

EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE DONNA HARAWAY: COMPLEJIDAD, ECOFEMINISMO Y COSMOPOLÍTICA

VERÓNICA ARAIZA DÍAZ¹

RESUMEN

Este trabajo se propone mostrar el pensamiento crítico de Donna Haraway, una de las autoras más sugerentes de la teoría social contemporánea. Se toman aspectos de su trabajo que se presumen distintivos de su manera de articular una reflexión profunda y amplia del mundo que habitamos. Éste se encuentra en un momento límite, genéricamente denominado Antropoceno, y para algunos autores es insuperable. Haraway considera que el daño al planeta es irreversible en cierta forma y, por lo tanto, la cura sólo puede ser parcial. Propone una manera distinta de mirar la vida y de desarrollar nuevas formas de relación que ella denomina multiespecie, de este modo señala que se trata de un asunto más allá de lo humano. Su crítica se orienta a modificar los paisajes actuales y echa mano de la complejidad, los feminismos y las perspectivas políticas que parten de la filosofía de la ciencia.

Palabras clave: Donna Haraway, teoría crítica, complejidad, ecofeminismo, cosmopolítica.

DONNA HARAWAY'S CRITICAL THINKING: COMPLEXITY, ECOFEMINISM, AND COSMOPOLITICS

ABSTRACT

This paper aims to show Donna Haraway's critical thinking, one of the most suggestive authors of contemporary social theory. Aspects of her work are taken as distinctive of her way of articulating a deep and wide reflection of the world we inhabit. This is located in a limited moment, generally called Anthropocene, which for some authors is unsurpassed. For Haraway, the damage to the planet is irreversible in certain ways and, therefore, there can only be partial healing. She proposes a differ-

¹ Becaria del Programa de Becas Posdoctorales UNAM, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, asesorada por la Dra. Sandra Ramírez Sánchez. araizadgb@hotmail.com.

ent way of looking at life, to enhance new forms of relationships that she calls multispecies, to indicate that this is rather more than a human affair. Her critical work is aimed at modifying current landscapes, for which she takes advantage of complexity, feminism, and political perspectives in the philosophy of science.

Keywords: Donna Haraway, critical theory, complexity, ecofeminism, cosmopolitics.

INTRODUCCIÓN

Donna Haraway es una referencia fundamental en diversas disciplinas de la academia contemporánea, tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales, debido a su formación en biología y filosofía, primordialmente. Su obra abarca temas amplios que se analizan de manera profunda y compleja; además se puede observar una relación (directa, indirecta o virtual) con múltiples interlocutores. Leer a Haraway requiere hacer un ejercicio rizomático² que, si bien resulta estimulante, es un verdadero reto en términos de ordenamiento y generación de mapas de conocimiento que permitan comprender su pensamiento de forma global.

En sus textos encontramos entremezcladas discusiones epistemológicas, ético-políticas y ontológicas, principalmente, pero también guiños de ciencia ficción y literatura. La postura de Haraway es “situada” —dicho en sus propios términos—, es decir, no teme mostrarse como mujer, blanca, norteamericana, católica y de clase media. En ella existe un claro y abierto posicionamiento feminista, posmoderno y marxista, de este modo se explica por qué algunas de sus obras están escritas en forma de manifiestos. Éstos reflejan una perspectiva utópica —en el mejor de los sentidos— de una académica que con su crítica invita a repensar o resignificar conceptos para posibilitar la intervención en la realidad. En su caso, en tanto que se asume como activista académica, la (teoría) crítica no sólo debe describir y analizar el mundo, también debe dar las pautas para transformarlo.

Para exponer aquí el pensamiento crítico de Donna Haraway, se toman aspectos distintivos de su trabajo que muestran su manera de articular una reflexión profunda y amplia del mundo que habitamos. Éste se encuentra en un momento límite, genéricamente denominado Antropoceno, y para algunos autores es insuperable. Para Haraway, el daño al planeta es irreversible en cierta forma y, por lo tanto, la cura sólo puede ser parcial. Propone una manera distinta de mirar la vida y de desarrollar nuevas formas de relación que ella denomina multiespecie, de este modo señala que se trata de un asunto más allá de lo humano. Su crítica se orienta a modificar los paisajes actuales y echa mano de la complejidad, los feminismos y las perspectivas políticas que parten de la filosofía de la ciencia.

