornar aquellos que supuestamente han perdido su funcionalidad? ¿Cómo se determina esa pérdida de funcionalidad? ¿Pueden excluir de un ecosistema particular un disturbio (el fuego en este caso) que ha estado presente desde tiempos inmemoriales y que han modelado su estructura y funcionamiento y reemplazarlo por otro?”. Véase Guerisoli et al., «Reflexiones acerca del “reasilvestramiento” en la Argentina», 4.

la redefinición del parentesco se configuró como el tema más importante en la serie de respuestas de Haraway frente a la crisis del presente. En este sentido, y en el marco de las imaginaciones del Chtulhuceno, recuperaremos la ampliación del parentesco a través de la proliferación de lazos y de la reconstrucción de refugios como políticas centrales para un presente y un futuro cercano. Analizaremos, también, la contravertida posición no natalista de Haraway como parte de sus políticas de parentesco. Finalmente, retomaremos las hipótesis que quedaron sin evaluar en torno al estilo de la última –hasta el momento– etapa figurativa de Haraway, con el fin de concluir esta tesis con una reflexión sobre la relación entre parentesco, trabajo y naturaleza.

Haraway se pronunció sobre la duración del Antropoceno y, a diferencia de otras estimaciones, consideró que será un suceso corto: “más bien un evento fronterizo que una época, similar al límite K/Pg (la extinción masiva del Cretácico-Paleógeno)”.¹⁰⁷ Esta caracterización, que ya había adelantado en *Manifiesto Chtulhuceno*, aparece correctamente atribuida a Gilbert en *Seguir con el problema*. En un debate en Dinamarca en 2014, luego publicado por la revista *Ethnos*, Él comparó el Antropoceno con dos extinciones masivas –la del evento K/Pg y la del Pérmico-Triásico– y reflexionó: “El Antropoceno es, ya sabés, «la Gran Muerte», que no es una época, es un tiempo de transición. Nos elevamos al pensar que los humanos están haciendo una época geológica. Creo que más bien estamos haciendo una transición hacia algo”.¹⁰⁸ Gilbert llamó al Antropoceno “La Gran Muerte” o “La Gran Mortandad”, nombres que recibe la Extinción Masiva del Pérmico-Triásico (hace 252 millones de años) que acabó con el 90 % de la vida existente.¹⁰⁹ Al igual que la extinción del límite K/Pg,¹¹⁰ la Gran Muerte también define, más que un tiempo extendido, una transición entre períodos geológicos.

En la sección anterior, hemos visto que algunos eventos o procesos considerados negativos para los seres vivos, como el fuego, usualmente poseen funciones ecológicas

¹⁰⁷ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

¹⁰⁸ Haraway et al., «Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene».

¹⁰⁹ Es considerada la extinción más grave de la historia terrestre. Coexisten varias hipótesis explicativas: vulcanismo extremo, el impacto de un asteroide, liberación de metano oceánico. Aunque durante mucho tiempo se pensó que se trató de un proceso gradual de un rango de millones de años, enfoques más contemporáneos señalan que podría haber sido menor a un millón de años, y una investigación reciente señala que podría haber durado alrededor de 30000, e incluso menos. Véase Shu-Zhong Shen et al., «Calibrating the End-Permian Mass Extinction», *Science* 334, n.º 6061 (9 de diciembre de 2011): 1367-72; Shu-Zhong Shen et al., «A Sudden End-Permian Mass Extinction in South China», *GSA Bulletin* 131, n.º 1-2 (19 de septiembre de 2018): 205-23.

¹¹⁰ El límite K/Pg (antes llamado K/T) data de 66 millones de años y se presenta como una estrecha capa estratigráfica. Este límite marca el final de la era Mesozoica y el comienzo de la era Cenozoica. La hipótesis más aceptada fue la de Luis Álvarez y su equipo, que indicaron que este límite se corresponde con el impacto de un gran meteorito, que sería la causa de la Extinción Masiva del Cretácico-Paleógeno que afectó a alrededor de tres cuartas partes de las especies vegetales y animales (se trata de la más conocida de las extinciones, la de los dinosaurios). Aún así, esta junto con otras hipótesis sobre las causas de la extinción masiva, son objeto de debate entre especialistas. Véase Luis W. Alvarez et al., «Extraterrestrial Cause for the Cretaceous-Tertiary Extinction», *Science* 208, n.º 4448 (6 de junio de 1980): 1095-1108.

que favorecen la biodiversidad. Algo similar ocurre con la extinción: en general es un proceso natural de bajo índice, llamado *extinción de fondo*. Todas las especies se extinguen alrededor de los diez millones de años posteriores a su primera aparición, a excepción de unas pocas (fósiles vivientes) que sobrevivieron sin mayores cambios evolutivos hasta la actualidad.¹¹¹ Las extinciones masivas, cuando no son repentinas, también pueden tomar grandes períodos de tiempo (hasta tres millones y medio de años). La extinción es, como se puede apreciar, un rasgo normal de la vida de las especies: cerca del 99,9 % de las especies que existieron se encuentran hoy extintas. Elizabeth Kolbert calculó que normalmente una especie mamífera se extinguiría cada 700 años, por lo cual presenciar un evento de extinción –a diferencia de nuestro tiempo actual– había sido más bien una rareza en la historia humana.¹¹² De hecho, cuando aparecieron los primeros fósiles de mastodonte y mamut, los naturalistas pensaron que se trataría de huesos mezclados de elefante e hipopótamo, y en general se burlaban de la hipótesis de que se trataba de una *especie perdida*, como defendió entonces el naturalista francés Georges Cuvier. También se reían de su catastrofismo, es decir, de la hipótesis de que varios disturbios naturales masivos habrían asolado la tierra y barrido muchas de sus especies.¹¹³ La idea de la extinción, resistida al principio, fue cada vez más aceptada entre los naturalistas no solo por la vía fósil, sino por constatar extinciones de especies contemporáneas, como el dodo, hacia el siglo XVII, o el alca gigante, dos siglos más tarde.

Las extinciones no son nuevas en la historia de la Tierra: hoy sabemos que cinco extinciones masivas preceden a la actual pero, a diferencia de las anteriores, en la Sexta Extinción Masiva en curso las causas antropogénicas no solo están presentes, sino que son predominantes. Hay quienes indican que nuestro proceso de extinción actual, también llamado Extinción del Holoceno, podría haber comenzado cerca de la última glaciación (entre 9 y 13 mil años antes del tiempo presente) con la extinción de la megafauna. Mientras antes se consideraba que este proceso estaba completamente ligado al fin de la glaciación, en las últimas décadas ha surgido evidencia que señala diversos grados de participación humana.¹¹⁴ Actualmente, la tasa de extinción es entre

¹¹¹ Un ejemplo de fósil viviente del bosque andino-patagónico es el monito del monte (*Dromiciops*), un diminuto marsupial de hábitos nocturnos y arborícolas. De carácter endémico, es la única especie de marsupiales que puede encontrarse en Chile y Argentina.

¹¹² Elizabeth Kolbert, *La sexta extinción: una historia nada natural*, trad. Joan Lluís Riera, cap. 1, (2014; repr., Barcelona: Crítica, 2015).

¹¹³ A pesar de que tuvo razón en la hipótesis de las catástrofes, Cuvier era fijista. Pensaba que las especies eran permanentes y no cambiaban, sino que al ser extintas algunas especies, daban lugar a que otras, procedentes de otros lugares, se desarrollaran. De modo similar, pensaba que nuestro planeta era uniforme y joven, de edad no mayor a unos seis milenios. Esto lo enfrentó con el uniformismo geológico del inglés Charles Lyell, que sostenía una tesis gradualista en términos de cambios en la Tierra que requería millones de años y que inspiró a Darwin. Kolbert comentó que Cuvier recibió fósiles provenientes del Río Luján, Argentina, que identificó como un perezoso gigante al que dio el nombre de *Megatherium*. Véase Kolbert, cap. 2.

¹¹⁴ Aunque nos gustaría desarrollar las discusiones sobre la periodización de la Sexta Extinción

cien y mil veces más alta que la extinción de fondo esperable. Estas características, la de la intensificación y de la velocidad tanto del proceso de extinción, como también de los eventos ligados a la extinción que lo alimentan, fueron los factores que llevaron a Gilbert y a Haraway a comprender el tiempo contemporáneo como límite más que como época. La autora volvió a reflexionar sobre la brevedad de este evento y su significado en *Seguir con el problema*.

¿La brevedad de este «evento limítrofe» Antropoceno/Capitaloceno/Plantacioceno, se debe a que la doble muerte reina en todas partes, incluso en las tumbas de *Ánthropos* y su parentela, o a que entidades multiespecies, incluyendo los seres humanos, forjaron a tiempo poderosas alianzas con las potencias generadoras del Chthuluceno, para provocar el resurgimiento y la curación parcial ante la pérdida irreversible, de modo que viejos y nuevos hacedores-del-mundo pudieran echar raíces?¹¹⁵

La fugacidad del Antropoceno puede, según el pasaje, terminar de conjurarse respecto a una aceleración que magnifique sus efectos, pero también sugiere la chance de un freno y una recuperación incompleta, aunque posible. Debido a que en este tiempo de “graves discontinuidades” la pérdida es irreversible, Haraway consideró que “nuestro trabajo es hacer que el Antropoceno sea lo más corto/estrecho posible”.¹¹⁶ Muchas estrategias y respuestas están en curso, entre ellas, varias que resultan controversiales y parecen extender la agonía más que forjar una nueva dirección, como ha mostrado Maristella Svampa respecto a los bonos de carbono que dispensan los excesos de las grandes empresas.¹¹⁷ En términos de las figuraciones de Haraway, podríamos decir que ese tipo de solucionismo tecnológico es propio de los quemadores de fósiles, y en efecto, si revisamos las políticas de las grandes petroleras, veremos que tienen en sus objetivos reducir las emisiones de carbono. Dejando de lado el *greenwashing* [lavado verde], nos interesa desarrollar las vías de salida que propuso la autora en su producción posterior al año 2000. Ella las sintetizó del siguiente modo: “Generar y –reconocer– parientes es quizá lo más difícil y urgente”.¹¹⁸ Una segunda clave, ligada a la anterior, se puede encontrar en la regeneración de refugios. Como hemos desarrollado en capítulos anteriores, *parentesco* es una categoría central en el pensamiento de Haraway, que heredó y reelaboró tanto de la biología como de la antropología feminista. El

Masiva, no tenemos espacio en este capítulo. Para una defensa de la idea de extinción antropogénica de la megafauna, véase Luciano Prates y S. Ivan Perez, «Late Pleistocene South American Megafaunal Extinctions Associated with Rise of Fishtail Points and Human Population», *Nature Communications* 12, n.º 1 (12 de abril de 2021): 2175. Para una relativización del rol humano en la extinción de la megafauna, en consonancia con la valoración de Haraway, y una explicación que pone en primer lugar las modificaciones climáticas, véase Guerisoli et al., «Reflexiones acerca del “reasilvestramiento” en la Argentina», 6.

¹¹⁵ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

¹¹⁶ Haraway, *Seguir con el problema*, 155.

¹¹⁷ Maristella Svampa, «¿Hacia dónde van los movimientos por la justicia climática?», abril de 2020, 112.

¹¹⁸ Haraway, *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, 157.

parentesco no solo es un concepto jurídico y una relación social que se establece por consanguinidad o afinidad; sino que también concierne al concepto mismo de especie, usualmente equivalente –como hemos visto– a comunidad reproductiva. También el parentesco define la extinción, puesto que esta es entendida como la ausencia de descendencia. El parentesco estaba en el corazón de la matriz (re)produccionista y reclamaba, al igual que la idea de naturaleza, una reformulación *queer*. Podríamos agregar que, en nuestra lectura, los refugios son buenos candidatos para reemplazar el viejo hogar familiar de la familia nuclear, que, además de opresivo, expulsaba de sus límites al resto de los vivientes, a excepción de alguna que otra mascota, entendida a nuestra imagen y semejanza. Los refugios, además, no son intrínsecamente humanos, ya que muchos vivientes los construyen (nidos, madrigueras, panales, etc.).

La generación de parientes es una forma de recuperar la continuidad de la vida y de la muerte. De la vida, a través del establecimiento de lazos y la regeneración de refugios, pero también de la muerte, porque “el florecimiento generativo renovado no puede crecer a partir de mitos de inmortalidad o del fracaso de devenir-con lo muerto y lo extinto”.¹¹⁹ La doble muerte también aniquila la muerte, por lo que demanda el duelo, la memoria y la necesidad de contar las historias pasadas y en curso de la extinción, tanto humanas como no humanas. La muerte no humana ha tenido una consideración ética menor en la historia de la filosofía, en general haciendo que animales, plantas, ecosistemas y otros seres no sean dignos de las consideraciones ni de los ritos relativos a la muerte humana. El parentesco que Haraway propuso, por el contrario, es *queer*, multiespecies y *cyborg*,¹²⁰ porque despliega un linaje amplio en el cual todos los seres nos vemos afectados en términos de co-constitución e historia naturocultural compartida. Es también común la larga –y con suerte breve– agonía que ofrece el Antropoceno (siguiendo a Thom van Dooren,¹²¹ Haraway afirmó que “la extinción no es un punto, ni un evento singular, sino un límite extendido, una cornisa ensanchada”).¹²² Frente a este escenario, la autora consideró que es necesario sembrar mundos, esto es, “extender la historia de las especies compañeras para incluir más de su incesante diversidad y su problema urgente”.¹²³ En este sentido, es necesario escribir y narrar tanto las historias de florecimiento como las de extinción, que en el

¹¹⁹ Haraway, *Seguir con el problema*, 157.

¹²⁰ En relación con la inclusión de lo *cyborg* en la redefinición del parentesco, además de remitirnos al capítulo anterior en el que reubicamos al *cyborg* en un clan mayor de especies compañeras, podemos apuntar esta cita de *Testigo_Moderato*: “El tráfico del parentesco biológico y químico se reorienta para incluir lo extraterrestre y lo extranjero. Al igual que los elementos transuránicos, las criaturas transgénicas que portan genes de organismos «sin parentesco», entran simultáneamente en los discursos evolucionistas y taxonómicos establecidos, pero también echan por tierra los sentidos largamente aceptados de los límites naturales”. Véase Haraway, *Testigo_Moderato*, 2021, 146.

¹²¹ Thom van Dooren, *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*, (Nueva York: Columbia University Press, 2016).

¹²² Haraway, *Seguir con el problema*, 70.

¹²³ Haraway, 182.

tiempo contemporáneo resultan difíciles de separar. La segunda clave de acción frente a la crisis de la continuidad de la vida se halla, como adelantamos, en la regeneración de los refugios. Los refugios no solo son importantes para animales y otros seres vivos no humanos, sino que actualmente también representan un problema para los seres humanos, ya sea en las dificultades para acceder a una vivienda o el número de personas obligadas a dejar sus hogares (82,4 millones a finales de 2020).¹²⁴

La regeneración de refugios se entrelaza con el establecimiento y la ampliación de lazos no necesariamente humanos ni consanguíneos, que Haraway resumió en una consigna: “Hagamos parientes, no bebés”. La idea de ampliar el parentesco en direcciones multiespecies (hacer parientes), no ha resultado tan controvertida como la idea de *no hacer bebés*. Helen Torres propuso una traducción alternativa que podría resultar menos polémica: “Hagamos comunas, no familias”.¹²⁵ Haraway reconoció, en una muy extensa nota al pie, que entendía el rechazo que puede producir la consigna, ya que el control natal ha estado históricamente asociado a formas de racismo, eugenesia, colonialismo e imperialismo. Algunas autoras, como Sophie Lewis, han calificado esta propuesta de “poblacionismo misántropo teñido de primitivismo”.¹²⁶ Katharine Dow y Janelle Lamoreaux, por su parte, advirtieron que esta idea potencialmente habilita “restricciones a las libertades reproductivas y la soberanía corporal”.¹²⁷ Sin embargo, en relación con la decisión individual de producir prole, Haraway aclaró desde el principio que “el «derecho» personal inalienable (¡vaya palabra para un asunto tan corporalmente consciente!) de parir o no parir un nuevo bebé no es la cuestión para mí; en esta materia, la coerción es un error en todos los niveles imaginables”.¹²⁸ Las críticas en torno a la recuperación de la categoría de *población* (una categoría que ha sido ampliamente historizada por Haraway)¹²⁹ son más interesantes y fueron contestadas por la autora de forma posterior, en un libro editado por ella junto a Adele Clarke, *Making Kin Not Population*, en 2019.¹³⁰ En este volumen, ambas compilaron contribuciones sobre el parentesco, incluida la de Michelle Murphy, que se posicionó decididamente contra la categoría de población, críticas que Haraway retomó en su propio escrito dentro del libro.¹³¹ Ella sintetizaba: “Saber que tanto la

¹²⁴ Según datos de la Agencia de la ONU para los refugiados. Véase Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, «Datos básicos. Agencia de la ONU para los refugiados», UNHCR, accedido 19 de noviembre de 2021, <https://www.acnur.org/datos-basicos.html>.

¹²⁵ “Mi siguiente manifiesto deberá ser *Make kin, not babies!*”. Véase Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

¹²⁶ Sophie Lewis, «Cthulhu plays no role for me», Viewpoint Magazine, 8 de mayo de 2017, <https://viewpointmag.com/2017/05/08/cthulhu-plays-no-role-for-me/>.

¹²⁷ Katharine Dow y Janelle Lamoreaux, «Situated Kinmaking and the Population “Problem”», *Environmental Humanities* 12, n.º 2 (1 de noviembre de 2020): 475-91.

¹²⁸ Haraway, *Seguir con el problema*, 302.

¹²⁹ Véase Haraway, *Testigo Modesto*, 2021, 329-470.

¹³⁰ Haraway también ofreció algunas reflexiones sobre este tema en un podcast de 2019. Véase Battistoni y Haraway, «Cyborg Revolution».

¹³¹ Clarke y Haraway, *Making Kin Not Population*, 101-24, 83-95.

«población» como la «reproducción» son los operadores de la biopolítica no los hace desaparecer”.¹³² Resulta evidente que ella fue consciente del carácter provocador de su nueva consigna. En otro intento de aclaración, argumentó que el problema y su gravedad implican superar ciertos modismos ideológicos: “culpar al Capitalismo, al Imperialismo, al Neoliberalismo, a la Modernización o algún otro «no-nosotros» de esta destrucción en curso ligada a la cantidad de humanos tampoco funcionará”.¹³³ En términos biológicos, la superpoblación se da cuando una especie excede la capacidad de carga de un nicho ecológico (el tamaño máximo de población que el ambiente puede sustentar). En lo que respecta al *Homo sapiens*, incluso cuando se observa una caída de las tasas de natalidad en todo el mundo, el número de seres humanos ha crecido exponencialmente desde hace décadas. La autora consideró que los indicadores de crecimiento poblacional implican, en una proyección corta, una situación ecológica insostenible.

Frente a la superpoblación, Haraway propuso un cambio cultural profundo, orientado a favorecer los lazos no sanguíneos, que celebre la elección de no traer nuevas vidas humanas al mundo y que proponga nuevas configuraciones hogareñas *queer* y no centradas en la reproducción. Algunas de las ideas que aportó fueron las de los hogares multigeneracionales, o la propuesta de tres personas por cada bebé, estrategias que podrían ayudar a disminuir la carga humana,¹³⁴ en especial en los países desarrollados, ya que estos presentan niveles de consumo muy elevados. En su texto del libro editado junto a Clarke, “Making Kin in the Chthulucene: Reproducing Multispecies Justice” [Haciendo parentesco en el Chthuluceno: reproduciendo la justicia multiespecies], esbozó un sistema de “fichas reproductivas” [*tokens*] según la huella de carbono de cada lugar.¹³⁵ Agregamos que este tipo de iniciativas podrían también tener el potencial de redistribuir el trabajo llamado reproductivo en un contexto global de crisis de los cuidados, y quizá incluso de sumar opciones urbanísticas y habitacionales,

¹³² Clarke y Haraway, 84.

¹³³ Haraway, *Seguir con el problema*, 302.

¹³⁴ Además, Haraway ha señalado que su propuesta podría colaborar a hacer un mundo realmente más amigable para las personas menores de edad: “Quienes nacen merecen un mundo verdaderamente pro-bebé, pro-niñeces, no solo políticas estatales y tecnociencias para el «tipo correcto» de nuevos bebés. Las personas menores de edad refugiadas y que están en hogares [...] necesitan prácticas comunitarias continuas para formar vínculos familiares. Hay muchos ejemplos de personas que marcan la diferencia, pero no es suficiente”. Véase Clarke y Haraway, *Making Kin Not Population*, 96.

¹³⁵ La propuesta de Haraway fue cada ser humano posea una ficha reproductiva y que en los países, regiones o pueblos de mayor impacto ecológico fuera necesario conseguir conseguir diez fichas para poder generar una nueva criatura (otorgadas de forma solidaria por personas que no tienen intención de producir descendencia genética), mientras que en países de menor huella de carbono alcanzara con dos o tres fichas. Asimismo, la autora reparó en que para algunos pueblos, que sufrieron genocidio y otras formas de reducción violenta de la población, puede resultar vital generar más bebés. Al respecto, se preguntaba: “¿Cómo construir solidaridad con los pueblos que necesitan tener descendencia, incluso mientras la mayoría de los pueblos y comunidades deben aprender a prosperar con muchos menos nuevos nacimientos?”. Encontramos la propuesta de la autora muy inspiradora, sin embargo, no queda claro cómo podría compatibilizarse con su afirmación de que la coerción no sería necesaria. Véase Clarke y Haraway, 75, 98.

en sintonía con la idea de que “la sanación y la continuidad en los lugares en ruinas requerían generar parientes de maneras innovadoras”.¹³⁶ En los países centrales, especialmente en los que experimentan bajas demográficas o envejecimiento poblacional, Haraway señaló que los discursos pronatalistas se encuentran ligados al nacionalismo y a las políticas antiinmigración. Podríamos también añadir que históricamente los discursos natalistas también han estado asociados a la homofobia, a la transfobia y a la fantasía de la extinción humana basada en la supuesta masificación de conductas no reproductivas. Frente a este escenario, la autora planteó la posibilidad de favorecer políticas de inmigración no racistas y de redes de apoyo y acompañamiento para las personas que migran, así como también para las poblaciones locales.