COMPLEJIDAD EN SU OBRA Y PENSAMIENTO

Una breve cartografía

Haraway se asume marxista “tozuda e intransigente” (2004, 24), pero es al mismo tiempo posmoderna, lo que es común entre los partidarios de los estudios culturales. No escapa al marxismo por dos razones: primero, porque no renuncia a la

² En el sentido de Deleuze y Guattari (2016), es decir, la obra de Haraway, en forma y contenido, es una especie de rizoma, conformado por un conjunto de mesetas: dimensiones/multiplicidades conectables.

utopía revolucionaria, a pensar a los seres humanos como sujetos de su historia y con ello a construir alternativas a la subjetividad dominante; segundo, porque es materialista en el sentido de la conciencia de los efectos tangibles (corpóreos) del poder. Al mismo tiempo, en la línea posmoderna —aunque diferente de la postura dominante—, ella resuelve la tensión entre marxismo y posestructuralismo, pues sostiene que la realidad es siempre una dialéctica semiótico-material.³ Asimismo, asegura que “las relaciones sociales incluyen a humanos y no humanos como socios socialmente activos” (24), lo que sería su principal diferencia con el marxismo.

Haraway discurre especialmente entre los estudios feministas y los estudios culturales de la ciencia. En su obra se encuentran pautas para examinar la relación entre ciencia-tecnología y sociedad, en donde logra hacer dialogar los planteamientos de los estudios sociales de la ciencia con la crítica feminista de la misma.

En la teoría feminista, se le asocia con la denominada tercera ola, cuya característica principal es la puesta en cuestión de la categoría *mujer*, e implica una pluralización del sujeto femenino y el surgimiento de diversos feminismos que analizan distintos aspectos de la experiencia particular de las mujeres en múltiples contextos geográficos y de la vida. Con su *Manifiesto cyborg* de 1985, inaugura el feminismo *cyborg* y sienta las bases para lo que posteriormente sería el ciberfeminismo. A su vez, debido a sus reflexiones medioambientales y sobre animales no humanos se considera ecofeminista, y algunas de las principales ideas al respecto se encuentran en *Manifiesto de las especies de compañía*, de 2003.

Al mismo tiempo, nuestra autora se inscribe dentro de la epistemología feminista,⁴ es decir, en las discusiones teóricas de los estudios feministas en torno a la ciencia y al conocimiento, en sentido amplio. En este espectro, Haraway dialoga —entre otras— con Sandra Harding, Sharon Traweek y Evelyn Fox-Keller sobre cómo el género (no como algo predeterminado) ha estado en juego en el modo de vida experimental; es decir que en la conformación de la propia ciencia moderna se construyó una cierta diferenciación de género y, por lo tanto, no sólo es un asunto de ausencia o invisibilidad de las mujeres (y otros sujetos subalternos) en el momento fundacional de lo que hoy entendemos como ciencia, sino de cómo ésta fue concebida narrativamente en clave masculina.

La tecnociencia es —en términos generales— el objeto de estudio de Haraway, razón por la cual debemos ubicarla también dentro de lo que denominamos genéricamente estudios de la ciencia y la tecnología (filosofía, historia, sociología, CTS, etcétera), cuyo amplio universo abarca en su historicidad reflexiones sobre

³ Esta idea aparecerá a lo largo de toda su obra para denotar que el mundo es resultado tanto de discursos, representaciones e imaginarios, como de relaciones materiales entre distintas entidades.

⁴ De acuerdo con Harding (1996), existen al menos tres corrientes dentro de la epistemología feminista: feminismo empirista, punto de vista feminista y feminismo posmoderno. Las diferencias entre ellos tienen que ver con los aspectos puntuales —relacionados con el género— que analizan del campo científico, y con el énfasis que ponen en el carácter objetivo o subjetivo de la ciencia.

el quehacer científico en sí mismo (actividad de las comunidades científicas) y su relación con la sociedad. En esta línea de investigación conversa con autores como Steven Shapin, Simon Schaffer, David Noble, Bruno Latour y Steve Woolgar respecto al carácter socialmente construido de la ciencia, en donde Haraway —como feminista— se pregunta por el papel del género en esa construcción. Al respecto, podemos adelantar que ella, si bien hace una fuerte crítica, difiere radicalmente del relativismo y toma una cierta distancia de las posiciones constructivistas, dado que éstas hacen demasiado énfasis en la dimensión simbólica y descuidan los aspectos materiales.