La categoría de parentesco –y la necesidad de su reformulación– es la apuesta central de las figuraciones del Chtulhuceno. Los relatos de Haraway de las Comunidades del Compost, una serie de exploraciones especulativas sobre un linaje híbrido a través de las generaciones que aparecen al final de *Seguir con el problema*, también pueden tener un papel en la imaginación de presentes y futuros cercanos alternativos.¹³⁷ La autora imaginó un mundo cada vez menos habitado por humanos en el cual la reconstrucción, el duelo y la regeneración multiespecies fueran fundamentales. En ese mundo, para que el parentesco multiespecies tuviera lugar, la reproducción humana hubo de ralentizarse, lo que implicó numerosas negociaciones, errores y ensayos. El lado reproductivo de la matriz (re)produccionista fue desplazado por una modalidad naturocultural atenta a las alteridades relevantes. El lado produccionista, ya no emancipado de la reproducción como en los relatos canónicos marxistas, es menos claro en las exploraciones especulativas de Haraway. Si bien consideramos que para ralentizar y revertir el crecimiento poblacional el consumo también hubo de detenerse y, en términos generales, el desarrollo, no podemos asegurar que ocurra lo mismo con el trabajo, incluso cuando este fue alejado de su matriz humanista y redefinido en términos multiespecie. Nuestra hipótesis es que, parcialmente, el trabajo perdura: la fórmula en las Comunidades del Compost es “trabajo y juego”.¹³⁸ Esta persistencia

¹³⁶ Haraway, *Seguir con el problema*, 111-12.

¹³⁷ En las “Historias de Camille”, Haraway imaginó un futuro que sigue a cinco generaciones de una descendencia llamada Camille, que es un híbrido de ser humano y mariposa monarca (en peligro de extinción), hasta unos cuatro siglos más tarde. Camille nació en las Comunidades del Compost, nombre para agrupaciones multiespecie que trabajan para sanar lugares arruinados y construyen una red global de refugios. La política reproductiva se enfoca en el descenso poblacional, la inmigración y en concebir nuevos seres humanos bajo un modelo *queer* de tres tutores. La historia comienza en 2025, con el nacimiento de Camille y una población mundial de ocho mil millones de personas, que desciende a tres mil millones cuando Camille V muere, en 2425. Véase Haraway, 207.

¹³⁸ La resonancia con *La dialéctica del sexo* (1972) de Shulamith Firestone es notoria, aunque no podemos asegurar que voluntaria. En dicha obra, Firestone argumentó que, mediante la cibernética y la industrialización, la totalidad del trabajo humano (incluida la gestación) podría ser reemplazada mecánicamente. El solucionismo cibernético-tecnológico de la filósofa era intenso y vislumbraba también que podría reparar la crisis ecológica. En la *CyberNation*, el trabajo sería totalmente reemplazado por el *juego*: “al transformar las relaciones del hombre para con el trabajo y los salarios, al transformar la actividad de «trabajo» en «juego» (actividad realizada por mor de sí misma), permitiría una total redefinición de la

del trabajo, que leemos como irónica, también puede ser encontrada en otras exploraciones feministas de ciencia ficción, por ejemplo, en las obras de Joanna Russ,¹³⁹ en las que las utopías feministas implican un interminable trabajo ecológico. En una lectura que comparte algunas de nuestras preocupaciones sobre la ambigüedad del trabajo en la utopía de Haraway, Hamilton argumentó que la práctica de hacer parientes podría ser entendida como un tipo de trabajo doméstico.¹⁴⁰ Aunque no compartimos del todo sus razones, la transfiguración del trabajo permanece, en nuestra lectura, como un problema.¹⁴¹ Sin embargo, esto no nos dispensa de formularlo con mayor precisión y de intentar brindar una respuesta al respecto, tarea que emprenderemos a continuación.

7.4.1. Notas para una imaginación multiespecies y cyborg del trabajo

Afrontemos, entonces, nuevamente la pregunta: si la reproducción podría recibir, al menos en principio en la imaginación especulativa, una reestructuración en términos de parentescos *queer*, multiespecies y *cyborg*, ¿qué ocurre con el trabajo? Decimos que el problema permanece porque no parece consistente redefinir solo uno de los términos de la matriz (re)produccionista, que se basaba, precisamente, en la separación entre los ámbitos productivos y reproductivos. En el capítulo cuarto de esta tesis, habíamos esbozado una aproximación a la pregunta por la posibilidad de una redefinición (nula, total o parcial) del trabajo en un marco multiespecies y no (re)produccionista. Allí, sugerimos que el compost podría officiar de figura sucesora del trabajo. Para continuar abonando esta línea de lectura, primero ofreceremos dos consideraciones que, a nuestro juicio, pueden aportar un marco sólido para fundamentar una concepción multiespecies del trabajo. Dado que la misma idea de una matriz (re)produccionista da cuenta de un desarrollo feminista sobre argumentos marxistas, volveremos a una fuente a la vez clásica y marginal del canon, la *Dialéctica de la naturaleza*, de Friedrich Engels. Por ende, en primer lugar, nuestro objetivo será ubicar, en el corazón del humanismo marxista, una vía no humanista para entender el trabajo. En segundo lugar, recuperaremos algunos desarrollos de Haraway sobre el trabajo en *When Species Meet* y otros textos recientes, para terminar de delinear esta nueva base de fundamentación.

La *Dialéctica de la naturaleza* es una obra inconclusa. Engels trabajó en ella la última parte de su vida, pero fue interrumpido por distintos emergentes, como la muerte de su colega y amigo, Karl Marx, en 1883. Afortunadamente, la serie de fragmentos y

economía, incluyendo a la unidad familiar en su capacidad económica". Encontramos un contraste en la doble fórmula de Haraway, que insistió con "trabajo y juego". Véase Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (Londres: Paladin, 1972), 202.

¹³⁹ Véase Joanna Russ, *El hombre hembra* (1975; repr., Barcelona: Nova, 2021).

¹⁴⁰ Hamilton, «The Future of Housework», 13.

¹⁴¹ Esta es la hipótesis que seguimos en un texto reciente. Véase María Julieta Massacese, «Feminist Imaginings in the Face of Automation and the "End of Work": De-Automating Reproduction and Reorganizing Kinship», *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 4, n.º 7 (21 de junio de 2023).

anotaciones que llegó a producir se conservó y fue publicada en la Unión Soviética, en 1925. En esta obra, Engels se propuso aplicar los principios del materialismo dialéctico al estudio de la naturaleza, que entendía como histórica y dinámica. En uno de sus capítulos, “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”, Engels abordó el proceso de hominización, influenciado por los aportes de Charles Darwin. Su caracterización, a primera vista, encaja perfectamente con el esquema marxista clásico, que coincide con la forma en la que se ha entendido la distinción entre humanos y animales en Occidente. El filósofo remitió a todos los indicadores usuales: uso de herramientas (la primera: el cuchillo), especialización de la mano y del cerebro, desarrollo del lenguaje. Al respecto, por ejemplo, afirmó que “ninguna mano de simio ha producido jamás ni la más tosca herramienta”.¹⁴² El ser humano, a diferencia del resto de los animales, habría desarrollado la capacidad de dejar su impronta en la naturaleza y en la historia. La particularidad de este esquema es que la serie de características que se desarrollaron en el proceso de hominización fueron entendidas por Engels como *trabajo* o *producción*.

En la argumentación ofrecida por Engels, “el trabajo comienza con la elaboración de herramientas”.¹⁴³ Esto promovió el cambio de dieta,¹⁴⁴ el uso del fuego y la domesticación de los animales, procesos que aportaron las bases para la expansión territorial de los humanos, así como para la especialización de la mano, del cerebro y del lenguaje. Como adelantamos, esta narrativa admite una lectura completamente clásica y humanista del proceso de hominización, que en palabras del propio Engels “hace infranqueable el abismo entre el hombre y el simio”.¹⁴⁵ Sin embargo, con atención a las fuentes, quizá sea posible construir otra lectura en dos sentidos. Comenzaremos con el primero, referido al papel del lenguaje. Aunque las afirmaciones de Engels resultan taxativas, también introdujo una peculiar consideración en relación con el lugar del lenguaje en los animales domesticados. Friedrich Nietzsche ya había indicado la patente indiferencia de los animales frente al lenguaje,¹⁴⁶ descripción que también Engels consideró, pero sobre la que introdujo una diferencia: “la cosa cambia cuando se trata de animales domesticados [...] quien haya tenido ocasión de vivir mucho tiempo cerca de estos animales difícilmente se sustraerá a la convicción de que, en muchos, en muchísimos casos, sienten *ahora* como un defecto la imposibilidad de hablar”.¹⁴⁷ Engels explicaba que, por el grado de especialización de los sistemas vocales de los distintos animales, no estaban

¹⁴² Engels, *La dialéctica de la naturaleza*, 143.

¹⁴³ Engels, 147.

¹⁴⁴ Engels aseveró con prudencia: “dicho sea con perdón de los señores vegetarianos, la aparición del hombre es inseparable de la alimentación carnívora”. Engels, 148.

¹⁴⁵ Engels, 15.

¹⁴⁶ Véase Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida: II intempestiva*, trad. Germán Cano (1874; repr., Madrid: Biblioteca Nueva, 1999).

¹⁴⁷ Engels, *La dialéctica de la naturaleza*, 145.

en condiciones de articular lenguaje como los seres humanos, pero sin embargo, agregaba, respecto al papagayo, que “no se nos diga que no entiende lo que habla [...] mortifiquémosle, y enseguida veremos que sabe emplear sus dicterios con tanta propiedad como una verdulera de Berlín. Y lo mismo cuando se trata de suplicar para que le den golosinas”.¹⁴⁸ Diversas valoraciones sobre otros comportamientos animales llevaron a Engels a afirmar que los animales tienen capacidad de actuar conforme a fines y de presentar formas de organización: “Sin embargo, la acción planificada de todos los animales, en su conjunto, no ha logrado estampar sobre la tierra el sello de su voluntad. Para ello, tuvo que venir el hombre”.¹⁴⁹ El continuo en la capacidad de lenguaje, organización y planificación entre humanos y no humanos, reconocido por Engels, no alcanza aún para poner del todo en duda el excepcionalismo.

Avancemos, entonces, al segundo sentido de lectura que queremos introducir. Nos interesa señalar la relación entre trabajo y hominización, que se puede vislumbrar en el tratamiento que dio Engels a la mano. La especialización de la mano “significa la *herramienta* y esta presupone la actividad específicamente humana la reacción transformadora del hombre sobre la naturaleza, la producción. [...] Y todo esto lo ha llevado a cabo el hombre, esencial y primordialmente, por medio de *la mano*”.¹⁵⁰ Una vez más, parece que nos enfrentamos al más intenso de los humanismos. Sin embargo, el propio Engels nos habilita a interrogar otro camino, ya que, aunque parecería que el hombre no es sino su propia creación, “la mano no es solamente el órgano del trabajo, sino que es también el producto de este”.¹⁵¹ Sostenemos que esta concepción dialéctica, al describir a la mano especializada como resultado y como medio de la hominización, necesariamente delimita un ámbito no humano.¹⁵² Veamos otra cita: “El trabajo es la primera condición fundamental de toda la vida humana, hasta tal punto que, en cierto sentido, deberíamos afirmar que el hombre mismo ha sido creado por obra del trabajo”.¹⁵³ Aquí, entendemos que el trabajo es aquello que caracteriza al ser humano, y a la vez, aquello que produce al ser humano en tanto tal. La hominización se explica como una relación dinámica e histórica entre estos “monos antropoides muy altamente desarrollados”¹⁵⁴ y el ambiente, el entorno, la naturaleza. Por ende, la hominización señala un proceso de producción histórica de la propia producción, que tiene un carácter dialéctico, en el que lo humano mismo es producido como tal, por lo

¹⁴⁸ Engels, 151.

¹⁴⁹ Engels, 151.

¹⁵⁰ Engels, 15.

¹⁵¹ Engels, 143.

¹⁵² Más arriba, leímos que el trabajo comenzó con la producción de herramientas. Aquí, leemos que la mano es también la primera herramienta y la posibilidad de construir herramientas que a su vez permiten tanto la liberación de la mano, como su mayor especialización (y la concomitante especialización del resto del cuerpo). Véase Engels, 142-45.

¹⁵³ Engels, 142.

¹⁵⁴ Engels, 142.

que no puede ser presupuesto. De esta manera, defendemos que el trabajo puede ser entendido también como obra de la naturaleza.¹⁵⁵

Antes de seguir, pasemos en limpio estos rudimentos marxianos para una teoría multiespecies del trabajo. A pesar del humanismo de Engels, encontramos también un pensamiento ecológico radical y antirreduccionista, que sin duda está profundamente teñido de una concepción organicista: “ni la composición mecánica a base de huesos, sangre, cartílagos, músculos, tejidos, etc., ni la composición química a base de elementos, expresan [lo que es] un animal”.¹⁵⁶ El viviente no se reduce a lo simple ni a lo compuesto, como tampoco se reduce ni a sí mismo ni a su diferencia, sino que es ambos, de forma articulada y procesual. Incluso con los abismos “infranqueables”, la continuidad entre todo lo que existe es patente, y la producción no es una excepción: “el modo de obrar planificado se da ya en germen dondequiera que el protoplasma [...] existe y reacciona”.¹⁵⁷ Interpretamos aquí que el trabajo, como continuo organizacional, se presenta desde la célula hasta el animal, desde el medio hasta el humano. Quizá por ello Engels resultó uno de los precursores de la ecología, y mientras afirmaba el dominio humano, también advertía que “no debemos, sin embargo, lisonjearnos demasiado de nuestras victorias humanas sobre la naturaleza. Esta se venga de nosotros por cada una de las derrotas que le inferimos”.¹⁵⁸ Por el contrario, cuanto más comprendamos el modo en que funciona la naturaleza y los efectos de nuestras acciones (en particular, los efectos lejanos), “más volverán los hombres, no solamente a sentirse, sino a saberse parte integrante de la naturaleza y más imposible se nos revelará esa absurda y antinatural representación de un antagonismo entre el espíritu y la materia, el hombre y la naturaleza, el alma y el cuerpo”.¹⁵⁹ Haraway ya

¹⁵⁵ Por sugerencia de Facundo Rocca, consideramos que también sería posible sumar a esta argumentación los aportes de Marx en *Crítica del programa de Gotha*. Allí, Marx deja claro que la riqueza no proviene del trabajo, convicción que había sostenido tanto el liberalismo como algunas versiones socialistas, sino de la naturaleza: “El trabajo *no es la fuente* de toda riqueza. La *naturaleza* es la fuente de los valores de uso (¡que son los que verdaderamente integran la riqueza material!), ni más ni menos que el trabajo, que no es más que la manifestación de una fuerza natural, de la fuerza de trabajo del hombre”. Por ende, es imposible sostener que a cada cual le corresponde el fruto de su trabajo: “En una fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!”. Agregamos que, para nuestros objetivos, no solo debería abolirse la distinción entre trabajo intelectual y manual, sino también entre productivo y reproductivo. Parte de este horizonte utópico marxista se habría perdido, durante el siglo XX, con el stajanovismo, que dio forma al ideal obrero heroico de sacrificio. Véase Karl Marx y Frederick Engels, *Crítica del programa de Gotha. Crítica del programa de Erfurt* (1881; repr., Madrid: Fundación Federico Engels, 2004), 23, 31.

¹⁵⁶ Engels, 180.

¹⁵⁷ “Protoplasma” es un nombre que se utilizaba para describir el contenido de la célula.

¹⁵⁸ Engels, *La dialéctica de la naturaleza*, 151.

¹⁵⁹ Engels, 152.

había destacado el valor de las contribuciones de Engels para la teoría feminista en *Ciencia, cyborgs y mujeres*.¹⁶⁰ De forma más reciente, notó que Tsing, en “Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species” [Bordes indomables: hongos como especies compañeras],¹⁶¹ había recordado el aporte de Engels que indicó que la primera propiedad privada fue el rebaño, lo que habría inspirado el control masculino de la reproducción y favorecido, de ese modo, lo que él llamó “la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo”.¹⁶² Es posible leer una influencia perdurable de Engels en Haraway a través de la obra de Joseph Needham, uno de los biólogos e historiadores de la ciencia de *Cristales, tejidos y campos*, que se había inspirado directamente en la *Dialéctica de la naturaleza* para “considerar la naturaleza como una serie de síntesis dialécticas”.¹⁶³

Habiendo ya recuperado una base para nuestra teoría del trabajo, que debe ser multiespecies y *cyborg* (puesto que la naturaleza tampoco se reduce a lo orgánico), procederemos a terminar de delinear este marco a través de contribuciones de Haraway en *When Species Meet* y en su último texto, editado junto a Clarke. Anteriormente, adelantamos que para la autora era un error pensar que puede separarse a los seres entre asesinables y no asesinables, y que la pretensión de vivir al margen de la matanza era inconducente. Al respecto, ella consideró que “el mismo tipo de error considera la libertad solo en ausencia de trabajo y necesidad, es decir, el error de olvidar las ecologías de todos los seres mortales, *que viven en y a través del uso de los cuerpos de los demás*” (énfasis nuestro).¹⁶⁴ En la misma obra, encontramos una cita que aporta aún más claridad: “El trabajo como tal, que siempre es propio de las relaciones instrumentales, no es el problema; es la cuestión siempre acuciante de la supresión y

¹⁶⁰ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1995, 232.

¹⁶¹ Haraway consideró que en esta obra, Tsing “consigue contar la historia del mundo desde el punto de vista de de asociados fúngicos y, al mismo tiempo, reescribir *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de Engels”. Véase Haraway, *Seguir con el problema*, 306.

¹⁶² Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (Madrid: Fundación Federico Engels, 2006), 64.

¹⁶³ Needham volvió a aparecer en *Seguir con el problema*. Allí, Haraway se preguntó “¿y si las ciencias evolutivas y ecológicas occidentales fueron desarrolladas desde un principio dentro del budismo y no en las configuraciones de mundos protestantes?”. Indicó que Needham hizo una pregunta similar en su obra magna *The Grand Titration: Science and Society in East and West* [La gran titulación: ciencia y sociedad en Oriente y Occidente] (1969), y que “el organicismo y el marxismo de Needham son cruciales para esta historia”. Carla Nappi y McKenzie Wark sugirieron una contribución indirecta de Needham a los estudios de la ciencia a través de los aportes de Haraway. Véase Haraway, *Seguir con el problema*, 262; Carla Nappi y McKenzie Wark, «Reading Needham Now», *Isis* 110, n.º 1 (marzo de 2019): 100-108.

¹⁶⁴ En ese pasaje, Haraway también aportó una respuesta al problema de la matanza: “No se trata de decir que la naturaleza tiene uñas y dientes y que, por tanto, todo vale. La falacia naturista es el error reflejo del humanismo trascendental. Creo que lo que mi pueblo y yo tenemos que dejar de lado si queremos aprender a detener el exterminio y el genocidio, ya sea mediante la participación directa o el beneficio y la aquiescencia indirectos, es el mandamiento «No matarás». El problema no es averiguar a quién se aplica ese mandamiento para que «otros» asesinatos puedan seguir como siempre y alcanzar proporciones históricas sin precedentes. El problema es aprender a vivir responsablemente dentro de la necesidad múltiple y la labor de matar, para estar al descubierto, en busca de la capacidad de responder en la implacable contingencia histórica, no-teleológica y multiespecífica. Quizá el mandamiento debería decir: «No harás matable»”. Véase Haraway, *When Species Meet*, 79-80.

la muerte no simétricas. Y del bienestar no mimético”.¹⁶⁵ Aquí, podemos leer que el trabajo es definido como un tipo de relación, más que como una actividad concreta. La cuestión de las relaciones instrumentales volvió a aparecer en el texto de Haraway del libro *Making Kin not Population*, conectada al problema de la estadística. Allí, la autora destacó “el problema de contar” y el problema de los “grandes números”, que trajo en relación con la superpoblación. Para ella, era claro que “necesitamos mejores formas de contar y de ensamblar”, incluso cuando “las mejores prácticas a través de los campos contemporáneos, incluidas la biología y la evolución, ponen en primer plano las relacionalidades y no lo que es contable a nivel individual o masivo”.¹⁶⁶ Sin embargo, al igual que con la categoría *población*, “no me libero de estos números globalizadores porque creo que siguen haciendo el necesario trabajo sucio”.¹⁶⁷ Con todo, el asunto realmente crucial es de qué modo miles de vivientes, humanos y no humanos, son forzados a nacer y forzados a morir. Al igual que frente al dilema entre matar y no matar, el asunto no se dirime en una vía limpia que nos libere de la encrucijada, sino en intentar no volver “matable”, esto es, dejar de “hacer un recurso de todo” [*resourcing everything*].¹⁶⁸ No se llega a esto negando la articulación, la interdependencia, e incluso la instrumentalidad, sino afirmando otro tipo de modelo para estas relaciones.

En este sentido, las categorías de trabajo y de reproducción, que estaban en el centro de la matriz (re)produccionista, pueden aún ofrecer cierta utilidad. Sin embargo, no deberíamos tomarlas como transhistóricas o transculturales: “producción” y “reproducción”, no dejan de ser “categorías particulares de esta cosa llamada Occidente. [...] Eso no las hace malas o inutilizables. Las sitúa. Son categorías europeas que se expandieron en el mundo principalmente a través del colonialismo, el capitalismo y sus aparatos y se universalizaron falsamente”.¹⁶⁹ Aceptando la persistencia irónica del trabajo como índice de una historia que nos precede, consideramos que el compost ofrece una figura sucesora multiespecies y *cyborg* para el trabajo. Hemos entendido al trabajo no como el camino de una conciencia que se opone a la naturaleza, sino como un proceso de organización y generación de condiciones de co-habitación más amplio en el que participan elementos y vivientes humanos y no humanos. En ese sentido, también podemos leer la figura del compost como una imagen alternativa para la vida y la muerte, donde estos procesos no son forzados ni su continuidad es interrumpida, sino, por el contrario, donde de forma conjunta, se entrelazan lo que nace y lo que muere. Volvemos a traer nuestra hipótesis de que la ironía, como estrategia, fue retaxonomizada en un marco mayor, el de una bolsa de historias. Pro-

¹⁶⁵ Haraway, 77.

¹⁶⁶ Clarke y Haraway, *Making Kin Not Population*, 84.

¹⁶⁷ Clarke y Haraway, 90.

¹⁶⁸ Clarke y Haraway, 83.

¹⁶⁹ Sarah Franklin, «Staying with the Manifesto: An Interview with Donna Haraway», *Theory, Culture & Society* 34, n.º 4 (julio de 2017): 10.

cederemos, ahora, a darle un lugar específico en esa configuración. Haraway había descrito al hombre quemador de fósiles, como una “parodia lúgubre de las energías terrestres”.¹⁷⁰ Encontramos en esta figura la cara invertida del *humus*, figura que la autora ha propuesto como sucesora de humanidad y humanismo. El humus, al igual que el fósil, es materia orgánica en descomposición. Al respecto, Haraway señaló que “el humus es lo que se hace en los suelos y en el compost, para quienes quieren nutrir la Tierra. Así que cuando digo «compost», es algo más que una broma, aunque también es una broma”.¹⁷¹ Si el hombre quemador de fósiles es una “parodia lúgubre”, el humus es una metaparodia, esto es, una parodia sobre el humanismo que, consciente de las expectativas y las limitaciones del género, no puede sino reconocer tanto el carácter serio como bromista de su propia práctica.¹⁷² Veamos otro comentario de la autora: “Si estás en el compost, las preguntas sobre la finitud y la mortalidad son prominentes, no de una manera depresiva o trágica, sino en el sentido de que quienes devolverán nuestra carne a la Tierra están participando en la creación del compost”. La (re)producción de compost, en pilas calientes de asociaciones biológicas, parece ofrecer otro tipo de horizonte en el que lo muerto y lo vivo, los “desechos” y la liberación de nutrientes son una ocasión de vida y muerte más responsable.¹⁷³ En este sentido, consideramos que el compost es una figura sucesora (y también paralela) de la idea de trabajo: para entender el trabajo, en un sentido amplio, *cyborg* y multiespecies como organización y para señalar el trabajo que hay que hacer, esto es, la vía práctica de un camino posible. Habíamos adelantado nuestra lectura de que la ironía, como estrategia, fue presa de la propia ironización harawayana, pero lejos de introducir un bucle al infinito, la ironía puede encontrar un espacio en un marco más amplio como es el modelo de la bolsa. Como la figura del *cyborg*, la ironía puede encontrar un lugar como una integrante en una bolsa *queer* de figuras, en la que la contradicción y la crítica es una modalidad más de la tarea mayor de establecer conexiones.

¹⁷⁰ Haraway, «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz».

¹⁷¹ Franklin, «Staying with the Manifesto», 2.

¹⁷² La lectura de la tesis doctoral de María Inés La Greca, dedicada a la crítica y la persistencia de la narración en la obra de Hayden White, nos resultó habilitante de esta posición. En el capítulo segundo, revisamos las características de la ironía y la influencia de los aportes de White en el enfoque semiótico-material harawayano. En ese contexto, señalamos el carácter metatropológico de la ironía, ya que es el tropo que reconoce el fracaso de cualquier estrategia de representación adecuada del mundo, lo cual introduce un distanciamiento. Esto la convierte en el modo de narrar crítico por excelencia. A lo largo de esta tesis, hemos marcado un movimiento (tenaz, aunque no exhaustivo) de Haraway desde una posición crítica e iconoclasta, hacia una perspectiva que comenzó a enfatizar, de forma cada vez más decidida, la necesidad y la importancia de la producción de relatos. Al leer la tesis de La Greca, queda claro que, en su lectura de la biografía intelectual de White, la ironía es tanto un tropo que se sabe tropo, como también un tropo más, que puede convivir con distintas estrategias para configurar relatos. En este sentido, La Greca afirmó que la unión entre “la actitud irónica sobre el lenguaje y la narración histórica con un impulso romántico de tramado genera una tensión tan problemática como iluminadora”. Más adelante, afirmó: “La tensión irónico-romántica es la patentización de nuestro lidiar entre el discurso y la agencia, la narración y la historia, para escribirnos”. Véase La Greca, «Historia, figuración y performatividad», 224, 307.

¹⁷³ Engels citó el *Fausto* de Goethe: “Todo lo que nace merece perecer”.

Sección de cierre

En esta tercera parte de la tesis, perseguimos dos intereses. En primer lugar, nos dedicamos a presentar las propuestas de Haraway en tres claves (epistemológica, ontológica y ético-política). En segundo lugar, examinamos y señalamos una serie de giros y desplazamientos que, aunque no introdujeron radicales discontinuidades con los planteos de la autora, sí permitieron observar nuevas terminologías, acentos, temas y preocupaciones. Entre ellos, identificamos un giro hacia la ética y hacia las preocupaciones ecológicas, cuestiones de las que se ocupó, en especial, este séptimo capítulo. Consideramos, también, que la redefinición del parentesco, que estaba en el corazón de las propuestas éticas y políticas de Haraway, adquirió en esta etapa una formulación explícita frente a la crisis ecológica en curso.

Como terreno preparatorio, quisimos revisar el lugar que la diferencia había ocupado en la producción de la autora de las décadas de 1980 y 1990, para contraponerla con los desarrollos actuales. Asimismo, nos interesó introducir la problemática del Antropoceno, junto con los aportes y las posiciones de Haraway, para continuar interrogando las paradojas y los desafíos de una perspectiva ecológica, multiespecies y *cyborg* frente a la crisis, para lo cual recurrimos, nuevamente, a los bosques andino-patagónicos. El problema de la extinción y las propuestas concretas y especulativas no natalistas de Haraway, junto con su nuevo universo figurativo del Chthuluceno, terminaron de configurar lo que entendimos como una radical redefinición del parentesco en una vía *queer*, *cyborgy* multiespecies.

Sin embargo, aún nos quedaban dos asuntos pendientes: el primero, el rol de la ironía en la producción posterior al año 2000, y segundo, el concepto de trabajo. Respecto al primer punto, observamos una intensa oscilación en torno a la ironía, por momentos equívoca (como en el caso del nombre del Chthuluceno), así como el insistente intento de proponer figuraciones de regeneración. En relación con el segundo, si la propuesta de las naturoculturas se concentra en ofrecer un modelo alternativo a la matriz (re)produccionista, consideramos que, a nuestro juicio, el trabajo no había recibido una redefinición explícita, como si lo había hecho el parentesco. Mediante un ejercicio de imaginación de una concepción multiespecies y *cyborg* del trabajo, ofrecimos la figura del compost como posible sucesora, lo que nos permitió, asimismo, una reflexión final sobre el lugar valioso, pero relativo, de la ironía, frente a la necesidad de generar nuevos parientes y nuevos relatos.

Conclusiones

En esta tesis, nos propusimos analizar de forma integral las contribuciones de Haraway bajo la clave de la pregunta por la naturaleza, con especial atención en los aspectos figurativos que desplegó en sus contribuciones críticas y en sus planteos propositivos. Para ello, proyectamos como objetivo general reconstruir y vincular estas dos series y, asimismo, dilucidar el lugar y el sentido de la figuración en sus obras. Como resultado, logramos aportar un análisis de su enfoque semiótico-material (primera parte de la tesis), que nos resultó operativo para desarrollar sus contribuciones críticas, que sintetizamos como el señalamiento de una matriz (re)productorista sobre la naturaleza (segunda parte); con el propósito de, finalmente, reconstruir sus propuestas en la órbita de las naturoculturas (tercera parte). Aunque ahora presentamos estos movimientos de forma desglosada, consideramos importante enfatizar que la figuración fue un asunto recurrente a lo largo de los capítulos de esta tesis, que nos sirvió como índice de una serie de desplazamientos y cambios de acento a lo largo de la producción de la autora.

Para ser fieles a la concepción general de Haraway y, por ende, no caer en análisis deslocalizados y deshistorizantes, adoptamos una forma de trabajo que intentó otorgar espesor a los distintos contextos y momentos de producción, tanto de los temas, como de los aportes analizados. Esto nos llevó a trazar distintas etapas que, sin ser taxativas, se propusieron ordenar el extenso y variado corpus de la autora. Nuestras periodizaciones, así, intentaron destacar distintos acentos y estrategias, aun comprendiendo que, en muchos casos, las continuidades y las rupturas pueden superponerse, así como es también frecuente encontrar tanto críticas como propuestas en todas las obras harawayanas. Con esta aclaración, y dado que uno de nuestros propósitos consistía en ofrecer una lectura integral de la obra, estimamos que resultó útil aportar un esquema para abordar un legado tan amplio. Estas conclusiones comenzarán con reflexiones sobre el proceso de investigación, sección que incluirá una breve meditación sobre las decisiones tomadas para la tesis, las dificultades enfrentadas y las posibles líneas de continuación de este trabajo. A continuación, ofreceremos una evaluación de los resultados de la tesis ligada a los objetivos propuestos en su inicio, para, en la sección siguiente, contextualizar dichos resultados en nuestros (y otros) marcos disciplinares e interdisciplinarios. Finalmente, proponemos una sección de discusión de los resultados obtenidos.

Reflexiones sobre el proceso de investigación

En lo que respecta al proceso de investigación, nos enfrentamos a varios obstáculos y dificultades. El hecho de trabajar con una autora viva y en ejercicio supuso un desafío para la actualización de la investigación. A pesar de que trabajamos con los textos en inglés, a lo largo del proceso de escritura aparecieron varias traducciones nuevas, algunas de las cuales no pudimos incluir, lamentablemente, por cuestiones de tiempo. Señalamos, en la medida de lo posible, ciertas novedades de las ediciones, para dar cuenta del dinamismo de los procesos de traducción y recepción. Consideramos que este contexto es muy positivo para la tesis, ya que da cuenta de un creciente interés en los aportes de la autora. Asimismo, participamos de forma directa de varios procesos de traducción de obras inéditas en español y de nuevas ediciones, en concreto *Cristales, tejidos y campos* y *Testigo_Moderato*. También integramos y organizamos instancias de formación y difusión sobre estos libros y sobre otros aportes cercanos. Encaramos estos proyectos con un objetivo mayor, el de difundir y comunicar contribuciones que consideramos que son un aporte a la discusión general, lo que tuvo como resultado complementario el de enriquecer los aportes de esta tesis.

Por otra parte, trabajar con un corpus tan interdisciplinario y abundante en fuentes también resultó un reto, ya que fue necesario introducirnos y aprender lenguajes, códigos y enfoques de numerosas áreas. Para esto, recurrimos a instancias específicas de formación, así como a la articulación con colegas de distintas disciplinas que pudieran revisar y aumentar los contenidos y enfoques de la tesis. Evaluamos que esto supuso un gran aprendizaje y que permitió potenciar el trabajo de la tesis en el marco de nuestro Doctorado, ya de por sí interdisciplinario. Lejos de un horizonte organicista y totalizador, consideramos que salir del solipsismo disciplinar, aunque riesgoso y arduo, puede ayudar a reestablecer las conexiones que la especialización a veces coarta. Hoy, más que nunca, resulta necesario poder ofrecer vías alternativas para posicionarse en el mundo desde perspectivas multidimensionales, complejas y dialógicas.

La filosofía, como campo primario de formación, nos ofreció numerosas herramientas, pero también supuso algunas limitaciones, que enfrentamos con estrategias específicas. Como terreno etnoespecífico y colonial, las prácticas disciplinares tienden a la deshistorización, esto es, a contar las historias del pensamiento en un presente continuo, como si un corpus autoral fuera equivalente a una mente filosófica deslocalizada. Intentamos evitar esto recurriendo a una estrategia de la disciplina histórica, esto es, al uso del pretérito perfecto e imperfecto. Asimismo, insistimos en dar cuenta de los procesos de escritura de Haraway ligados a los distintos sucesos históricos generales y específicos que los enmarcaron, así como a las vicisitudes temporales de los campos en los cuales se inscribió. Por último, consideramos que era imposible hacer honor a

un pensamiento tan situado como el de la autora, poniendo entre paréntesis nuestra propia localización. Por esto, decidimos ofrecer redescripciones y ampliaciones de sus ideas, enfoques y preguntas a través del trabajo sobre procesos, casos y sucesos más cercanos a quienes escribimos y a quienes nos leen. Aunque esto no siempre es frecuente en la práctica filosófica, consideramos que fue provechoso, ya que nos permitió que el espesor que intentamos reponer en la densa trayectoria harawayana se pudiera potenciar también hacia otras líneas y otras preguntas que nos resultaran más significativas.

Otra de las dificultades que tuvimos que enfrentar fue la de haber seleccionado un corpus muy extenso. Esta decisión configuró tanto la riqueza de este trabajo (el de ofrecer una lectura integral), como la de su relativa limitación, marcada por su amplitud. Numerosas investigaciones podrían emprenderse que recortaran problemas y temas más específicos, que aquí solo pudimos señalar, sugerir y desarrollar hasta cierto punto. Ya emprendimos la continuación de algunas líneas posibles que se trazaron en esta tesis, para lo cual organizamos un grupo de Estudios de la Extinción en la Facultad de Filosofía y Letras, así como otras instancias diversas de diálogo y formación (conversaciones, seminarios, etc.) sobre distintos temas. Las posibilidades son abundantes. En particular, nos interesa continuar indagando sobre las contribuciones de Haraway como teórica *queer*, sus propuestas no natalistas, el persistente problema del trabajo, el desarrollo de nuevas biología, el valor de los enfoques ecológicos, la utilidad de los aportes de Haraway para la historia argentina de la ciencia y la tecnología, el lugar de la ironía y de la práctica de contar historias, el giro ético de la autora en el nuevo milenio y, sobre todo, la pregunta por cómo generar una posición responsable en nuestra época frente a las numerosas crisis en curso, entre muchas otras.

Nos interpeló la trayectoria de Haraway, su propia historia oscilante en torno a la ironía y su insistencia en continuar ofreciendo historias y propuestas. Nuestra formación disciplinar en filosofía nos ha conducido a la tendencia a obtener autoridad y autorización intelectual a través de nombres propios europeos y anglosajones, al tiempo que ha intentado anular nuestra propia capacidad como investigadoras e investigadores para proponer análisis, lecturas y nuevos planteamientos. Haraway, por ser una teórica del Norte global y por su valentía política, conceptual y estilística, irónicamente nos inspiró y autorizó para ir en contra de esta educación. Así, nos arriesgamos a plantear nuevas perspectivas, entre las que destacamos nuestra hipótesis de la metaparodia y nuestra propuesta de una imaginación multiespecies y *cyborg* del trabajo que pudiera complementar los desarrollos de la autora sobre la redefinición del parentesco. Aquí también recuperamos algo del movimiento de la tesis, que se movió entre la crítica y la alternativa, entre la ironía y la posibilidad de historias de regeneración. Ambos aspectos resultan necesarios, en especial cuando asistimos, en

muchos casos, a un cierto agotamiento de la crítica que, aunque patentiza la capacidad desnaturalizante de la ironía, también muestra que se necesita de nuevas iniciativas, figuras y marcos. Esto no excluye ni la crítica ni la ironía, sino que la sitúa en un panorama más amplio y constructivo.

Resultados respecto a los objetivos propuestos

En cuanto a nuestros objetivos específicos, en primer lugar, nos habíamos planteado identificar y presentar las contribuciones críticas de Haraway sobre los modos heredados en los que fue comprendida la naturaleza. Reconstruimos y ampliamos, bajo este propósito, una historia *etnoespecífica* de la naturaleza que sirvió de base para plantear la crítica a la matriz (re)produccionista de separación, externalización y apropiación de lo natural, en favor de lo otro de lo natural (la cultura, la sociedad, la política, la tecnología). Exploramos el modo en que esta matriz implicaba tanto una concepción de la producción como también de la reproducción, y que partía, precisamente, de la separación de estos dos ámbitos. Encontramos que, en sus efectos, esta matriz habilitaba operaciones de autoridad y autorización de sustitutos y representantes. Analizamos los modos figurativos en los cuales se produjo una naturaleza como virgen y como vacía, a través del museo, el safari y otros dispositivos modernizadores, que estuvo en el corazón de la formación de los Estados nacionales en los Estados Unidos y también aquí, en Argentina. Trazamos, asimismo, continuidades y diferencias entre Modernidad y tecnociencia en lo que respecta a la producción de la naturaleza, que en el siglo pasado se modificó hacia la idea de “vida”. Ubicamos una estrategia artefactualista y constructivista, fuertemente irónica, en esta etapa de la producción de Haraway, que coincide con la de las décadas de 1980 y 1990. Leímos, bajo estas claves, la producción visual del feto como actor tecnocientífico y la naturalización de la categoría del sexo (como distinto a género) en el feminismo euroestadounidense y esbozamos su influencia local. Intentamos, asimismo, comenzar a trazar un análisis multidimensional de las categorías de trabajo y parentesco, en claves feministas, antirracistas y *queer*. Para ello, examinamos la situación de las trabajadoras de casas particulares en nuestro país y las imaginaciones de las feministas marxistas sobre el fin o la posible reconversión profunda del trabajo.

Nuestro segundo objetivo se proponía estructurar las propuestas de Haraway que ofrecen una alternativa a la matriz (re)produccionista, que reunimos bajo la figura de las naturoculturas. Detectamos que este enfoque ya estaba presente en los textos de la autora, pero que adquirió mayor formalización a partir del nuevo milenio. Por motivos de exposición, organizamos la presentación de sus propuestas con énfasis en sus diferentes aspectos que, no obstante, están estrechamente articulados. En primer lugar, mostramos qué podría implicar un enfoque naturocultural en lo que respecta a

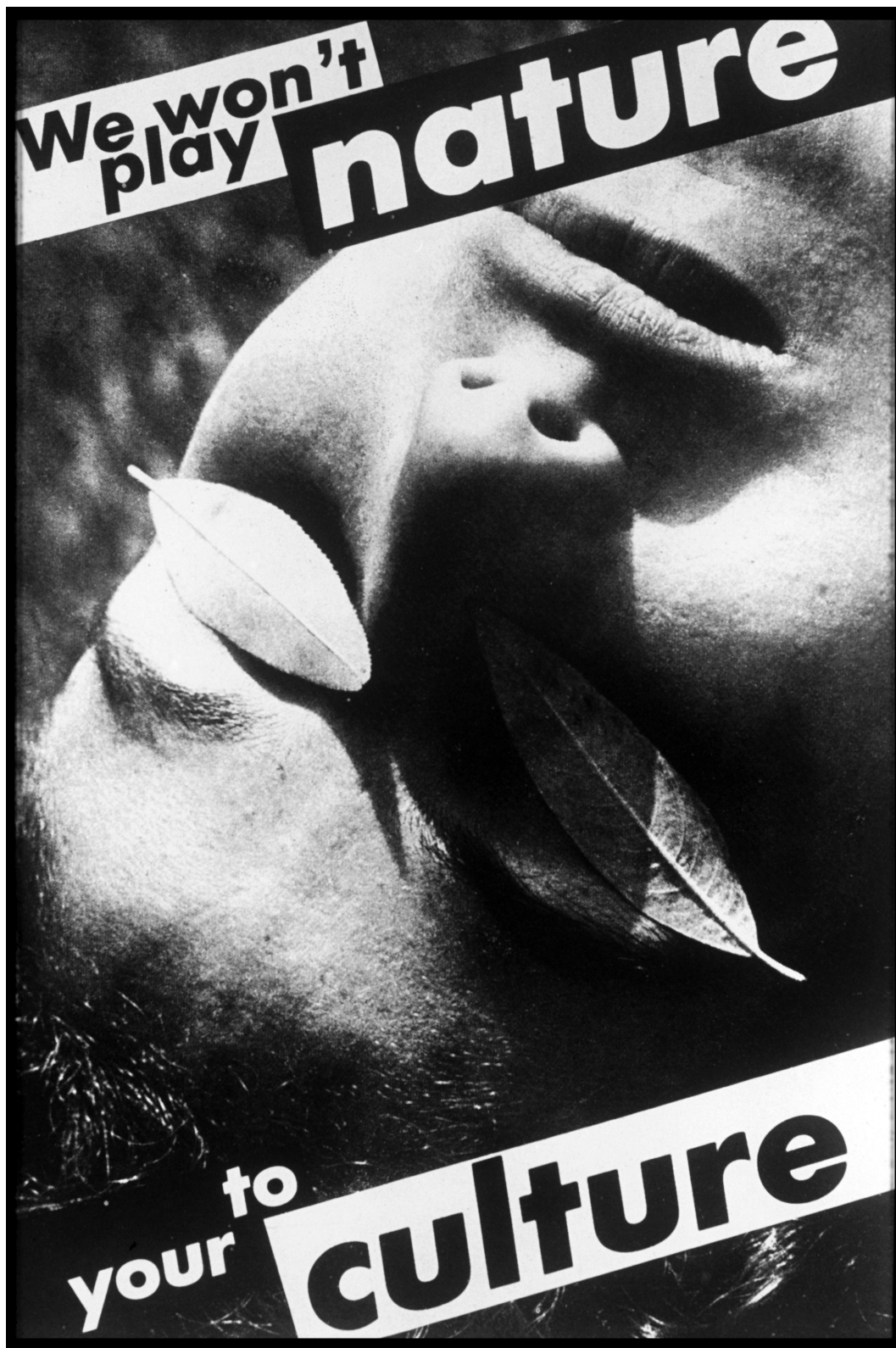


Figura 8.1: "Sin título (No jugaremos el papel de la naturaleza para tu cultura)", Barbara Kruger, 1981-1983. Cortesía MIT Visual Collections.

la reflexión epistemológica y, en particular, en relación con la investigación en historia de la ciencia. De este balance, concluimos en que estas disciplinas podrían beneficiarse de cuestionar la demarcación entre la ciencia y lo diferente de la ciencia, así como del reconocimiento del carácter no preconstituido de los objetos de investigación y de la importancia crítica de las operaciones de periodización. Ensayamos una exploración en torno a los primates no humanos en la historia de Argentina, que nos llevó a establecer preguntas en relación con nuestra posición diferencial en el esquema geopolítico.