Haraway se interesa por analizar la ciencia como una construcción cultural que históricamente ha creado un significado, un mito sobre sí misma, basado en un poder de lo masculino sobre lo femenino y lo no blanco. Por ello, la autora llama a la ciencia moderna “la cultura de la no cultura”, expresión que tomó de Sharon Traweek (1988), y se refiere al sujeto de enunciación de la misma, “testigo modesto”, concepto retomado de Steven Shapin y Simon Schaffer (1985). El primer concepto es una forma de reflexionar sobre la idea moderna de que la ciencia es una esfera separada de la sociedad y de afirmar que, por el contrario, todo tiene que ver con la cultura; por su parte, la noción de testigo modesto sugiere la supuesta encarnación de la objetividad en el científico moderno, cuyos informes reflejan la realidad, pues éste no incluye sus opiniones, ni su corporeidad (Haraway 2004).

Desde otra perspectiva, Haraway también puede leerse como parte de la cultura digital, que se relaciona —a su vez— con el paradigma de la información, el cual plantea un nuevo tipo de sociedad basada en grandes flujos de información, desarrollo de tecnologías de procesamiento de información y redes sociotécnicas de distintos tipos. Pero ese paradigma, como señala Siles (2007), tiene sus raíces epistemológicas en la cibernética de Norbert Wiener (1948), entendida como una teoría de la información-comunicación. Dado que la tecnociencia sobre la que cavila Haraway está sustancialmente fincada en la información, considero que es importante resaltar el vínculo teórico de la autora con este enfoque, pues como ella señala: “las ciencias de las comunicaciones y las biología modernas están construidas por un mismo movimiento, la traducción del mundo a un problema de códigos” (1995, 280).

Asimismo, relacionado con la problematización de la tecnología —pero en medio de una discusión filosófica más amplia— aparece el tópico del poshumanismo —más allá de la ciencia ficción y la futurología que rodean este concepto—, el cual la pensadora comparte con Cary Wolfe, Rosi Braidotti y Peter Sloterdijk. En primera instancia, define la hibridación orgánico-artificial presente en la concepción de un sujeto *cyborg*,⁵ cuestión que implica un límite

⁵ Término heredado de la cibernética y acuñado en 1960 por Manfred Clynes y Nathan Kline en el contexto de la carrera espacial. Se refiere a un ser humano mejorado tecnológicamente, un hombre-máquina capaz de sobrevivir en entornos extraterrestres.

en la historia humana, pues ésta es esencialmente orgánica. Además, el *cyborg* encontró lugar en el siglo xx cuando la tecnología médica (sobre todo, pero no únicamente) provocó lo que Pierre Lévy (1999) denomina “virtualización del cuerpo”, es decir, intervenirlo por medio de la transfusión sanguínea o las cirugías (transplantes, implantes o injertos). En una segunda instancia, en sentido filosófico, el poshumanismo de Haraway —como el de Braidotti— constituye una categoría de análisis que permite cuestionar el humanismo moderno (antropocéntrico, androcéntrico, colonial y racista).

Por último, en años recientes, la izquierda mundial, tanto académica como activista, ha producido una especie de *giro comunitario*, conduciendo, de este modo, a una recuperación teórica de “lo común”. Con miras hacia un horizonte poscapitalista, se ha replanteado la pregunta por la vida (buena, digna, la que merece ser vivida). Es un asunto biopolítico que convoca a nivel mundial a distintos actores, ámbitos y corrientes (feminismos, neomarxismos, altermundismo, zapatismo, *sumak kawsay* o buen vivir, decolonialidad, etcétera). En este contexto, la obra de Haraway aporta al diseño de ese horizonte la idea de “conexiones parciales”, desarrollada profundamente en la propuesta más madura de “nuevos parentescos”: alianzas distintas entre todos los seres (humanos, animales y maquínicos), que han devenido el “desecho” del capitalismo y que podrían hacer surgir otras alternativas. Esta parte de su obra abona también al desarrollo teórico de la cosmopolítica, en la línea de Isabelle Stengers y Bruno Latour.

Como complemento de lo anterior, cabría apuntar que Haraway, al exponer el vínculo estrecho entre la práctica científica dominante y el colonialismo, establece directa e indirectamente un diálogo con las teorías pos y decoloniales, mismas que han supuesto el análisis de las consecuencias simbólicas o culturales de la dominación europea en los territorios colonizados de Asia y América Latina, respectivamente.

Pensamiento tentacular

En Haraway, la idea de tentacularidad es central, con ella se refiere a la condición de relacionalidad ontológica que posibilita la vida: ser es siempre ser-con. De igual manera, para ella el ejercicio intelectual es pensar-con, es decir, asumir y reconocer las influencias de otros en su pensamiento. Así, a lo largo de su obra, además de encontrar referencias a textos, la autora toma prestados los conceptos de autores de distintos ámbitos y registros para construir su propio andamiaje teórico.