En segundo lugar, presentamos la propuesta ontológica de las naturoculturas, que leímos como simpoiética y relacional, marcando una serie de desplazamientos (del *cyborg* a las especies compañeras, de la identidad a la individualidad, del individuo hacia el consorcio o el holobionte). Estos movimientos, más que el abandono total de marcos anteriores, implicaron su reorganización y ampliación diacrónica y sincrónica. En tercer lugar, examinamos los aspectos ético-políticos de la propuesta de las naturoculturas, que analizamos en el contexto del Antropoceno y sus debates. Interpretamos, en la producción posterior al año 2000, un giro hacia la ética. De este último aspecto, nos interesó construir una serie sobre el problema de la diferencia. Planteamos las preocupaciones ético-políticas en el marco de la crisis ecológica y exploramos las prácticas de duelo y la redefinición harawayana del parentesco como respuestas. Asimismo, presentamos la propuesta no natalista de Haraway, que enfrentamos con las críticas que recibió. Como balance de este objetivo, consideramos que, dado que la matriz (re)produccionista se fundamenta en la separación de los aspectos productivos y reproductivos, era necesario ofrecer una alternativa bajo ambas consideraciones. En ese sentido, aportamos al parentesco *cyborg*, multiespecies y *queer* de Haraway una imaginación del trabajo en esta misma clave, a la que sumamos una lectura de la figura del compost como posible sucesora de dicho concepto.

Nuestro tercer objetivo se proponía esclarecer el rol de la figuración en los textos de Haraway. Dedicamos la primera parte de la tesis a establecer las bases de este objetivo, tanto en sus antecedentes (metáfora), como en el planteo más maduro de un enfoque semiótico-material. Encontramos que este enfoque había ampliado tanto sus unidades de análisis (hacia figuras, narrativas y modelos), como enriquecido sus influencias (narrativismo, ciencia ficción, filosofía del proceso) y propuestas. En lo que concierne a la crítica, enfatizamos la dimensión temporal de las figuras, ordenada bajo una matriz cristiana de narración histórica que configura finales de salvación y de apocalipsis, que se verificaba también en la relación entre promesa y tecnociencia. En ese sentido, relevamos las apuestas de Haraway por brindar otro tipo de figuras, mitologías y promesas, bajo una clave marcadamente irónica. La ironía, como meta-tropo, ofrecía un reconocimiento de las limitaciones de cualquier empresa representativa de la realidad mediante el lenguaje. El interés por rastrear el lugar de la figuración se extendió a la segunda y a la tercera parte de la tesis. Encontramos, por un lado, una reafirmación

del poder de la ironía para desnaturalizar lo literal, pero también, advertimos una autocrítica harawayana que leímos como una ironización del rol de la ironía, que también llamamos metaparodia. Identificamos una línea de trabajo de larga data ligada a la práctica de contar historias, que consideramos fue recuperada y fortalecida en las últimas producciones de Haraway. En analogía con la reubicación del *cyborg* en un marco mayor de especies compañeras, consideramos que también la ironía encontró un nuevo lugar en un marco figurativo mayor, el de la bolsa de historias.

Contextualización (inter)disciplinar de los resultados

A través del análisis y la sistematización historizada de los aportes de Haraway, consideramos que hemos podido ofrecer una lectura integral de la obra que puede constituir una contribución para las personas que estudian tanto a esta autora, como a los campos y temas que aquí trabajamos. Tal como propusimos en la introducción, destacamos la teoría feminista, los estudios de género, la teoría *queer* y los estudios de la ciencia como marcos de intervención iniciales. Sin embargo, dada la interdisciplinariedad tanto del corpus, como de las preguntas y enfoques de investigación, entendemos que es posible sumar numerosos campos de interés para los cuales esta tesis podría ofrecer herramientas y perspectivas. Advertimos muchos cambios en los vaivenes intelectuales de la investigación, para lo cual señalamos surgimientos, auges, ocasos y transmutaciones de campos de estudio. Pero las transformaciones no solo se dieron en lo que respecta a las zonas de indagación en las que se inscribió nuestra autora, sino que también asistimos a las metamorfosis de las prácticas científicas y del modo en el que estas comprendieron sus objetos de estudio, a menudo tema de las propias contribuciones de Haraway. La fase contemporánea de la biología nos mostró el resurgimiento de la epigenética y otros enfoques que desplazaron la centralidad y autosuficiencia explicativa del genoma, la valorización de la perspectiva ecológica y la recuperación del rol de la simbiosis. Estamos, en efecto, en una época, al menos parcialmente, menos reduccionista. Esto, junto a otros factores, en particular, la cuestión de la crisis ambiental generalizada que atravesamos, ha suscitado también un despertar en el interés de las Humanidades, que hoy trazan nuevos enfoques y campos de estudio como las Humanidades ambientales, la ecología-mundo, los estudios animales, los nuevos materialismos, entre otros. Asimismo, otras líneas ya existentes cobran mayor interés, como la filosofía (y la ética) ambiental, la historia ambiental, los estudios posthumanos, los nuevos realismos, etcétera. Consideramos que nuestra tesis puede resultar de utilidad para investigaciones en dichos campos.

En la introducción, mencionamos el carácter precursor de los textos de Haraway en lo que respecta a la apertura de áreas de investigación. A lo largo de nuestro trabajo, adquirimos conciencia del valor de Haraway como precursora de la teoría

queer, cuestión que insistimos en marcar, dado que consideramos que no siempre se ha advertido la importancia de la autora como teórica *queer*, tanto en el tiempo “mítico” de fundación del campo como en sus desarrollos contemporáneos. Asimismo, dado que Haraway es tomada como antecedente de nuevas corrientes (poshumanismo, xenofeminismo, ciberfeminismo, nuevos materialismos), consideramos que nuestra tesis puede ayudar a clarificar en qué sentido el aporte de la autora ha resultado o resulta habilitante y en qué sentido sus propuestas son diferentes a las de los campos mencionados. De por sí, su clasificación ha sido muy complicada, debido a tres causas. En primer lugar, el dinamismo de su pensamiento y su extensa obra. En segundo lugar, su insistencia en resistir posiciones polarizantes. Finalmente, su interés en construir una perspectiva que esté en fricción más que en oposición con otros pensamientos. Todo esto explica por qué ha sido difícil identificar de qué “especie intelectual” es nuestra autora, dificultad que quisimos afrontar sin reducir su complejidad, para delinear por contraste, asimismo, su posición. Hemos tenido que resistir la tentación de ofrecer taxonomías rápidas y resolutivas. A pesar de todo esto, consideramos que hemos podido caracterizarla positivamente como una teórica fundamental, de heterodoxa inspiración marxista, de la teoría feminista, los estudios de género, la teoría *queer* y los estudios de la ciencia, con especial sensibilidad antirracista y anticolonial. Sintetizamos esta posición, con el riesgo que implica toda síntesis, indicando que se trata, a nuestro juicio, de la última gran filósofa e historiadora de la naturaleza, y quizá, de la primera de las naturoculturas.

Discusión de resultados

A través de la historización y la crítica del binomio entre naturaleza y lo otro de la naturaleza (cultura, política, sociedad, tecnología), hemos atravesado muchas otras distinciones, como lenguaje y mundo, discurso y materia, sexo y género, natural y artefactual, silvestre y domesticado, entre otras. Si bien la propuesta de Haraway, bajo nuestra interpretación, estuvo dirigida al colapso interno de estas categorías, así como a su refiguración en otros vocabularios y gramáticas semiótico-materiales, algunas preguntas persisten. ¿Qué riesgos implica promover una implosión de categorías cuando la relación que sostiene al binomio es apropiacionista y jerarquizante? ¿Cómo evitar, asimismo, tanto la naturalización como la reducción al discurso, el lenguaje, la sociedad, etc.? ¿Qué puede significar conferir materialidad al discurso y discursividad a la materia, naturalidad a la tecnología o carácter tecnológico a la naturaleza? ¿En qué medida las operaciones teóricas pueden contribuir a la deslocalización, más que a la localización, de los problemas situados? ¿Cuáles son los “ecosistemas de referencia” para recuperar un sentido de lo silvestre? ¿Cuáles son los marcos en los que entendemos el discurso, la cultura, la política? ¿Hay ironía en la relación entre la carne y la

palabra, como podría sugerir una especulación filosófica, o más bien se trata solo de un modo etnoespecífico históricamente determinado? ¿Acaso otras historias, culturas y pueblos, en los que la naturaleza no fue una categoría relevante, ofrecen marcos más promisorios? ¿Dónde empieza la filosofía y donde termina la historia? La tesis provee argumentos para contestar, al menos parcialmente, varias de estas preguntas. El carácter multiespecie de toda la propuesta es, quizá, su posición más robusta, que nos previene del reduccionismo (hacia el lenguaje o al mundo, hacia la naturaleza o a la sociedad). Pero al momento de pensar un problema específico, por ejemplo, el aspecto semiótico de la vida animal no humana, la tensión entre el reconocimiento y la proyección antropocéntrica no se disipa fácilmente.

La continuidad naturocultural en la que las personas estamos inmersas debería ser acompañada, a nuestro juicio, de una valoración del carácter parcial, históricamente localizado y posicionado de nuestras propuestas. Una posición “sin posición”, que es una postura típica de la filosofía como ejercicio etnoespecífico que practicamos de forma derivada en tanto país colonial, como mencionamos, adquiere en nuestros territorios un doble carácter alienante. Por eso, consideramos que es crucial partir de la valoración que mencionamos más arriba, que más que tratarse de un defecto es precisamente lo que nos permite conocer algo de forma significativa y dialógica. En cuanto a los resultados de esta tesis, ha quedado bien establecido el carácter etnoespecífico e histórico de la matriz (re)produccionista. Nos gustaría, sin embargo, extender esta consideración al programa harawayano de reactivación de categorías pasivizadas, sin duda, una de sus más valiosas y prolíficas apuestas. Lo que queremos indicar es que este fue, también, un posicionamiento muy específico. Pero restituir la agencia del mundo (o de la materia, o de los actores no humanos) no tendría sentido, si no fuera por lo que, de forma muy precisa, la denegación de la agencia significó (en un sentido feminista, antirracista, ecológico, materialista histórico). El reverso de este problema, de suma relevancia, es la propia revocación del carácter relacionado, articulado y pasivo de quien sí se reconoce como agente (la figura del autonacimiento masculino). Por ende, más que afirmar la agencia frente a la pasividad, el problema exige una nueva versión que redistribuya y redefina la presencia y el valor de estas (y otras nuevas) cualidades.

Finalmente, un tema que podría discutirse es el lugar y la relevancia de las nuevas biología para la apuesta de las naturoculturas. Consideramos que estos nuevos (y no tan nuevos) enfoques informan, en efecto, muchos planteos de las naturoculturas; sin embargo, nos resultaría problemático suscitar la lectura de que las apuestas intelectuales deben enmarcarse en las ciencias naturales para reconstituir una autoridad imaginada como perdida. Identificamos este gesto en algunas tendencias de los nuevos materialismos, de las que nos diferenciamos, que vinculan (y desvinculan) teoría feminista y biología. Mientras que afirmamos que es fundamental para nuestra época

establecer mejores diálogos interdisciplinarios, superando el solipsismo disciplinar, este proyecto no debería basarse en un reduccionismo solapado de esas características. Lo que la historia de la biología nos enseña es que se trata de un esfuerzo por construir y estabilizar *hechos*, en el que la forma de determinar y fundamentar estos hechos ha resultado un asunto controversial, interesado y vital. A lo largo de esta tesis hemos atravesado distintos momentos de la biología, incluido aquellas escenas iniciales en las que la propia disciplina negociaba su autonomía frente al fijismo o al imperativo reduccionista físico-químico. También hemos explorado como la biología, en sentido específico, y lo atribuido, en general, como natural, se convirtieron en tópicos feministas y *queer*. Por todo esto, podríamos afirmar que en el cruce y la multidimensionalidad interdisciplinaria son valiosos los lenguajes y enfoques específicos. De esta manera, cuando recuperamos las nuevas biologías, más que ofrecer una serie de contenidos específicos, o un salvoconducto de evidencia que suture las controversias, traemos a escena, sobre todo, un aumento y un desarrollo de perspectivas más complejas y menos reduccionistas. Estos enfoques, en muchos casos, más que haber sido motivados por un amor a la complejidad, son una continuación más promisorio del fracaso de perspectivas reificadoras y simplistas (el Proyecto Genoma Humano es un excelente ejemplo). Lo que nos gustaría señalar es que, ya en los aportes de la década de 1980, la perspectiva de las naturoculturas: 1. aunque ligada a su contexto, no parece depender de un estado de la biología en particular y en cada momento tiende a historizar la disciplina, señalando sus posibilidades y riesgos; 2. no se fundamenta, explícita ni implícitamente, en la autoridad de una disciplina específica, por el contrario, tiende a hacer de la autoridad y de los mecanismos de autorización un tema de reflexión. En suma, la perspectiva de las naturoculturas no obtiene su autoridad de forma externa. Por el contrario, sostenemos que hay elementos para afirmar que dicha perspectiva podría aportar un marco menos reduccionista frente a algunos debates contemporáneos en torno a la relación entre la teoría feminista y la biología.

Las preguntas finales de esta tesis, que configuran problemas que persisten, pueden ir en esta dirección: ¿Cómo construir un pensamiento que abrace la complejidad? ¿Cómo construir y abonar a formas de vida que consagren y alimenten la multiplicidad, en lugar de proceder a la simplificación y la polarización? ¿Cómo morir y vivir en conjunto, eliminando o mitigando las vidas y las muertes forzadas? ¿Cómo plantear políticas que no precisen de un mesías, ni de finales de salvación o de catástrofe? ¿Cómo imaginar otros mundos, otros tiempos, otros lugares que puedan tener lugar en nuestro espeso presente terráqueo? ¿Cómo establecer críticas que nos fortalezcan, en lugar de volvernos impotentes? ¿Cómo amar a una naturaleza que somos y que a la vez no somos, que necesitamos y que no podemos (ni debemos) tener, que rechazamos y que precisamos aún nombrar (y renombrar), para fundar una nueva cultura pública y multiespecies? ¿Cómo perder esta forma humana sin caer en la nostalgia o en

viejas garantías? ¿Cómo reescribir “humanidad” como *humus*? Ha llegado la hora de concluir esta tesis, para que adquiriera su propia dinámica de vida y muerte que, con fortuna, llegue a abonar nuevas imaginaciones colectivas que puedan aportar nuevos problemas y respuestas para nuestro mundo. Un mundo que imaginamos cultivado, pero también silvestre, suspendido en un frágil y precioso equilibrio, que exige unir esfuerzos y anhelos para contribuir a su regeneración.

Bibliografía

Bibliografía de Haraway en español

Haraway, Donna. *Cristales, tejidos y campos: metáforas que conforman embriones*. Traducido por Gabriela Rumacho y Rocío Maure. 1976. Reprint, Buenos Aires: Rara Avis, 2022.

———. *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Traducido por Sofía Bras Harriott. 1985. Reprint, Mar del Plata: Letra Sudaca, 2018.

———. “Saberes situados, el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial”, en Scott, Joan, Donna J. Haraway, Teresa De Lauretis, y Carolyn Steedman. *De mujer a género: Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*. Editado por María Cecilia Cangiano y Lindsay DuBois. 1988, Reprint, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.

———. *Visiones primates. Género, raza y naturaleza en la ciencia moderna*. Traducido por Colectiva Materia. 1989. Reprint, Buenos Aires: Hekht, 2023.

———. *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el jardín del Edén*. Traducido por Ander Gondra Aguirre. 1989. Reprint, Buenos Aires: Sans Soleil, 2015.

———. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Traducido por Manuel Talens. 1991. Reprint, Madrid: Cátedra, 1995.

———. *Mujeres, simios y cíborgs: la reinvención de la naturaleza*. Traducido por Helen Torres. 1991. Reprint, Madrid: Alianza Editorial, 2023.

———. «¿No soy (no somos) yo una mujer? y otras inapropiadas/bles: lo humano en un paisaje post-humanista.», 1991. Traducido por emma song, s.f.

———. «Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles». Traducido por Elena Casado. *Política y Sociedad*, n.º 30 (1999): 121-63.

———. «Jugar a la cuna de gato». En *El discurso no es destino: debates feministas sobre el cuerpo, la naturaleza y las ciencias.*, editado por María Inés La Greca y Mariela Solana, traducido por Renata Prati. 2019, Reprint en prensa.

———. *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra© _Conoce_OncoRata®*. Traducido por emma song. 1997. Reprint, Buenos Aires: Rara Avis, 2021.

———. *Manifiesto de las especies de compañía: Perros, gente y otredad significativa*. Traducido por Isabel Mellén. 2003. Reprint, Córdoba: Bocavulvaria, 2017.

———. «Cuando las especies se encuentran: Introducciones». Traducido por Valeria Meiller. *Tabula Rasa*, n.º 31 (2003. Reprint, 15 de julio de 2019). <http://www.revistatabularasa.org/numero31/cuando-las-especies-se-encuentran-introducciones/>.

———. «Manifiesto Chthuluceno desde Santa Cruz». Traducido por Helen Torres. *El Planeta Laboratorio*, 2016. <https://laboratoryplanet.org/es/manifeste-chthulucene-de-santa-cruz/>.

———. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Traducido por Helen Torres. 2016. Reprint, Buenos Aires: Consonni, 2019.

———. «Tres mochilas en Colombia. Bolsas para seguir con el problema». Traducido por Guadalupe Alfaro. En Le Guin, Ursula K. *La teoría de la bolsa de la ficción*. Traducido por Luciana Chieregati, Ibon Salvador, y Guadalupe Alfaro. 1986. Reprint, Buenos Aires: Rara Avis, 2022.

Haraway, Donna J., y Marta Segarra. *El mundo que necesitamos: Donna Haraway dialoga con Marta Segarra*. Primera edición. Barcelona: Icaria Editorial, 2020.

Bibliografía de Haraway en inglés

Haraway, Donna J., *Crystals, Fabrics, and Fields: Metaphors of Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology*. 1976. Reprint, New Haven, Conn: Yale University Press, 1976.

———. «Primatology is Politics by Other Means». *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* 1984 (1984): 489-524.

———. «Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s». *Socialist Review*, n.º 80 (1985): 65-108.

———. «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, n.º 3 (1988): 575-599.

———. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. Nueva York: Routledge, 1989.

———. «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others». En *Cultural Studies*, editado por Lawrence Grossberg, Cary Nelson, y Paula A Treichler, 295-337. New York: Routledge, 1991.

———. *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*. Nueva York: Routledge, 1991.

———. «Overhauling the Meaning Machines: An Interview with Donna Haraway». *Socialist Review*, 1991.

———. «Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d others: The Human in a Post-humanist Landscape». En *The Haraway Reader*. 1992. Reprint, Nueva York: Routledge, 2004.

———. «Otherworldly Conversations; Terran Topics; Local Terms». *Science as Culture* 3, n.º 1 (enero de 1992): 64-98.

———. «enlightenment@science_wars.com: A Personal Reflection on Love and War». *Social Text*, n.º 50 (1997): 123-29.

<http://www.theguardian.com/world/2019/jun/20/donna-haraway-interview-cyborg-manifesto-post-truth>.

———. *How Like a Leaf. An Interview with Thyrza Nichols Goodeve*. Nueva York: Routledge, 2000.

———. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Paradigm 8. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

———. «Cyborgs to Companion Species: Reconfiguring Kinship in Technoscience». En *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, editado por Don Ihde y Evan Selinger. Indiana series in the philosophy of technology. Bloomington: Indiana University Press, 2003.

———. *The Haraway Reader*. Nueva York: Routledge, 2004.

———. «SF: Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, so Far». *Ada New Media* (blog), 3 de noviembre de 2013. <https://adanewmedia.org/2013/11/issue3-haraway/>.

———. *When species meet*. Posthumanities 3. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Haraway, Donna J., Noboru Ishikawa, Scott F. Gilbert, Kenneth Olwig, Anna L. Tsing, y Nils Bubandt. «Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene». *Ethnos* 81, n.º 3 (26 de mayo de 2016): 535-64.

Haraway, Donna J. *Manifestly Haraway*. Posthumanities 37. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016.

———. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Experimental futures: technological lives, scientific arts, anthropological voices. Durham: Duke University Press, 2016.

Clarke, Adele, y Donna J. Haraway, eds. *Making Kin Not Population: Reconceiving Generations*. Prickly Paradigm Press, 2018.

Hadfield, Michael G., y Donna J. Haraway. «The Tree Snail Manifesto». *Current Anthropology* 60, n.º S20 (1 de agosto de 2019): S209-35.

Entrevistas

Penley, Constance y Andrew Ross. «Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway». *Social Text*, n.º 25/26 (1990): 8.

Bhavnani, Kum-Kum «Shifting the Subject: A Conversation between Kum-Kum Bhavnani and Donna Haraway, 12 April 1993, Santa Cruz, California». *Feminism & Psychology* 4, n.º 1 (1 de febrero de 1994): 19-39.

Markussen, Randi, Finn Olesen, Nina Lykke. «Cyborgs, coyotes and dogs. A

kinship of feminist figurations - Interview with Donna Haraway». *Kvinder, Køn & Forskning*, n.º 2 (29 de junio de 2000).

Nicholas Gane «When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?: Interview with Donna Haraway». *Theory, Culture & Society* 23, n.º 7-8 (diciembre de 2006): 135-58.

Irene Reti. *Edges and Ecotones: Donna Haraway's Worlds at UCSC*. Regional History Project. University of Santa Cruz Library, 2007.

Franklin, Sarah. «Staying with the Manifesto: An Interview with Donna Haraway». *Theory, Culture & Society* 34, n.º 4 (julio de 2017): 49-63.

Weigel, Moira. Feminist cyborg scholar Donna Haraway: 'The disorder of our era isn't necessary', *The Guardian*, 20 de junio de 2019.

Battistoni, Alyssa, y Donna J. Haraway. «Cyborg Revolution with Donna Haraway». The Dig Radio, 2019, <https://thedigradio.com/podcast/cyborg-revolution-with-donna-haraway/>.

Bibliografía general

Abadía, Mónica Cano. «Políticas feministas no identitarias. La agencia desde la deconstrucción y la imperceptibilidad». *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, n.º 19 (2017): 45-55.

Abadía, Óscar Moro. «“Presentismo”: Historia de un concepto», 2006.

Acha, José Omar. «La objetividad y el perspectivismo en la epistemología feminista». En *Epistemología e Historia de la ciencia. Selección de trabajos de las IX Jornadas*, editado por Eduardo Sota y Luis Urtubey, 5:1-7. Universidad Nacional de Córdoba, 1999.

Adams, Carol. *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*. 1990. Reprint, Madrid: Ochodoscuatro Ediciones, 2016.

Aguilar García, Teresa. «Feminismo posmoderno: D. J. Haraway y S. Harding». *Eidos*, n.º 8 (enero de 2008): 222-32.

———. «Posmodern Feminism D. J. Haraway and S. Harding.» *Eidos*, n.º 8 (2008): 222-32.

Aguirre Calleja, Ana Cristina. «Figuras performativas de la acción colectiva: Una trayectoria con la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos, desde las políticas de cono«Open Forum Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the `New Materialism'». *European Journal of Women's Studies* 15, n.º 1 (febrero de 2008): 23-39.

Ahmed, Sara. «Open Forum Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the `New Materialism'». *European Journal of Women's Studies* 15, n.º 1 (febrero de 2008): 23-39.

Alaimo, Stacy, y Susan J. Hekman, eds. *Material Feminisms*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008.

Alcíbar, Miguel. «La metáfora cibernética y los ecosistemas». *Argumentos de Razón Técnica*, n.º 6 (1 de enero de 2003): 183-91.

Alonso Marchante, José Luis. *Menéndez, rey de la Patagonia*. Buenos Aires: Losada, 2014.

Alvarez, Luis W., Walter Alvarez, Frank Asaro, y Helen V. Michel. «Extraterrestrial Cause for the Cretaceous-Tertiary Extinction». *Science* 208, n.º 4448 (6 de junio de 1980): 1095-1108.

Amado, Ana. «Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza. Madrid: Cátedra-Feminismos, 1995. 434 p.» *Mora*, n.º 4 (1998): 138-40.

———. «Cuerpos intransitivos. Los debates feministas sobre la identidad». *Debate Feminista* 21 (2000): 233-40.

Anderson, Abigail, Sophia Chilczuk, Kaylie Nelson, Roxanne Ruther, y Cara Wall-Scheffler. «The Myth of Man the Hunter: Women's Contribution to the Hunt across Ethnographic Contexts». *PLOS ONE* 18, n.º 6 (28 de junio de 2023): e0287101.

Arce Casal, Lucas Martín, y Gerónimo Manuel Del Real. «Todo meme es político», 2019.

Aristóteles. *Acerca del cielo. Meteorológicos*. Traducido por Miguel Candel. Madrid: Gredos, 1996.

———. *Metafísica*. Traducido por Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994.

———. *Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales*. Traducido por Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Miguel Almudena Alonso. Madrid: Gredos, 2000.

Arnold, Marcelo, Anahí Urquiza, y Daniela Thumala. «Recepción del concepto de autopoiesis en las ciencias sociales». *Sociológica (México)* 26, n.º 73 (agosto de 2011): 87-108.

Aronowitz, Stanley. «The politics of the Science Wars». *Social Text*, n.º 46/47 (1996): 177-97.

Auerbach, Erich. *Figura*. Traducido por Yolanda García y Julio Pardos. 1938. Reprint, Madrid: Trotta, 1998.

———. *Mímesis: la representación de la realidad en la cultura occidental*. Traducido por I. Villanueva y E. Ímaz. 1942. Reprint, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Baedke, Jan, Alejandro Fábregas-Tejeda, y Abigail Nieves Delgado. «The Holo-biont Concept before Margulis». *Journal of Experimental Zoology. Part B, Molecular and Developmental Evolution* 334, n.º 3 (mayo de 2020): 149-55.

Bajtín, Mijail. «Las formas del tiempo y el cronotopo en la novela». En *Teoría y estética de la novela*, traducido por Helena S. Kriukova y Vicente Cazcarra. 1981. Reprint, Madrid: Taurus, 1989.

Balbo, Laura. «La doppia presenza». *Inchiesta*, n.º 32 (1979).

Barad, Karen. «“Matter Feels, Converses, Suffers, Desires, Yearns and Remembers” Interview with Karen Barad». En *New Materialism: Interviews & Cartographies*, de Rick Dolphijn y Iris van der Tuin. Open Humanities Press, 2012. <http://hdl.handle.net/2027/spo.11515701.0001.001>.

Barr, Marleen S. *Feminist Fabulation: Space/Postmodern Fiction*. Iowa City: University of Iowa Press, 1992.

Barrancos, Dora. «Historia, historiografía y género: Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina». *La aljaba* 9 (diciembre de 2005): 49-72.

Bell, David. *Cyberculture Theorists: Manuel Castells and Donna Haraway*. Londres: Routledge, 2006.

Bernal, Martin. *Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1987.

Berros, María Valeria. «Breve contextualización de la reciente sentencia sobre el habeas corpus en favor de la orangutana Sandra: entre ética animal y derecho». *Revista Derecho Ambiental* 41 (enero de 2015). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/17446>.

Bessone, Pablo Gudiño. «Activismo católico antiabortista en Argentina: performances, discursos y prácticas». *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, agosto de 2017, 38-67.

Bird Rose, Deborah. «Double Death». *The Multispecies Salon* (blog), 17 de noviembre de 2014. <https://www.multispecies-salon.org/double-death/>.

Black, Max. *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*. Ithaca: Cornell University Press, 1962.

———. «More about metaphor». *Dialectica* 31, n.º 3/4 (1977): 431-57.

Blackman, Lisa. «The New Biologies: Epigenetics, the Microbiome and Immunities». *Body & Society* 22, n.º 4 (1 de diciembre de 2016): 3-18.

Blanchard, Olivia. «Las plataformas digitales de cuidados y sus servicios worker-tech en América Latina y el Caribe». Banco Interamericano de Desarrollo, 7 de febrero de 2023. <https://publications.iadb.org/es/node/33276>.

Blanco, Rubén. «Guerras de la ciencia, imposturas intelectuales y estudios de la ciencia». *Reis*, n.º 94 (2001): 129-52.

Bonatti, Enrico. «Hutchinson's tree». *Journal of Limnology* 80, n.º 3 (13 de julio de 2021). <https://www.jlimnol.it/index.php/jlimnol/article/view/2034>.

Bonino. «Muerte y entierro de animales: las dudas que persisten en el Ecoparque porteño | Perfil». *Perfil*, 12 de octubre de 2018, sec. Sociedad. <https://www.perfil.com/noticias/sociedad/ex-zoo-ecoparque-como-es-el-estado-de-salud-de-los-animales-en-el-predio.phtml>.

Boserup, Ester. *Woman's Role in Economic Development*. 1970. Reprint, Londres, Sterling: Earthscan, 2007.

Braidotti, Rosi. *Sujetos nómades: corporarización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Paidós, 2000.

———. «Un ciberfeminismo diferente». *Debats: Revista de cultura, poder i societat*, n.º 76 (2002): 100-117.

———. «Introduction to The State of Gender Studies». En *Gender Studies in Europe: Conference Proceedings, Monday, 2 April 2001, European University Institute, Florence*, editado por Luisa Passerini, Dawn Lyon, y Liana Borghi. Robert Schuman Centre for Advanced Studies, 2002.

Bravo, Francisco. «La antítesis sofística nómos-physis». *Apuntes Filosóficos*, n.º 4 (1993).

Brown, Josefina Leonor. «De la institucionalización de los asuntos de las mujeres en el Estado Argentino y algunos de los avatares, entre los ochenta y los noventa». *Mora (Buenos Aires)* 14, n.º 2 (diciembre de 2008): 87-100.

Buarque de Hollanda, Heloisa, ed. «Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia, e feminismo socialista na década de 80». En *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*, 243-88. 1985. Reprint, Rio de Janeiro: Rocca, 1994.

Bui, Long Thanh. «Glorientalization: Specters of Asia and Feminized Cyborg Workers in the US-Mexico Borderlands». *Meridians* 13, n.º 1 (1 de septiembre de 2015): 129-56.

Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Traducido por Alcira Bixio. 1993. Reprint, Buenos Aires: Paidós, 2002.

———. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Traducido por María Antonia Muñoz García. 1990. Reprint, Barcelona: Paidós, 2007.

———. «Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex». *Yale French Studies*, n.º 72 (1986): 35.

Byrd, M. Lynn. «Review of "Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science"». *H-Ideas*, 2001.

Cabello Valenzuela, Cristian Alexis. «¿Qué es un cuerpo seguro? el feto entre política y comunicación». *Nomadías* 0, n.º 15 (27 de julio de 2012). <http://www.nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/view/21141>.

Cabral, Mauro, y Gabriel Benzur. «Cuando digo intersex. Un diálogo introductorio a la intersexualidad». *Debate Feminista* 47 (2013): 31-47.

Campagnoli, Mabel Alicia. «El parto filosófico y las genealogías femeninas». *Mora* (Buenos Aires) 13, n.º 1 (julio de 2007).

———. «La noción de quiasmo en Judith Butler: para una biopolítica positiva». *Nómadas*, n.º 39 (julio de 2013): 47-61.

Canevaro, Santiago. «De sirvientas a trabajadoras domésticas. Nuevas configuraciones del servicio doméstico en Corrientes». *De prácticas y discursos*, agosto de 2016. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/115341>.

Cano, Vir. *Dar (el) duelo*. Buenos Aires: Galerna, 2021.

———. «(Des)hechos contractuales: la potencia contra-natural de las lesbianas en Monique Wittig». La Plata, 2011. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2016/12/Deshechos-contractuales-la-potencia-contra-natural-de-las-lesbianas-en-Monique-Wittig.pdf>.

Carman, María, y María Valeria Berros. «Ser o no ser un simio con derechos». *Revista Direito GV* 14 (diciembre de 2018): 1139-72.

Caro Sachetti, Florencia, y Juan Camisassa. «Esenciales, pero no reconocidas: las trabajadoras domésticas remuneradas y el impacto de la pandemia», marzo de 2022. <https://www.cippec.org/textual/las-trabajadoras-domesticas-remuneradas-y-el-impacto-de-la-pandemia/>.

Carson, Rachel. *Primavera silenciosa*. 1962. Reprint, Barcelona: Crítica, 2020.

Casper, Monica J. *The Making of the Unborn Patient: A Social Anatomy of Fetal Surgery*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998.

Casullo, Nicolás. *El debate modernidad-posmodernidad. Primera parte*. 2da edición, Ampliada y Actualizada. 1988. Reprint, Buenos Aires: Retórica Ediciones, 2004.

Cavallero, Laura, Valeria Ojeda, Alejandro Farji-Brener, Laura Chazarreta, Vanina Chalcoff, Tomás Kitzberger, Natalia Lescano, et al. «Interacciones complejas». En *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*, editado por Estela Raffaele, Mónica de Torres Curth, Carolina Morales, y Tomás Kitzberger, 133-82. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2014.

Centro de Capacitación y Estudios del Trabajo y el Desarrollo. «De la recuperación de la pandemia a las urgencias preexistentes. El mercado laboral a comienzos de 2022». San Martín: Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales. Universidad de San Martín, 2022.

Chapman, Anne. *El fin de un mundo: Los Selk'nam de Tierra del Fuego*. 1989. Reprint, Ushuaia: Museo Marítimo de Ushuaia, 2008.

Charmantier, Isabelle. «Linnaeus and Race». The Linnean Society. Accedido 24 de noviembre de 2021. <https://www.linnean.org/learning/who-was-linnaeus/linnaeus-and-race>.

Chase, Cheryl. «Hermafroditas con actitud: cartografiando la emergencia del activismo político intersexual». *Debate Feminista* 47 (2013): 48-75.

Clark, William. «Narratology and the History of Science». *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 26, n.º 1 (1 de marzo de 1995): 1-71.

Collingwood, Robin George. *Idea de la naturaleza*. Traducido por Eugenio Imaz. 1945. Reprint, México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Cook, Peta. «The Modernistic Posthuman Prophecy of Donna Harraway». En *Social Change in the 21st Century 2004 Conference Proceedings*, editado por L. Buys, C. Bailey, y D. Cabrera, 1-12. <http://www.socialchange.qut.edu.au/conferences/socialchange/2004proceedings.jsp>: Centre for Social Change Research, Queensland University of Technology, 2004.

Coole, Diana H., y Samantha Frost, eds. *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham, Londres: Duke University Press, 2010.

Cortez, Marina, Paula Gaudenzi, y Ivía Maksud. «Gender: Pathways and Dialogues between Feminist and Biomedical Studies from the 1950s to 1970s». *Physis: Revista de Saúde Coletiva* 29 (18 de abril de 2019). <http://www.scielo.br/j/physis/a/p4dXbydkK3jShSKdxxpgpCm/?lang=en>.

Cowan, Ruth Schwartz. *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*. Repr. Nueva York: Basic Books, 2008.

Cowan, T. L., y Jasmine Rault. «Metaphors as Meaning and Method in Technoculture». *Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience* 8, n.º 2 (7 de noviembre de 2022). <https://catalystjournal.org/index.php/catalyst/article/view/39036>.

Cox, Lara. «Decolonial Queer Feminism in Donna Haraway's 'A Cyborg Manifesto' (1985)». *Paragraph* 41, n.º 3 (1 de noviembre de 2018): 317-32.

Cremašchi, Sergio Volodia Marcello. «Metafore, modelli, linguaggio scientifico: Il dibattito postempirista». En *Simbolo e conoscenza*, editado por Melchiorre Virgilio, 31-102. Milan, Italy: Vita e Pensiero, 1988.

Crenshaw, Kimberle. «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color». *Stanford Law Review* 43, n.º 6 (julio de 1991): 1241.

Crutzen, Paul J. «Geology of Mankind». *Nature* 415, n.º 6867 (enero de 2002): 23-23.

Crutzen, Paul J., y Eugene F. Stoermer. «The "Anthropocene"». *The International Geosphere-Biosphere Programme Newsletter*, n.º 41 (2000): 17-18.

Dadlez, E. M., y William L. Andrews. «Post-Abortion Syndrome: Creating an Affliction». *Bioethics* 24, n.º 9 (2010): 445-52.

Dahbar, Victoria. «Otras figuraciones acerca del tiempo: el anacronismo». *Artilugio*, n.º 5 (30 de agosto de 2019): 133-50.

Dalla Costa, Mariarosa, y Selma James, eds. *The Power of Women and the Subversion of the Community*. 3rd ed. Bristol: Falling Wall Press Ltd, 1975.

Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press, 1978.

Darwin, Charles. *El origen de las especies por medio de la selección natural*. Traducido por Antonio De Zulueta. Vol. 1. Madrid: Calpe, 1921.

Davis, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Traducido por Ana Varela Mateos. 1981. Reprint, Madrid: Akal, 2005.

De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. Traducido por Juan García Puente. 1949. Reprint, Ramos Mejía: Debolsillo, 2008.

De Grande, Pablo, y Agustín Salvia. «Mercado de trabajo y condicionamiento por color de piel en grandes centros urbanos de la Argentina». *Revista de Estudios Regionales y Mercado de Trabajo*, n.º 9 (diciembre de 2013). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/15736>.

De Lauretis, Teresa. «Género y teoría queer». *Mora (Buenos Aires)* 21, n.º 2 (diciembre de 2015): 00-00.

———. «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities An Introduction». *differences* 3, n.º 2 (1 de julio de 1991): iii-xviii.

De León, Pablo. *El proyecto del misil Cóndor: su origen, desarrollo y cancelación*. Carapachay, provincia de Buenos Aires, Argentina: Lenguaje Claro Editor, 2015.

———. «El proyecto misilístico Cóndor: su origen, desarrollo y cancelación». Universidad de San Andrés. Departamento de Humanidades, 2015. <http://hdl.handle.net/10908/10945>.

De León, Pablo Gabriel. *Historia de la actividad espacial en Argentina*. Carapachay, Buenos Aires, Argentina: Lenguaje Claro Editora, 2018.

De Mauro Rukovsky, Martín. *De Mauro Rukovsky, Martín. Cuerpos en escena. Materialidad y cuerpo sexuado en Judith Butler y Paul B. Preciado*. Madrid y Barcelona: Egales, 2015. ISBN: Barcelona: Egales, 2015.

De Miguel, Amando. «La feminización de la fuerza de trabajo». *Revista española de la opinión pública*, n.º 40/41 (1975): 31.

Deléage, Jean Paul. *Historia de la ecología: una ciencia del hombre y de la naturaleza*. Icaria, 1993. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=16467>.

Dempster, Beth. «Sympoietic and autopoietic systems: A new distinction for self-organizing systems». University of Waterloo, 2000.

Derrida, Jacques. «Sokal et Bricmont ne sont pas sérieux». *Le Monde.fr*, 20 de noviembre de 1997.

Descola, Philippe. *Antropología de la naturaleza*. Colección Biblioteca andina de bolsillo - IFEA. Lima, Perú: IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos: Lluvia Editores, 2003.

———. *Más allá de naturaleza y cultura*. Traducido por Horacio Pons. 2005. Reprint, Buenos Aires: Amorrortu, 2012.

Díaz, Esther. «La epistemología feminista y socialista en la era de los cyborgs», 2011. <https://web.archive.org/web/20210330143526/http://www.estherdiaz.com.ar/textos/socialista.htm>.

Díaz, Verónica Araiza. «Reinventar la naturaleza para hacernos cargo del Capitaloceno: la propuesta de Donna Haraway». *Andamios* 18, n.º 46 (2021): 413-41.

Dirección Nacional de Economía, Igualdad y Género. «Los cuidados, un sector económico estratégico. Medición del aporte del Trabajo Doméstico y de Cuidados no Remunerado al Producto Interno Bruto.» Argentina: Ministerio de Economía, 2020.

Dolphijn, Rick, y Iris van der Tuin. «A “New Tradition” in Thought». En *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Open Humanities Press, 2012.

Domínguez, Bárbara Yanina. «La promesa de lo inapropiado, cuando las máscaras no alcanzan. Las interpelaciones del feminismo de Donna Haraway a la ciencia.» Universidad Nacional de Santiago del Estero. Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y de la Salud, 2020.

Dooren, Thom van. *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*. Paperback edition. Critical Perspectives on Animals Theory, Culture, Science, and Law. Nueva York: Columbia University Press, 2016.

Dow, Katharine, y Janelle Lamoreaux. «Situated Kinmaking and the Population “Problem”». *Environmental Humanities* 12, n.º 2 (1 de noviembre de 2020): 475-91.

Duden, Barbara. *Disembodying Women: Perspectives on Pregnancy and the Unborn*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993.

Dunbar, Robin. «The Apes as We Want to See Them». *The New York Times*, 7 de enero de 1990, sec. Books. <https://www.nytimes.com/1990/01/07/books/the-apes-as-we-want-to-see-them.html>.

Duvernoy, Russell J. *Affect and Attention after Deleuze and Whitehead: Ecological Attunement*. New Perspectives in Ontology. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

Edelman, Lee. *No al futuro: la teoría queer y la pulsión de muerte*. Traducido por Javier Sáez y Adriana Baschuk. Barcelona: Egales Editorial, 2014.

Egán, Julia Florencia. «Del Estatuto del Peón al Régimen de Trabajo Agrario: Avances y retrocesos en la regulación del trabajo rural», X Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

El mono relojero. Animación. Cifesa, 1938.

Emerging Technology from the arXivarchive page. «The Rise and Fall of the Human Genome Project». MIT Technology Review. Accedido 29 de noviembre de 2021. <https://www.technologyreview.com/2010/03/17/27866/the-rise-and-fall-of-the-human-genome-project/>.

Engels, Friedrich. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2006.

———. *La dialéctica de la naturaleza*. Traducido por Wenceslao Roces. 1925. Reprint, México D. F.: Editorial Grijalbo, 1961.

Engert, Kornelia, y Christiane Schürkmann. «Introduction: Posthuman? Nature and Culture in Renegotiation». *Nature and Culture* 16, n.º 1 (1 de marzo de 2021): 1-10.

Escobar, Arturo. «Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso». *Revista de antropología social*, n.º 21 (2012): 23-62.

———. «Postconstructivist political ecologies». En *The International Handbook of Environmental Sociology*, editado por M. R. Redclift y Graham Woodgate, 2nd ed., 91-105. Cheltenham, UK; Northampton, MA: Edward Elgar, 2010.

Espín, Lucía del Moral. «En transición. La epistemología y filosofía feminista de la ciencia ante los retos de un contexto de crisis multidimensional». *e-cadernos CES*, n.º 18 (1 de diciembre de 2012). <http://journals.openedition.org/eces/1521>.

Evans, James P., Eric M. Meslin, Theresa M. Marteau, y Timothy Caulfield. «Deflating the Genomic Bubble». *Science* 331, n.º 6019 (18 de febrero de 2011): 861-62.

Facebook. «Página de El Fetito», 2023. <https://www.facebook.com/profile.php?id=100082218250639&sk=photos>.

FAO [Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura]. *Evaluación de los recursos forestales mundiales 2020: Principales resultados*. Roma: FAO, 2020. <https://www.fao.org/documents/card/en/c/ca8753es>.

Farrington, Benjamin, y Francis Bacon. *The Philosophy of Francis Bacon: an Essay on its Development from 1603-1609, with New Translations of Fundamental Texts*. Liverpool: Liverpool University Press, 1964.

Fausto-Sterling, Anne. *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. 1985. Reprint, Nueva York: BasicBooks, 1992.

Federici, Silvia. *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

Fedigan, Linda Marie. «Is Primatology a Feminist Science?» En *Women In Human Evolution*. Routledge, 1997.

Fernanda, Jara. «El mono Juan y el ratón Belisario, los primeros “astronautas” que la Argentina envió al espacio». infobae. Accedido 15 de octubre de 2021. <https://www.infobae.com/sociedad/2020/03/15/el-mono-juan-y-el-raton-belisario-los-primeros-astronautas-que-la-argentina-envio-al-espacio/>.

Fernicola, Juan Carlos. «1886-1888: Ascenso, auge y caída de la sociedad entre Florentino Ameghino y Francisco P. Moreno», noviembre de 2011. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/102768>.

———. «Implicancias del conflicto Ameghino-Moreno sobre la colección de mamíferos fósiles realizada por Carlos Ameghino en su primera exploración al río Santa Cruz, Argentina», julio de 2011. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/102726>.

Ferrari, Mariela, Víctor Strazzeri, y Miguel Vedda, eds. *Diccionario Histórico-Crítico del Marxismo Feminismo*. Buenos Aires: Herramienta, 2022.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía. Tomo I. A-K*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956.

Finney, Stanley C., y Lucy E. Edwards. «The “Anthropocene” Epoch: Scientific Decision or Political Statement?» *GSA Today* 26, n.º 3 (1 de marzo de 2016): 4-10.

Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. Londres: Paladin, 1972.

Fisher, Elizabeth. *Woman's Creation: Sexual Evolution and the Shaping of Society*. Nueva York: McGraw-Hill Book Co, 1980.

Fleischaker, G. R., y L. Margulis. «Autopoiesis and the Origin of Bacteria». *Advances in Space Research* 6, n.º 11 (1 de enero de 1986): 53-55.

Flores, Andrea. «¿“Niños por nacer” o cyborgs-fetos?: la tecnología del ultrasonido y las imágenes en las estrategias biopolíticas-conservadoras de la vida», 2014.

Fontdevila, Antonio. «Ernst Haeckel, un geni darwinista apassionat: El sentiment tràgic d'una vida científica». *Mètode: Revista de difusió de la investigació* 1, n.º 112 (2022): 34-41.

Fontúrbel, Francisco. «Conservación de ecosistemas: un nuevo paradigma en la conservación de la biodiversidad». *Ciencia Abierta*, 2003. https://www.rds.org.co/aa/img_upload/cd3189bd6b9a1ea1575134c54f92a42c/conservacion_paradigma.pdf.

Foucault, Michel. *¿Qué es la Ilustración?* 1984. Reprint, Madrid: Ediciones La Piqueta, 1991.

Fox Keller, Evelyn. «Active Matter, Then and Now». *History and Philosophy of the Life Sciences* 38, n.º 3 (31 de agosto de 2016): 11.

———. *Lenguaje y vida: metáforas de la biología en el siglo XX*. Traducido por Horacio Pons. 1995. Reprint, Buenos Aires: Manantial, 2000.

———. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Traducido por Ana Sánchez. 1985. Reprint, Valencia: Edicions Alfons el Magnanim, 1991.

———. «Thinking about Biology and Culture: Can the Natural and Human Sciences Be Integrated?» *The Sociological Review* 64, n.º 1_suppl (1 de marzo de 2016): 26-41.

Franklin, Sarah. «Life itself: global nature and the genetic imaginary». En *Global Nature, Global Culture*, de Sarah Franklin, Celia Lury, y Jackie Stacey, 188-227. 1993. Reprint, Londres: SAGE Publications Ltd, 2000. <https://sk.sagepub.com/books/global-nature-global-culture/n7.xml>.

———. «Reading Donna Haraway». *ReproSoc. The blog*. Accedido 31 de octubre de 2022. <http://www.reposoc.com/blog/2016/12/2/reading-donna-haraway>.

———. «Science as culture, cultures of science». *Annual Review of Anthropology* 24, n.º 1 (1995): 163-84.

Fuller, Steve. «Is Science Studies Lost in the Kuhnian Plot?: On the Way Back from Paradigms to Movements». *Science as Culture* 8, n.º 4 (diciembre de 1999): 405-35.

Gane, Nicholas. «Posthuman». *Theory, Culture and Society* 23, n.º 2-3 (2006): 431-34.

Garabetyan, Enrique. «Minoría: solo el 28 % del total de las licencias de conducir del país corresponde a mujeres». *Perfil*, 1 de abril de 2023. <https://www.perfil.com/noticias/sociedad/minoria-solo-el-28-del-total-de-las-licencias-de-conducir-del-pais-corresponde-a-mujeres.html><https://www.perfil.com/noticias/sociedad/minoria-solo-el-28-del-total-de-las-licencias-de-conducir-del-pais-corresponde-a-mujeres.phtml>.

García, Guillermo Osvaldo. «Monos. Ficciones regresivas y crisis del positivismo». *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n.º 31 (2005): 74.

Gardella Hueso, Mariana. «Besos de Cipris en la lengua de los pájaros». En *Besada por Cipris. Un libro de poemas de Nosis de Locri*, de Nosis de Locri. Buenos Aires: Rara Avis, 2021.

Geertz, Clifford. «On feminism». En *Life Among the Anthros and Other Essays*. 1990. Reprint, Princeton: Princeton University Press, 2010.

Gende, Carlos Emilio. «Teorías de la metáfora e interpretación: examen de algunas consecuencias reduccionistas a partir del planteamiento hermenéutico de Paul Ricoeur». *Signos Filosóficos* 8 (2002): 191-226.

Gilbert, Scott F., Jan Sapp, Alfred I. Tauber, Handling Editor James D. Thomson, y Associate Editor Stephen C. Stearns. «A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals». *The Quarterly Review of Biology* 87, n.º 4 (2012): 325-41.

Girolamo, Greta di. «Ser selknam en el siglo XXI». *La Tercera*, 20 de noviembre de 2018. <https://www.latercera.com/paula/selknam-siglo-xxi/>.

Gómez, Luis Fernando. «El ecofeminismo de Donna J. Haraway». *Gestión y Ambiente* 15, n.º 2 (1 de mayo de 2012): 165-206.

Gómez, Ricardo J. «Otto Neurath: lenguaje, ciencia y valores. La incidencia de lo político». *Arbor* 187, n.º 747 (28 de febrero de 2011): 81-87.

Goodeve, Thyrza Nichols. «Más que accesorios: metáfora, un imperativo biológico». En *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@_Conoce_OncoRata®*, traducido por emma song. 1997. Reprint, Buenos Aires: Rara Avis, 2021.

Gordon, Richard, y Linda M. Kimball. «High Technology, Employment, and the Challenges to Education». *Prometheus* 3, n.º 2 (diciembre de 1985): 315-30.

Gray, Chris Hables, ed. *The Cyborg Handbook*. Nueva York: Routledge, 1995.

Griffin, Susan. *Women and nature: The Roaring Inside Her*. Nueva York: Harper & Row, 1978.

Gross, Paul R., y N. Levitt. *Higher Superstition: The Academic Left and its Quarrels with Science*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

Grossberg, Lawrence, Cary Nelson, y Paula A Treichler, eds. *Cultural Studies*. Nueva York: Routledge, 1991.

Guerisoli, M.M., Mauro I. Schiaffini, Pablo Teta, Alejandro E.J. Valenzuela, Patricia Mirol, Guillermo E. Defossé, María Marcela Godoy, Pablo Krieger, Tomás Whittington, y Ricardo Ojeda. «Reflexiones acerca del “reasilvestramiento” en la Argentina». *Mastozoología Neotropical* 30, n.º 1 (julio de 2023): 1-12.

Guthrie, W. K. C. *Historia de la filosofía griega. Siglo V - Ilustración*. Traducido por Joaquín Rodríguez Feo. Vol. III. Madrid: Gredos, 1994.

Gutiérrez, Maria Laura. «Imágenes de lo posible: intervenciones y visibilidades feministas en las prácticas artísticas en Argentina (1986-2013)». Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires, 2017. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/82843>.

Hacking, Ian. *¿La construcción social de qué?* Traducido por Jesús Sánchez Navarro. 1999. Reprint, Barcelona: Paidós, 2001.

Haeckel, Ernst. *Generelle Morphologie der Organismen*. Vol. 2. Berlín: Georg Reimer, 1866.

———. *Natürliche Schöpfungsgeschichte: Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe, und Lamarck im Besonderen ...* Berlin: Reimer, 1868.

Hamilton, Jennifer Mae. «The Future of Housework: The Similarities and Differences Between Making Kin and Making Babies». *Australian Feminist Studies* 34, n.º 102 (2 de octubre de 2019): 468-89.

Haraway, Donna, «Geschlecht». En *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, de Institut für kritische Theorie*, Vol. 5. Hamburg: Argument Verlag, 2001.

———. «Le manifeste cyborg: la science, la technologie et le féminisme-socialiste vers la fin du XXème siècle». Traducido por Anne Djoshkouskian. *Futur Antérieur*, n.º 12-13 (1992): 155-97.

———. *Manifesto cyborg: Donne, tecnologia e biopolitiche del corpo*. Traducido por Liana Borghi. 1985. Reprint, Feltrinelli Editore, 2018.

Harding, Sandra. *Ciencia y feminismo*. Traducido por Pablo Manzano. 1986. Reprint, Madrid: Morata, 1996.

———. «¿Existe un método feminista?» En *Debates en torno a una metodología feminista*, editado por Eli Bartra, traducido por Gloria Elena Bernal, 9-34. 1987. Reprint, México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.

Harding, Sandra G. *Sciences from Below: Feminisms, Postcolonialities, and Modernities*. Next wave. Durham: Duke University Press, 2008.

———. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1991.

Harrison, Peter. «Linnaeus as a second Adam? Taxonomy and the religious vocation». *Zygon®* 44 (19 de noviembre de 2009): 879-93.

Hartley, John, y Jason Potts. *Cultural Science: A Natural History of Stories, Demes, Knowledge and Innovation*. 1.^a ed. Bloomsbury Publishing Inc, 2014. <https://www.bloomsburycollections.com/book/cultural-science-a-natural-history-of-stories-demes-knowledge-and-innovation>.

Hausman, Bernice L. *Changing sex: transsexualism, technology, and the idea of gender*. Durham: Duke University Press, 1995.

Hayden, Dolores. *The Grand Domestic Revolution: History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities*. Cambridge, Mass.: MIT Pr, 2000.

Hayles, N. Katherine. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

———. «Unfinished Work: From Cyborg to Cognisphere». *Theory, Culture & Society* 23, n.º 7-8 (1 de diciembre de 2006): 159-66.

Heidegger, Martin. *La pregunta por la técnica*. 1953. Reprint, Barcelona: Herder, 2021.

Hesse, Mary. *Models and Analogies in Science*. Londres: Sheed and Ward, 1963.

———. «The Cognitive Claims of Metaphor». *Journal of Speculative Philosophy* 2, n.º 1 (1988): 1-16.

hooks, bell. *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. 1981. Reprint, Nueva York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015.

Hopwood, Nick. «A History of Normal Plates, Tables and Stages in Vertebrate Embryology». *The International Journal of Developmental Biology* 51, n.º 1 (2007): 1-26.

———. «A Marble Embryo: Meanings of a Portrait from 1900». *History Workshop Journal* 73, n.º 1 (1 de abril de 2012): 5-36.

———. *Haeckel's Embryos: Images, Evolution, and Fraud*. 1997. Reprint, Chicago, IL: University of Chicago Press, 2015. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/H/bo18785800.html>.

Horkheimer, Max, Th W. Adorno, Juan José Díaz Sánchez, y Max Horkheimer. *Diálectica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*. 8. Aufl. Colección estructuras y procesos, serie filosofía. 1944. Reprint, Madrid: Trotta, 2006.

Hubbard, Ruth. *The Politics of Women's Biology*. 1990. Reprint, New Brunswick: Rutgers University Press, 1990.

Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.

Hutchinson, G. Evelyn. *The Ecological Theater and the Evolutionary Play*. New Haven: Yale University Press, 1965. <http://archive.org/details/ecologicaltheate00hutc>.

Identidad Marrón. *Marrones escriben. Perspectivas antirracistas desde el sur global*. Editado por Ana Vivaldi y Pablo Cossio. Manchester: Universidad de San Martín, University of Manchester, 2001. https://www.digitalexhibitions.manchester.ac.uk/files/sideload/MarronesEscriben_Digital.pdf.

Infobae. «La historia detrás del bebé gigante de la marcha contra la despenalización del aborto», 25 de marzo de 2018. <https://www.infobae.com/sociedad/2018/03/25/la-historia-detras-del-bebe-gigante-de-la-marcha-contra-la-despenalizacion-del-aborto/>.

Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo. «Mapa Nacional de la Discriminación», 2019.

Instituto Nacional de Estadística y Censos. «Encuesta Nacional de Uso del Tiempo 2021». Buenos Aires: INDEC, 2021. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/sociedad/enut_2021_resultados_definitivos.pdf.

———. «Presentación de resultados de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 - Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001». Buenos Aires, s. f. https://www.indec.gob.ar/micro_sitio/s/webcenso/ECPI/pueblos/ampliada_index_nacionales.asp?mode=00.

Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria. «Catálogo Hungate1000: secuenciaron 410 genomas de aislamientos de la microbiota ruminal | Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria», 28 de marzo de 2018. <https://inta.gob.ar/noticias/catalogo-hungate1000-secuenciaron-410-genomas-de-aislamientos-de-la-microbiota-ruminal>.

Irigaray, Luce. *Speculum. Espéculo de la otra mujer*. Traducido por Baralides Alberdi Alonso. Madrid: Editorial Saltés, 1978.

Irni, Kuura. «Queering Multispecies Bonding: Reading Donna Haraway's Dog Stories as Queer Feminism». *Humanimalia* 12, n.º 1 (10 de septiembre de 2020): 188-209.

Istvan Csicsery-Ronay, Jr. «The SF of Theory: Baudrillard and Haraway (La SF de la Théorie: Baudrillard et Haraway)». *Science Fiction Studies* 18, n.º 3 (1991): 387-404.

Jasanoff, Sheila. «A field of its own: the emergence of science and technology studies». En *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*, editado por Robert Frodeman, 0. Oxford University Press, 2017.

———. «STS and Public Policy: Getting Beyond Deconstruction». *Science, Technology and Society* 4, n.º 1 (1 de marzo de 1999): 59-72.

Jianhui Li. «Evolutionary progress: Stephen Jay Gould's rejection and its critique». *Philosophy Study* 9, n.º 6 (28 de junio de 2019). <http://www.davidpublisher.org/index.php/Home/Article/index?id=40915.html>.

Jones, Clive G., John H. Lawton, y Moshe Shachak. «Organisms as Ecosystem Engineers». *Oikos* 69, n.º 3 (1994): 373-86.

Jones, Daniel, y Mónica Gogna. «De los médicos pioneros a la explosión del sildenafil: medicalización y sexología en Argentina». En *De las hormonas sexuales al Viagra. Ciencia, medicina y sexualidad en Argentina y Brasil*. Mar del Plata: Eudem, 2014.

Jurdant, Baudouin, y Marco Aurelio Galmarini. *Imposturas científicas: los malentendidos del caso Sokal*. 1a ed. Madrid: Cátedra, 2003.

Keve, Carolina. «Historias. Los aborígenes que vivieron en cautiverio en el Museo de La Plata». *La Nación*, 14 de febrero de 2020. <https://www.lanacion.com.ar/lifestyle/historias-los-aborigenes-que-vivieron-en-cautiverio-en-el-museo-de-la-plata-nid2333997/>.

King, Katie. «Bibliography and a feminist apparatus of literacy production». *Text: Transactions of the Society for Textual Scholarship*, n.º 5 (1991): 91-103.

———. «The Situation of Lesbianism as Feminism's Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women's Movement». En *Feminist Critiques of Popular Culture*, de Paula Treichler y Ellen Wartella. Londres: Routledge, 1986.

Kitzberger, Thomas. «Relación entre el clima y los grandes incendios forestales en el noroeste de la Patagonia». *Desde la Patagonia. Difundiendo saberes* 12, n.º 19 (2015): 32-34.

«Koko – The Gorilla Foundation». Accedido 3 de abril de 2023. <https://www.koko.org/about/gorilla-koko/>.

Kolbert, Elizabeth. *La sexta extinción: una historia nada natural*. Traducido por Joan Lluís Riera. 2014. Reprint, Barcelona: Crítica, 2015.

Kövecses, Zoltán. «Conceptual Metaphor Theory: Some Criticisms and Alternative Proposals». *Review of Cognitive Linguistics*, n.º 6 (2008): 168-84.

Kowalewski, Miguel Martín, Bernardo Urbani, Marcelo Fabián Tejedor, y Luciana Inés Oklander. «Explorando al orden primates: la primatología como disciplina bioantropológica». En *Introducción a la Antropología Biológica*, editado por Lorena Madrigal y Rolando González-José. Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica, 2016.

Kroker, Arthur. «Hybridities: Donna Haraway and Bodies of Paradox». En *Body Drift: Butler, Hayles, Haraway*, editado por Arthur Kroker, 0. University of Minnesota Press, 2012. <https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816679157.003.0004>.

Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*. Traducido por Carlos Solís Santos. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Kunzru, Hari. «You Are Cyborg». *Wired*, 1997. <https://www.wired.com/1997/02/ffharaway/>.

La Greca, María Inés. «Entre la ironía y el romance: pasado, presente y futuro de la filosofía de la historia narrativista.» *Páginas de Filosofía* 14, n.º 17 (16 de septiembre de 2013): 22-48.

———. «Historia, figuración y performatividad: Crítica y persistencia de la narración en la Nueva Filosofía de la Historia». Universidad de Buenos Aires, 2013.

———. «¿Realismo imposible?: Hayden White, la causalidad figural y la escritura de la historia reciente». En *Actas del II Congreso Internacional de Filosofía de la Historia: "Reescrituras de la memoria social"*. Buenos Aires, 2006.

La Nación. «Rodeada de exestrellas de Hollywood: así es la vida de la orangutana Sandra en un santuario de los EE.UU.» 29 de enero de 2020. <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/rodeada-exestrellas-hollywood-asi-es-vida-orangutana-nid2328631/>.

Labica, Georges, y Gérard Bensussan, eds. *Dictionnaire critique du marxisme*. Paris: Presses universitaires de France, 1985.

Lacavex Berumen, María Aurora de la Concepción. «¿Es el teletrabajo, trabajo a domicilio? Una revisión hispanoamericana». *Revista Latinoamericana de Derecho Social*, n.º 9 (2009): 89-118.

Lacqueur, Thomas. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Traducido por Ana María Bach. 1990. Reprint, Madrid: Cátedra, 1994.

Lakoff, George, y Mark Johnson. *Metáforas de la vida cotidiana*. Traducido por Carmen González Marín. 1980. Reprint, Madrid: Cátedra, 1998.

Lamborghini, Eva, Lea Geler, y Florencia Guzmán. «Los estudios afrodescendientes en Argentina: nuevas perspectivas y desafíos en un país "sin razas"[1]». *Tabula Rasa*, n.º 27 (2017). <https://www.redalyc.org/journal/396/39654308005/html/>.

Lastrón, Jósean. «Teoría del actor-red. Síntesis y evaluación de la deriva postsocial de Bruno Latour». *RES. Revista Española de Sociología* 28, n.º 2 (2019): 323-41.

Larsen, Brendan, Elizabeth Miller, y Matthew Rhodes. «Inordinate Fondness Multiplied and Redistributed: the Number of Species on Earth and the New Pie of Life». *Quarterly Review of Biology* 92 (1 de septiembre de 2017).

Latimer, Heather. «Reproductive Technologies, Fetal Icons, and Genetic Freaks: Shelley Jackson's Patchwork Girl and the Limits and Possibilities of Donna Haraway's Cyborg». *MFS Modern Fiction Studies* 57, n.º 2 (2011): 318-35.

Latimer, Joanna, y Mara Miele. «Naturecultures? Science, Affect and the Non-Human». *Theory, Culture & Society* 30, n.º 7-8 (diciembre de 2013): 5-31.

Latour, Bruno. *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Traducido por Ariel Dilon. 2015. Reprint, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2017.

———. *Ciencia en acción: cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*. 1987. Reprint, Barcelona, España: Labor, 1992.

———. *Investigación sobre los modos de existencia: una antropología de los modernos*. 2012. Reprint, Buenos Aires: Paidós, 2013.

———. *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*. Traducido por Víctor Goldstein. 1991. Reprint, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012.

———. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2004.

———. «¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía? De los asuntos de hecho a las cuestiones de preocupación». Traducido por Antonio Arellano Hernández. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* 11, n.º 35 (2004): 17-49.

———. «The Promises of Constructivism». En *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, editado por Don Ihde y Evan Selinger, 27-46. Indiana series in the philosophy of technology. Bloomington: Indiana University Press, 2003.

———. «¿Tienen historia los objetos? El encuentro de Pasteur y de Whitehead en un baño de ácido láctico». *Isegoría*, n.º 12 (30 de octubre de 1995): 92-109.

———. «What is Given in Experience?» *boundary 2* 32, n.º 1 (1 de febrero de 2005): 223-37.

Latour, Bruno, y Steve Woolgar. *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*. Traducido por Eulalia Pérez Seden. 1979. Reprint, Madrid: Alianza Editorial, 1995.

Latour, Bruno, y Gabriel Zadunaisky. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. 2005. Reprint, Buenos Aires: Manantial, 2008.

Laudano, Claudia. «Reflexiones en torno a las imágenes fetales en la esfera pública y la noción de “vida” en los discursos contrarios a la legalización del aborto». *Temas de Mujeres*, n.º 8 (2012): 57-68.

Lavigne, Carlen. *Cyberpunk Women, Feminism and Science Fiction: A Critical Study*. Jefferson, N.C: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2013.

Law, John. «Actor Network Theory and Material Semiotics». En *The New Blackwell Companion to Social Theory*, 141-58. John Wiley & Sons, Ltd, 2008. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781444304992.ch7>.

Le Goff, Jacques, y A. L. Bixio. *Los intelectuales en la Edad Media*. 1957. Reprint, Barcelona: Gedisa, 1985.

Le Guin, Ursula K. *La teoría de la bolsa de la ficción*. Traducido por Luciana Chierigati, Ibon Salvador, y Guadalupe Alfaro. 1986. Reprint, Buenos Aires: Rara Avis, 2022.

Leclerc, Ivor. *The Philosophy of Nature*. Catholic University of America Press, 1986.

Leopold, Aldo. «La ética de la tierra». Traducido por Ricardo Rozzi y Francisca Mazzardo. *Revista Ambiente y Desarrollo* I, n.º 23 (2007): 29-40.

———. «Pensando como una montaña». Traducido por Ricardo Rozzi, Uta Berghöfer, y Mitzi Acevedo. *Revista Ambiente y Desarrollo* I, n.º 23 (2007): 13-15.

Lerussi, R., Romina. «Empleo doméstico y violencia laboral. Notas críticas desde una posición sociojurídica feminista». *Estudios Socio-Jurídicos* 18, n.º 2 (30 de julio de 2016): 145-71.

Lewis, Sophie. «Cthulhu plays no role for me». Viewpoint Magazine, 8 de mayo de 2017. <https://viewpointmag.com/2017/05/08/cthulhu-plays-no-role-for-me>.

Lewontin, Richard, Steven Rose, y Leon J. Kamin. *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. 1984. Reprint, Paidós, 2009.

Linden, Robin Ruth. «The Social Construction of Gender: A Methodological Analysis of the Gender Identity Paradigm». University of California at Santa Cruz, 1981.

Lindsey, Linda L. *Gender: Sociological Perspectives*. 7.ª ed. Routledge, 2020.

Linnaeus. *Linnaeus' Philosophia Botanica*. Traducido por Stephen Freer. 1751. Reprint, Oxford: Oxford University Press, 2007.

Lobba Araujo, Juan. «Conflicto en torno a los incendios forestales en el noroeste del Chubut. El caso de La Horqueta, Cholila, 2015». Presentado en VII Congreso Nacional de Geografía de Universidades Públicas y XXI Jornadas de Geografía de la UNLP, La Plata, 2019.

López, Andrés Flavio, Paulo Pasquini, y Adrián Ramos. «Al infinito y más allá. Una exploración sobre la economía del espacio en Argentina». Informe técnico. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Económicas, 2017. https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/BDUBAFCE_d27e92a518d15ace290c174fba4e6d7.

López Cerezo, José A., y Carlos Verdadero. «Introduction: Science, Technology and Society Studies - from the European and American North to the Latin American South». *Technology in Society, Studies in Science, Technology, and Society (STS) North and South*, 25, n.º 2 (1 de abril de 2003): 153-70.

López, Eleonora, Menara Guizardi, Herminia Gonzálvez Torralbo, Lina Magalhães, y Isabel Araya. «Cuidados y migración: una guía de lecturas». *Periplos. Revista de Investigación sobre Migraciones* 6, n.º 2 (2022): 16-48.

López Gil, Marta. *La tecnociencia y mi pc: un libro de fragmentos*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000.

Lorde, Audre. *Zami, a New Spelling of my Name*. Crossing Press feminist series. Trumansburg, N.Y.: Crossing Press, 1982.

Lovelock, James. «Gaia as Seen Through the Atmosphere». En *Biominingalization and Biological Metal Accumulation: Biological and Geological Perspectives Papers Presented at the Fourth International Symposium on Biominingalization, Renesse, The Netherlands, June 2-5, 1982*, editado por P. Westbroek y E. W. de Jong, 15-25. Dordrecht: Springer Netherlands, 1983. https://doi.org/10.1007/978-94-009-7944-4_2

Lovelock, James E. *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*. Repr. The Commonwealth Fund Book Program. Oxford u.a: Oxford University Press, 1989.

Lovelock, James, y Lynn Margulis. «Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere: The Gaia Hypothesis». *Tellus* 26, n.º 1-2 (1 de enero de 1974): 2-10.

Lugones, Leopoldo. *El payador. Hijo de la pampa*. Buenos Aires: Otero & Co Impresores, 1916.

Lugones, María, Madina Tlostanova, y Isabel Jiménez Lucena. *Género y descolonialidad*. Editado por Walter Mignolo. Buenos Aires: El signo, 2008.

Mach, Asociación Ernst. «La concepción científica del mundo: El Círculo de Viena». *Redes*, junio de 2002.

Maffia, Diana. «Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia». *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 12, n.º 28 (junio de 2007): 63-98.

Mamani, Alejandro. Identidad Marrón: “Nadie se pregunta por qué en la mayoría de los espacios progresistas todos son blancos”. Entrevistado por Ayelén Rives, 30 de diciembre de 2019. <https://revistaruda.com/2019/12/30/identidad-marron-nadie-se-pregunta-por-que-en-la-mayoria-de-los-espacios-progresistas-todos-son-blancos/>.

Mambrol, Nasrullah. «Cultural Science Studies: Gillian Beer, Donna Haraway and Katherine Hayles». *Literary Theory and Criticism*, 31 de julio de 2018. <https://literariness.org/2018/07/31/cultural-science-studies-gillian-beer-donna-haraway-and-katherine-hayles/>.

Marcos, Alfredo. «Hacia una filosofía práctica de la ciencia: Especie biológica y deliberación ética». *Revista Latinoamericana de Bioética* 10, n.º 2 (diciembre de 2010).

Marcus, Adriana, y Verónica Diz, eds. *Sostenibilidad de la vida desde la perspectiva de la economía feminista*. Buenos Aires: Madreselva, 2020.

Margulis, Lynn. «Ernst Mayr, Biologist Extraordinaire». *American Scientist*, 6 de febrero de 2017.

———. *Planeta simbiótico: un nuevo punto de vista sobre la evolución*. Traducido por Victoria Lapona Gonzalo. Madrid: Debate, 2002.

Margulis, Lynn, y René Fester, eds. *Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Speciation and Morphogenesis*. Cambridge, MA, USA: MIT Press, 1991.

Margulis, Lynn, y Dorion Sagan. *Captando genomas: Una teoría sobre el origen de las especies*. Traducido por David Sempau. Barcelona: Kairós, 2003.

———. *Microcosmos. Cuatro mil millones de años de evolución desde nuestros ancestros microbianos*. Traducido por Mercé Piqueras. 1986. Reprint, Barcelona: Tusquets Editores, 1995.

Martin, Laura. «G. Evelyn Hutchinson's exultation in natural history». *American Scientist* 104, n.º 4 (2016): 242.

Martínez Bonora, María Virginia. «Inmigración, trabajo y racismo en Argentina». Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras., 2007. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/866>.

Martini, María. «El modelo figural para una historia de la historiografía de la ciencia». *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography* 6, n.º 12 (3 de septiembre de 2013): 137-54.

———. «El orden del conocimiento y el orden social desde la perspectiva de la sociología del conocimiento científico». En *Dilemas de la ciencia. Perspectivas metacientíficas contemporáneas*, editado por María Martini. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2014.

Marx, Karl. Marx, Karl, y Frederick Engels. *Crítica del programa de Gotha. Crítica del programa de Erfurt*. 1881. Reprint, Madrid: Fundación Federico Engels, 2004.

———. *El capital*. Tomo I. El proceso de producción del capital. Editado y traducido por Pedro Scaron. Vol. 2. 2 vols. 1867. Reprint, México D. F.: Siglo XXI Editores, 2009.

———. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Penguin Classics. 1857. Reprint, Londres: Penguin books, 1993.

———. «Primer manuscrito». En *Manuscritos. Economía y Filosofía*, traducido por Francisco Rubio Llorente, 45-120. 1844. Reprint, Madrid: Alianza, 1980.

Massacese, María Julieta. «El filósofo que luego estoy si(gui)endo». En *Actas completas Jornadas Nietzsche-Derrida*, 454. Buenos Aires: Jornadas Nietzsche-Derrida, 2012.

———. «¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs». *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, n.º 14 (2022): 64-97.

———. «El lesbianismo como eslogan político: los problemas de una historia continental». Presentado en XVI Congreso Nacional AFRA, Buenos Aires, 2013.

———. «Exámenes genéticos personalizados: riesgos y promesas de la era posgenómica». En *¿Un futuro automatizado?*, editado por Hernán Borisonik y Facundo Rocca. San Martín: UNSAM Edita, en prensa.

———. «Feminist Imaginings in the Face of Automation and the “End of Work”: De-Automating Reproduction and Reorganizing Kinship». *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 4, n.º 7 (21 de junio de 2023). <https://resistances.religacion.com/index.php/about/article/view/110>.

———. «Políticas de la visión sobre el viviente animal: la línea que encierra y la línea que corta». *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, n.º 0 (29 de noviembre de 2016). <https://revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/56>.

———. «Un perfil del movimiento radfem en Argentina: taxonomías, antecedentes y polémicas». *Mora*, en prensa.

Maturana, Humberto, y Francisco Varela. *De máquinas y seres vivos: autopóiesis, la organización de lo vivo*. 1973. Reprint, Buenos Aires: Edición Universitaria y Editorial Lumen, 2004.

Mayr, Ernst. *Animal Species and Evolution*. Cambridge: Harvard University Press, 1963.

———. «Prólogo». En *Captando genomas: Una teoría sobre el origen de las especies*, de Lynn Margulis y Dorion Sagan, traducido por David Sempau. Barcelona: Kairós, 2003.

———. *What Makes Biology Unique?: Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline*. Nueva York: Cambridge University Press, 2004.

McKibben, Bill. *The End of Nature*. 1989. Reprint, Harmondsworth: Penguin, 1990.

Méndez, Patricia María. «La extinción de los selknam (onas) de la isla de Tierra del Fuego. Ciencia, discurso y orden social», octubre de 2012. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/22063>.

«Menem instituyó el día del niño nonato», 9 de diciembre de 1998. <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/menem-instituto-el-dia-del-nino-nonato-nid120850/>.

Merchant, Carolyn. «Francis Bacon and the ‘Vexations of Art’: Experimentation as Intervention». *The British Journal for the History of Science* 46, n.º 4 (diciembre de 2013): 551-99.

———. *La muerte de la naturaleza: Mujeres, ecología y Revolución Científica*. trad. María Antònia Martí Escayol y Raúl Cianella (1980); repr., Buenos Aires: Siglo XXI, 2023.

———. *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row, 1980.

Merrick, Helen. «Naturecultures and feminist materialism». En *Routledge Handbook of Gender and Environment*, editado por Sherilyn MacGregor. Routledge international handbooks. Londres, Nueva York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.

Mileo, Agustina. «Espía feminista: la argentina que fingió un embarazo para develar cómo opera la red internacional que busca impedir abortos». infobae. Accedido 30 de enero de 2023. <https://www.infobae.com/sociedad/2020/02/12/espia-feminista-la-argentina-que-fingio-un-embarazo-para-develar-como-opera-la-red-internacional-que-busca-impedir-abortos/>.

Millet, Kate. *Política sexual*. Traducido por Ana María Bravo García. 1969. Reprint, Madrid: Cátedra, 1995.

Minh-ha, Trinh T. «She, the Inappropriate/d Other. Introduction.» *Discourse* 8 (1986): 3-10.

———. *Shifting The Borders of The Other*. Entrevistado por Marina Grzinic. Accedido 30 de noviembre de 2021. <https://www.heise.de/tp/features/Shifting-The-Borders-of-The-Other-3441351.html>.

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. «Tengo empleada doméstica». *Derecho fácil* (blog), s. f. <https://www.argentina.gob.ar/justicia/derechofacil/aplicalaley/tengoempleadadomestica>.

———. «Trabajo como empleada doméstica». *Derecho fácil* (blog), s. f. <https://www.argentina.gob.ar/justicia/derechofacil/aplicalaley/trabajodomestico>.

Mitchell, Kaye. «Hypothetical opponents. Review of Stacy Alaimo and Susan Hekman, eds, *Material Feminisms*, Indiana University Press, Bloomington, 2008. 4». *Radical Philosophy*, n.º 151 (2008): 54-56.

Molina Rodríguez, Nancy. «Perros/as y humanos/as como especies compañeras: La otredad significativa de Donna Haraway». En *Tras las huellas de Antígona*, 143-59. Colima: Universidad de Colima, 2021.

Mondolfo, Rodolfo. *El pensamiento antiguo*. Buenos Aires: Gredos, 1959.

Money, J. «The Concept of Gender Identity Disorder in Childhood and Adolescence after 39 Years». *Journal of Sex & Marital Therapy* 20, n.º 3 (1994): 163-77.

Moore, Jason. *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Traducido por María José Castro Lage. 2015. Reprint, Madrid: Traficantes de sueños, 2020.

Moore, Jason W. «El fin de la naturaleza barata: o cómo aprendí a dejar de preocuparme por “el” medioambiente y amar la crisis del capitalismo». *Relaciones Internacionales*, n.º 33 (31 de octubre de 2016): 143-74.

———. «The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis». *The Journal of Peasant Studies* 44, n.º 3 (4 de mayo de 2017): 594-630.

Moraga, Cherríe, y Ana Castillo, eds. *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. 1981. Reprint, San Francisco: ISM Press, 1988.

Morton, Timothy. Entrevista a Timothy Morton: una ecología sin naturaleza. Entrevistado por Roc Jiménez de Cisneros. CCCB Lab, 13 de diciembre de 2016. <https://lab.cccb.org/es/timothy-morton-ecologia-sin-naturaleza/>.

Mourelo, Elva López, y Organización Internacional del Trabajo. «La COVID-19 y el trabajo doméstico en Argentina». Publicación, 20 de abril de 2020. http://www.ilo.org/buenosaires/publicaciones/documentos-de-trabajo/WCMS_742115/lang-es/index.htm.

Müller-Wille, Staffan. «Linnaeus and the Four Corners of the World». En *The Cultural Politics of Blood. 1500-1900*, editado por Kimberly Anne Coles, Ralph Bauer, Carla L. Peterson, y Zita Nunez, 191-209, 2014.

Nakamura, Lisa. «Indigenous Circuits: Navajo Women and the Racialization of Early Electronic Manufacture». *American Quarterly* 66, n.º 4 (2014): 919-41.

Nappi, Carla, y McKenzie Wark. «Reading Needham Now». *Isis* 110, n.º 1 (marzo de 2019): 100-108.

Needham, Joseph. *Science and Civilisation in China. 1: Introductory Orientations*. 1954. Reprint, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

———. *History is in Our Side. A Contribution to Political Religion and Scientific Faith*. 1947. Nueva York: The Macmillan Company.

Needham, Joseph y Ronan, Colin *The Shorter Science and Civilisation in China: An Abridgement of Joseph Needham's Original Text*. 1978. Cambridge: Cambridge University Press.

Nelson, Ingrid L. «Interspecies Care and Aging in a Gorilla 2.0 World». *Geoforum* 79 (1 de febrero de 2017): 144-52.

Nerlich, Brigitte, Robert Dingwall, y David D. Clarke. «The Book of Life: How the Completion of the Human Genome Project Was Revealed to the Public». *Health* 6, n.º 4 (1 de octubre de 2002): 445-69.

Netz, Reviel. «The Problematic Greek Miracle». *Syllecta Classica* 31, n.º 1 (2020): 1-37.

Nietzsche, Friedrich. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida: II intempestiva*. Traducido por Germán Cano. 1874. Reprint, Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.

Nieva, Michel. «La periferia de lo humano: vínculos entre la producción científica del indígena y las representaciones literarias de monos antropoides, criminales, parlanchines y melancólicos». *CiberLetras: revista de crítica literaria y de cultura*, n.º 40 (2018): 3.

Nieves, Mariela, Ana Liza Tropea, y Marta Dolores Mudry. «La identidad de la Primatología argentina: un análisis preliminar». En *La Primatología en Latinoamérica 2. - Tomo I: Argentina-Colombia*, editado por Martín Kowalewski, Bernardo Urbani, Liliana Cortés-Ortiz, Rogerio da Cunha, y Stella Torre, 47-56. Altos de Pipe: IVIC - Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, 2018.

Ñañez, Fabián Prieto. «¿Quién ha hecho el trabajo sucio? El ensamblaje en la historia latinoamericana y caribeña de la informática». *Pasado Abierto*, n.º 16 (6 de diciembre de 2022). <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/6141>.

Oldani, Karina, Miguel Añon Suarez, y Fernando Miguel Pepe. «Las muertes invisibilizadas del Museo de La Plata». *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, n.º Vol 1, No 1 (30 de junio de 2011). <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/986>.

Organización Internacional del Trabajo. «El trabajo a domicilio. De la invisibilidad al trabajo decente. Resumen ejecutivo». Organización Internacional del Trabajo, 2021. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---travail/documents/publication/wcms_765898.pdf.

Ortner, Sherry. «Entonces, ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?» *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana* 1, n.º 1 (2006): 12-21.

———. «¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?» En *Antropología y feminismo*, editado por Olivia Harris y Kate Young, 109-31. Barcelona: Anagrama, 1979.

Parente, Diego, Agustín Berti, y Claudio Celis Bueno, eds. *Glosario de filosofía de la técnica*. Adrogué: La Cebra, 2022.

Parteño, Flora. «Crecimiento del comercio electrónico y retroceso de los derechos laborales: El trabajo de plataforma en Argentina, 2020-2021». *Feminist Digital Justice*, 2021.

Pascucci, Silvina, y Marina Kabat. «El trabajo a domicilio como empleo precario. Alcances y límites de la legislación que intentó regularlo en la Argentina». La Plata, 2010. https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.5414/ev.5414.pdf.

Patel, Raj, y Jason W. Moore. *A History of the World in Seven Cheap Things: Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet*. University of California Press: Oakland, California, 2017.

Penley, Constance, Andrew Ross, y Donna Haraway. «Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway». *Social Text*, n.º 25/26 (1990): 8.

Pennisi, E. «Haeckel's Embryos: Fraud Rediscovered». *Science (New York, N.Y.)* 277, n.º 5331 (5 de septiembre de 1997): 1435.

Pérez, Inés. «¿Criadas o trabajadoras? Lenguajes, representaciones y estrategias frente a la justicia laboral (Buenos Aires, 1956-1970)». *Revista Historia y Justicia*, n.º 11 (20 de octubre de 2018). <http://journals.openedition.org/rhj/2337>.

Pérez, Inés, Romina Cutuli, y Débora Garazi. *Senderos que se bifurcan. Servicio doméstico y derechos laborales en la Argentina del siglo XX*. Mar del Plata: EUDEM, 2018. <https://nulan.mdp.edu.ar/id/eprint/3664/>.

Pérez Orozco, Amaia. *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños, 2014.

Pérez Perales, Jaime Eduardo. «Marie-François Xavier Bichat y el nacimiento del método anatomoclínico». *Cirujano general* 33, n.º 1 (marzo de 2011): 54-57.

Peri Rossi, Cristina. *Fantasías eróticas*. Madrid: Temas de hoy, 1991.

Perón, Juan Domingo. «Mensaje ambiental a los pueblos y gobiernos del mundo». Archivo Peronista, 21 de febrero de 1972. <http://archivoperonista.com/documentos/declaraciones/1972/mensaje-ambiental-peron-pueblos-gobiernos-mundo/>.

Petchesky, Rosalind Pollack. «Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction». *Feminist Studies* 13, n.º 2 (1987): 263-92.

Piñeyro, Hernán López. «Naturaleza Travesti. Fantasías sobre la ausencia de taxonomías e identidades fijas». *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, 29 de septiembre de 2022, 1-20.

Platón. *Diálogos*. Traducido por María Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, y Néstor Luis Cordero. Madrid: Gredos, 1981.

Plitt, Laura. «Los escarabajos están acabando con bosques en América del Norte». BBC News Mundo, 3 de noviembre de 2010. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2010/11/101103_escarabajo_bosques_eeuu_lp.

Prates, Luciano, y S. Ivan Perez. «Late Pleistocene South American Megafaunal Extinctions Associated with Rise of Fishtail Points and Human Population». *Nature Communications* 12, n.º 1 (12 de abril de 2021): 2175.

Preciado, Paul B. *Testo yonqui*. Espasa forum. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

Puig de la Bellacasa, María. *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Posthumanities 41. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

Putnam, H. «What Theories Are Not». En *Studies in Logic and the Foundations of Mathematics*, 44:240-51. Elsevier, 1966. <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0049237X09705919>.

Putnam, Hilary. *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

Qi, Yuwen, y Yu Yiqi. «A contrastive study of the conceptual metaphor of “white” in both Chinese and English». *Lecture Notes on Language and Literature* 5, n.º 2 (2022).

Raffaele, Estela, Mónica de Torres Curth, Carolina Morales, y Tomás Kitzberger, eds. *Ecología e historia natural de la Patagonia. Un cuarto de siglo de investigación en biogeografía, ecología y conservación*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2014.

Raworth, Kate. *Doughnut Economics: Seven Ways to Think Like a 21st Century Economist*. White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing, 2017.

Refugiados, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los. «Datos básicos. Agencia de la ONU para los refugiados». UNHCR. Accedido 19 de noviembre de 2021. <https://www.acnur.org/datos-basicos.html>.

Reichenbach, Hans. *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press, 1938.

Reynés, Jesús Hernández. «Lo natural y lo artificial en Aristóteles y Francis Bacon: Bases para la tecnología moderna». *Ontology studies: Cuadernos de ontología*, n.º 9 (2009): 289-308.

Richards, Robert J. «Haeckel's Embryos: Fraud Not Proven». *Biology & Philosophy* 24, n.º 1 (enero de 2009): 147-54.

Richardson, Sarah S., y Hallam Stevens, eds. *Postgenomics: perspectives on biology after the genome*. Durham: Duke University Press, 2015.

Ritterbush, Philip. *The Art of Organic Forms*. Washington: Smithsonian Institution Press, 1968.

Rocca, Facundo. «Biofeminismos y posthumanismos biológicos: para una cartografía del giro corpo-materialista en las teorías críticas contemporáneas». Presentado en II Congreso Internacional de Ciencias Humanas, San Martín, 2022.

Rodríguez, Margarita Vega. «Metáforas de interacción en Aristóteles». *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n.º 11 (1999): 4.

Rodríguez Valle, Nieves. «El coyote: Protagonista ambivalente en el imaginario mexicano». *Revista de El Colegio de San Luis* 3, n.º 6 (diciembre de 2013): 146-63.

Rojas, Diego. «Quién es y qué piensa “la mujer de los bebitos”, la activista en contra del aborto que le llevó un muñequito a Mauricio Macri». *infobae*, 27 de febrero de 2018. <https://www.infobae.com/sociedad/2018/02/27/quien-es-y-que-piensa-la-mujer-de-los-bebitos-la-activista-en-contradel-aborto-que-le-llevo-un-muniquito-a-mauricio-macri/>.

Román, Ernesto Manuel. «Para no chocar con la tierra. El concepto de simbiosis como articulador de una ontología política ecológica en Donna Haraway y Timothy Morton». *El banquete de los dioses*, n.º 10 (29 de junio de 2022). <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/article/view/7375>.

Ronis, Matías Paschkes. «Del dualismo naturaleza-sociedad a los ensambles de humanos y no-humanos. Consideraciones sobre la composición del colectivo en Bruno Latour». *Diferencias* 1, n.º 3 (16 de enero de 2017). <http://www.revista.diferencias.com.ar/index.php/diferencias/article/view/74>.

Rosa, María Laura. «Una mirada sobre la propia historia: vínculos entre la serie fotográfica “El Zapallo” de Ilse Fusková y la imaginería de la Diosa», 2011. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/115049>.

Rose, Deborah Bird. *Reports from a wild country: ethics for decolonisation*. Sydney: UNSW Press, 2004.

Rosso, Laura. «Alianzas que mejoran la vida. Construir vínculos de respeto y amor con animales». *Página/12*, 1622643503, sec. General. <https://www.pagina12.com.ar/345529-alianzas-que-mejoran-la-vida>.

Rouse, Joseph. «What are cultural studies of scientific knowledge?» *Configurations* 1, n.º 1 (1 de enero de 1993): 1-22.

Rubin, Gayle. «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo». Traducido por Stella Mastrangelo. *Nueva Antropología* VIII, n.º 30 (noviembre de 1986): 95-145.

Ruddiman, William F. «The Early Anthropogenic Hypothesis: Challenges and Responses». *Reviews of Geophysics* 45, n.º 4 (2007). <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1029/2006RG000207>.

Russ, Joanna. *El hombre hembra*. 1975. Reprint, Barcelona: Nova, 2021.

Sabando, Jonatan, Regina Sarmiento, y Tomás Hough. «Un análisis de la tecnopolítica aeroespacial argentina». *Ciencia, tecnología y política* 2, n.º 2 (30 de abril de 2019): 022-022.

Said, Edward. *Orientalismo*. Traducido por María Luisa Fuentes. 1978. Reprint, Barcelona: Random House Mondadori, 2002.

Sampieri Cábal, Rubén. *Ciencia y metáfora: Una perspectiva desde la filosofía de la ciencia*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

Sandoval, Chela. «Re-Entering Cyberspace: Sciences of Resistance». *Dispositio* 19, n.º 46 (1994): 75-93.

Santibáñez Guerrero, Daniel. «Sobre el surgimiento de la ciencia en Grecia: transmisión y asimilación griega del saber técnico del mundo oriental». *Historias del Orbis Terrarum*, n.º 16 (2016): 91-106.

Schneider, Joseph W. *Donna Haraway: Live Theory*. Nueva York: Continuum, 2005.

Scholes, Robert. *Fabulation and Metafiction*. Urbana: University of Illinois Press, 1979.

Scott, Joan, Donna J. Haraway, Teresa De Lauretis, y Carolyn Steedman. *De mujer a género: Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*. Editado por María Cecilia Cangiano y Lindsay DuBois. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.

Seguin, Eve. «Bloor, Latour, and the Field». *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 31, n.º 3 (1 de septiembre de 2000): 503-8.

Selgas, Fernando José García. «Posthumanismo, Sociedad y ser humano: presentación». *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, n.º 19 (2010): 1-5.

Shapin, Steven, y Simon Schaffer. *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental*. Traducido por Alfonso Buch. 1985. Reprint, Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2005.

———. *El Leviathan y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la vida experimental*. Traducido por Alfonso Buch. 1985. Reprint, Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2005.

Shen, Shu-Zhong, James L. Crowley, Yue Wang, Samuel A. Bowring, Douglas H. Erwin, Peter M. Sadler, Chang-qun Cao, et al. «Calibrating the End-Permian Mass Extinction». *Science* 334, n.º 6061 (9 de diciembre de 2011): 1367-72.

Shen, Shu-Zhong, Jahandar Ramezani, Jun Chen, Chang-Qun Cao, Douglas H. Erwin, Hua Zhang, Lei Xiang, et al. «A Sudden End-Permian Mass Extinction in South China». *GSA Bulletin* 131, n.º 1-2 (19 de septiembre de 2018): 205-23.

Shirane, Haruo. *Japan and the Culture of the Four Seasons: Nature, Literature, and the Arts*. Nueva York: Columbia University Press, 2012.

Silverston, Luciana. «The Reception of a Feminist Critique of Science: Primate Visions (1989)». University of Alberta, 1997.

Simonetto, Patricio. «Del consultorio a la cama. Discurso, cultura visual, erótica y sexología en la Argentina». *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, abril de 2016, 103-28.

Singer, Peter, y Paola Cavalieri, eds. *El proyecto Gran Simio: la igualdad más allá de la humanidad*. Trotta, 1998. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=901>.

Skott, Christina. «Linnaeus and the Troglodyte». *Indonesia and the Malay World* 42, n.º 123 (4 de mayo de 2014): 141-69.

Smith, Douglas W., Rolf O. Peterson, y Douglas B. Houston. «Yellowstone after Wolves». *BioScience* 53, n.º 4 (1 de abril de 2003): 330-40.

Soble, Alan. «In Defense of Bacon». *Philosophy of the Social Sciences* 25, n.º 2 (junio de 1995): 192-215.

Sofoulis, Zoe. «The Cyborg, its Manifesto and their relevance today: Some reflections». *Platform: Journal of Media and Communication* 6 (1 de octubre de 2015): 8.

Sokal, Alan. «A Physicist Experiments with Cultural Studies». *Lingua Franca*, n.º 4 (1996). https://physics.nyu.edu/faculty/sokal/lingua_franca_v4/lingua_franca_v4.html.

———. «Préface». En *Superstition supérieure: la gauche universitaire et ses querelles avec la science*, de Paul R. Gross y Norman Levitt. Berlin: Heurstionne, 2021.

Solana, Mariela. «Normatividad, asimilación y transgresión en Teoría Queer». *Revista de Filosofía Aurora* 30, n.º 51 (17 de diciembre de 2018). <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/18333>.

———. «Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?» *Cuadernos de filosofía*, n.º 69 (diciembre de 2017): 87-103.

Son, Junseok, y Sangyoon Lee. «Effects of Work Stress, Sleep, and Shift Work on Suicidal Ideation among Female Workers in an Electronics Company». *American Journal of Industrial Medicine* 64, n.º 6 (2021): 519-27.

song, emma. «Narraciones posibles». Presentado en Congreso Internacional Nu-PACC «Nuevos Paradigmas en las Artes, la Ciencia y el Conocimiento», Córdoba, 2011. https://www.academia.edu/27791590/Narraciones_Posibles.

———. «Nosotras no-humanos. Narraciones posthumanistas.» Presentado en VI Coloquio Interdisciplinario Internacional «Educación, Sexualidades y Género». IV Congreso Genero y Sociedad, Córdoba, 2016.

Sonna, Valeria. *Las mujeres en la Antigüedad*. Teseo, 2020.

Squier, Susan Merrill. *Babies in Bottles: Twentieth-Century Visions of Reproductive Technology*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1994.

Standing, Guy. «Global Feminization through Flexible Labor». *World Development* 17, n.º 7 (julio de 1989): 1077-95.

Stengers, Isabelle. «La propuesta cosmopolítica». *Pléyade*, n.º 14 (28 de diciembre de 2014): 17-41.

———. *Pensar con Whitehead. Una creación de conceptos libre y salvaje*. Traducido por Sebastián Puente. 2002. Reprint, Buenos Aires: Cactus, 2020.

Stoller, R. J. «A Contribution to the Study of Gender Identity». *The International Journal of Psycho-Analysis* 45 (1964): 220-26.

Stone, Sandy. «El imperio contraataca. Un manifiesto postransexual». En *Políticas trans: una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, 2017, ISBN 978-84-16491-34-6, pp. 31-65, 31-65. Egales, 2017.

Strathern, Marilyn. «Primate Visionary». *Science as Culture* 2, n.º 2 (1 de enero de 1991): 282-95.

Strathern, Marylin, y Carol P. MacCormak, eds. *Nature, Culture and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Superintendencia de Riesgos del Trabajo. «Condiciones de empleo, trabajo y salud de las trabajadoras domésticas en casas particulares». Buenos Aires, 2020.

Suppe, Frederick, ed. *The Structure of Scientific Theories*. Urbana: University of Illinois Press, 1974.

Sutton, Barbara, y Nayla Luz Vacarezza. «Abortion Rights in Images: Visual Interventions by Activist Organizations in Argentina». *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 45, n.º 3 (marzo de 2020): 731-57.

Svampa, Maristella. «El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur / Anthropocene as Diagnosis and Paradigm. Global Readings from the South», 28 de abril de 2019. <https://zenodo.org/record/2653161>.

———. «¿Hacia dónde van los movimientos por la justicia climática?», abril de 2020. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/181323>.

Tauber, Adan. *Homunculus patagonicus Ameghino, 1891 (Primates, Ceboidea), Mioceno temprano, de la costa atlántica austral, Prov. de Santa Cruz, Republica Argentina*. Córdoba, Argentine: Academia Nacional de Ciencias, 1991.

The Silent Scream. Documental, 1984.

Theumer, Emmanuel. «Donna Haraway: La revolución de las hijas del compost». *LatFem* (blog), 30 de septiembre de 2018. <https://latfem.org/donna-haraway-la-revolucion-las-hijas-del-compost/>.

Time. «The New Face of America». 1993.

Timeto, Federica. «Diffracting the Rays of Technoscience: A Situated Critique of Representation». *Poiesis & Praxis* 8, n.º 2-3 (diciembre de 2011): 151-67.

Tizziani, Ania. «El Estatuto del Servicio Doméstico y sus antecedentes: debates en torno a la regulación del trabajo doméstico remunerado en la Argentina». *Nuevo Mundo*, 13 de marzo de 2013. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/65153>.

Tormey, Simon, y Jules Townshend. *Key Thinkers from Critical Theory to post-Marxism*. Londres, Thousand Oaks: SAGE Publications, 2006.

Torrano, María Andrea, y Natalia Beatriz Fischetti. «Generando parentescos en tiempo de COVID». *Cuadernos materialistas*, diciembre de 2020. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/132884>.

Traweek, Sharon. *Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physicists*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1988.

Trebasce, Catalina. «Discursos científicos sobre la sexualidad femenina y la respuesta de las feministas y los varones homosexuales en la década del sesenta en Argentina». *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, agosto de 2015, 49-71.

———. «Memorias del feminismo de la ciudad de Buenos Aires en la primera mitad de la década del setenta». Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 2013. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/4606>.

———. «Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista». *Cinta de moebio*, n.º 57 (diciembre de 2016): 285-95.

Trischler, Helmuth. «El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos?». *Desacatos*, n.º 54 (agosto de 2017): 40-57.

Tsing, Anna Lowenhaupt. «Feral Biologies». Presentado en *Engagements: the anniversary of anthropology in Copenhagen*, Universidad de Copenhagen, 2015. [https://pure.au.dk/portal/en/publications/feral-biologies\(f88541c5-be02-414e-984d-358e743ebb0d\).html](https://pure.au.dk/portal/en/publications/feral-biologies(f88541c5-be02-414e-984d-358e743ebb0d).html).

———. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. New paperback printing. Princeton Oxford: Princeton University Press, 2021.

———. «Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species». *Environmental Humanities* 1 (1 de noviembre de 2012): 141-54.

Tuin, Iris van der. *Generational Feminism: New Materialist Introduction to a Generative Approach*. Lanham: Lexington Books, 2015.

Tuin, Iris van der. «'New Feminist Materialisms'». *Women's Studies International Forum* 34, n.º 4 (julio de 2011): 271-77.

Tuin, Iris van der, y Rick Dolphijn. «The Transversality of New Materialism». *Women: A Cultural Review* 21, n.º 2 (agosto de 2010): 153-71.

Turnbaugh, Peter J., Ruth E. Ley, Micah Hamady, Claire M. Fraser-Liggett, Rob Knight, y Jeffrey I. Gordon. «The Human Microbiome Project». *Nature* 449, n.º 7164 (octubre de 2007): 804-10. <https://www.nature.com/articles/nature06244>.

Turvey, Samuel T., y Anthony S. Cheke. «Dead as a Dodo: The Fortuitous Rise to Fame of an Extinction Icon». *Historical Biology* 20, n.º 2 (junio de 2008): 149-63.

Vacarezza, Nayla Luz. «Decolonizing Abortion Discourse: Resistant Affects in Images Supporting Abortion Rights in Mexico, Chile, and Argentina». Montreal, 2016.

———. «Humor y política feminista en los memes de internet a favor del aborto legal en Argentina». *Artefacto visual* 7, n.º 13 (2022): 112-42.

———. «La mano que vota. Visualidad y afectos en un símbolo transnacional del movimiento por el derecho al aborto en el Cono Sur». *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, 5 de octubre de 2020, 35-57.

———. «Los fetos de otra manera. Reflexiones sobre afectos, aborto y políticas reproductivas a partir de obras de Zaida González y Felipe Rivas San Martín». En *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*, editado por Daniela Losiggio y Cecilia Macón, 71-92. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2017.

Valverde, Sebastián. «El estigma de la difusión y la difusión del estigma. La Escuela Histórico-cultural y los prejuicios hacia los pueblos indígenas de norpatagonia, Argentina». *Relaciones - Sociedad Argentina de Antropología* 40, n.º 1 (2015): 327-49.

Vasta, Marina Celeste. «De “adorno utilísimo” a “paraíso de los niños”: la especie Jardín Zoológico a través de la evolución del ejemplar en Buenos Aires». *Registros. Revista de Investigación Histórica* 13, n.º 2 (21 de diciembre de 2017): 46-62.

Vázquez, Daniel. «Metáfora y analogía en Aristóteles: Su distinción y uso en la ciencia y la filosofía». *Tópicos (México)*, n.º 38 (2010): 85-116.

Vecchi, Davide, y Isaac Hernández. «Epigénesis y preformacionismo: radiografía de una antinomia inconclusa». *Scientiae Studia* 13 (septiembre de 2015): 577-97.

Vera, María Nevía, Cristian Rubén Guglielminotti, y Christian David Moreno. «La participación de la Argentina en el campo espacial: panorama histórico y actual*». *Ciencia, Docencia y Tecnología* 26, n.º 51 (junio de 2015): 326-49.

Vivaldi, Lieta, y Valentina Stutzin. «Mujeres víctimas, fetos públicos, úteros aislados: tecnologías de género, tensiones y desplazamientos en las representaciones visuales sobre aborto en Chile». *Zona Franca*, n.º 25 (16 de enero de 2018): 126-60.

Viveiros de Castro, Eduardo, y Déborah Danowski. *¿Hay un mundo por venir? Ensayo sobre los medios y sobre los fines*. Traducido por Rodrigo Álvarez. Buenos Aires: Caja Negra, 2019.

Viveros Vigoya, Mara. «La institucionalización de los estudios de género en América Latina: entre desafíos y desconfianzas». En *Expertes en genre et connaissances féministes sur le développement: Qui sait?*, editado por Christine Verschuur, 159-72. Genre et développement. Rencontres. Genève: Graduate Institute Publications, 2020. <http://books.openedition.org/iheid/7300>.

Wagoner, Zandra. «Kinship figures, polluted legacies, and recycling: pragmatic considerations for feminist god-talk». *American Journal of Theology & Philosophy* 28, n.º 2 (2007): 251-70.

Wajcman, Judy. *El tecnofeminismo*. Traducido por Magalí Martínez Solimán. Madrid: Cátedra, 2004.

White, Hayden. *Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect*. Johns Hopkins paperback ed. Baltimore, Ma.: Johns Hopkins Univ. Press, 2000.

———. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Traducido por Stella Mastrangelo. 1973. Reprint, México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Whitehead, Alfred North. *El concepto de naturaleza*. Traducido por Sebastián Puente. 1919. Reprint, Buenos Aires: Cactus, 2019.

———. *Science and the Modern World*. Lowell Lectures 1925. 1925. Reprint, Nueva York: Free Press, 2010.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas. Sobre la certeza*. Traducido por Jacobo Muñoz Veiga, Isidoro Reguera Pérez, Ulises Moulines, Alfonso García Suárez, Josep Lluís Prades, y Vicent Raga. 1921. Reprint, Madrid: Gredos, 2009.

Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Traducido por Javier Sáez y Francisco Javier Vidarte. 1979. Reprint, Barcelona: Egales Editorial, 2006.

Wollstonecraft, Mary. *Vindicación de los derechos de las mujeres*. Traducido por Marta Lois González. 1792. Reprint, Madrid: Itsmo, 2005.

Wulf, Andrea. *La invención de la naturaleza: el nuevo mundo de Alexander von Humboldt*. Traducido por María Luisa Rodríguez Tapia. Taurus, 2016.

Yang, Jenny Chan, Xu Lizhi, Li Fei, y Zhang Xiaoqio. *La máquina es tu amo y señor*. Barcelona: Virus, 2019.

Young, Robert M. «Science, Ideology and Donna Haraway». *Science as Culture* 3, n.º 2 (enero de 1992): 165-207.

Zaid, Gabriel. «La historia como progreso». *Letras Libres*, 2005, 28-31.

Zambrini, Laura, y Paula Iadevito. «Feminismo filosófico y pensamiento post-estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina». *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, n.º 2 (3 de agosto de 2009): 162-80.

Zetkin, Clara. *Recuerdos sobre Lenin*. 1924. Reprint, México D. F.: PRD, 2019.

Zosuls, Kristina M., Cindy Faith Miller, Diane N. Ruble, Carol Lynn Martin, y Richard A. Fabes. «Gender Development Research in Sex Roles: Historical Trends and Future Directions». *Sex roles* 64, n.º 11-12 (junio de 2011): 826-42. cimiento feminista y la etnografía crítica». *TDX (Tesis Doctorals en Xarxa)*. Ph.D. Thesis, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. <http://www.tdx.cat/handle/10803/97343>.

Índice de figuras

1.1. Medusas del género <i>Periphyllidae</i> , Haeckel, 1904	61
2.1. Primera foto espacial del planeta Tierra, NASA, 1972	82
3.1. Fetos de distintas especies, Haeckel, 1874	150
3.2. Lote de bebitos, 2018	160
3.3. “Esto no es un ser humano”, CUDS, 2014.	162
3.4. “Por favor, matame”, El Fetito, 2017	164
4.1. Diseño urbano feminista, Alice Constance Austin, 1915	207
5.1. Frontispicio de <i>Systema Naturae</i> , Linneo, 1760	225
5.2. Retrato de Juan, mono astronauta, 1969	248
5.3. Retrato de Sandra, persona no humana, 2019	251
7.1. Lahuán milenario, Parque Nacional Los Alerces, 2006	323
8.1. “Sin título (No jugaremos el papel de la naturaleza para tu cultura)”, Barbara Kruger, 1981-1983	349



ARTEFACTOS, TAXONOMÍAS Y PARENTESCOS.
FIGURAS DE LA NATURALEZA EN LAS OBRAS DE DONNA HARAWAY

Tipografiada con Palatino, diseñada por Hermann Zapf en 1948,
maquetada con T_EX, tecnología creada por Donald Knut,
y L^AT_EX, reelaborada por Leslie Lamport.

Universidad de Buenos Aires
Agosto de 2023