Este gesto es consecuente con sus planteamientos ético-políticos, reflejados —por ejemplo— en su noción de “alteridad significativa” y la idea de “conexiones parciales” (2016a), que —por cierto— recuperó de Marilyn Strathern.⁶

⁶ Desde la antropología, en una línea epistemológica, Strathern (1991) propuso atender la compatibilidad y no la comparación, lo que significa buscar las analogías existentes entre entidades y dimensiones de conocimiento.

Es decir, la cuestión de los vínculos, reales y potenciales, es fundamental tanto en la filosofía de Haraway como en sus prácticas de conocimiento; de esta manera, su pensamiento se caracteriza por ser abierto y con disposición al diálogo; por lo tanto, está sujeto a un replanteamiento constante.

Como puede advertirse, la pensadora abarca diferentes planos de la teoría contemporánea y se puede llegar a su obra desde cualquiera de ellos. Una vez dentro, se puede permanecer en una parcela de su pensamiento, como suele ocurrir con su concepción del *cyborg*, o se puede emprender una aventura por su universo teórico. La segunda opción nos parece más recomendable pues, por un lado, permite comprender con mayor profundidad su teoría (como ejemplo de práctica de la complejidad en la epistemología contemporánea) y, por el otro, nos ofrece más posibilidades de recombinación⁷ de su obra hacia adentro (con sus propios conceptos) y hacia afuera (con otros referentes teóricos). En esto consiste su “pensamiento tentacular” (2016b), en establecer múltiples conexiones de ideas, autores y enfoques.

CRÍTICA A LA TECNOCENCIA DOMINANTE

Como dijimos, la ciencia y la tecnología han sido los principales objetos de estudio de Haraway, no como campos aislados, por el contrario, a partir de ellos reflexiona sobre las articulaciones entre naturaleza y cultura; de este modo, nos permiten dar cuenta de nuestra realidad en términos biológicos, epistémicos y políticos.

Cuestiona la tecnociencia como fuente principal en la conformación de imaginarios. Insiste en que, para cambiar el mundo, para darle otro sentido u orientación, es necesario modificar nuestras representaciones del mismo. De ahí que, al desmontar el carácter patriarcal, colonial y capitalista de la ciencia se pongan en tela de juicio las ideas de neutralidad y de universalidad. De ese modo, analiza el mundo contemporáneo en razón de los efectos de la tecnociencia dominante y su consiguiente crisis humanitaria y ambiental, con el objetivo de vislumbrar alternativas.

La invención de la naturaleza

La ciencia moderna ha producido narraciones sobre sí misma y sobre la realidad. Uno de sus principales constructos es la naturaleza, es decir, ésta fue *inventada* en su concepción instrumental/productivista, como *otredad antagónica*, como amenaza, por lo que se ha justificado el control sobre ella. De acuerdo con lo anterior,

⁷ Tomo esta palabra, a menudo expresada como “remezcla” y muy propia de la cultura digital, para expresar que el conocimiento y la creatividad son siempre colectivos y abiertos, que las ideas no son de pertenencia exclusiva y no se agotan, sino que dan vida a nuevas ideas. La recombinación es muy compatible con la concepción del conocimiento en forma de rizoma (no jerárquica).

existe la *naturaleza humana*, concebida de manera separada de la naturaleza en general, de tal suerte que tiene su propio fundamento. Esto refleja que existe una dicotomía ser humano-naturaleza que no permite pensarnos de manera conjunta o reconocernos en un universo común.

La tecnociencia —entendida como la forma contemporánea de la ciencia, por su carácter instrumental, innovador y altamente tecnologizado, para la cual es importante la rentabilidad económica— descansa sobre esa noción de naturaleza. Para Haraway, el *quid* de la cuestión —en relación con la biopolítica foucaultiana— es el entramado de “tecnobiopoder” que se despliega a partir de la ciencia y la tecnología, razón por la cual centra sus reflexiones en “la implosión de lo técnico, orgánico, político, económico, onírico y textual que es evidente en las entidades y prácticas semiótico-materiales de la tecnociencia de finales del siglo veinte” (Haraway 2004, 29). Es decir, la tecnociencia no es un campo específico dentro de la sociedad global, sino que es la instancia de configuración del mundo contemporáneo, que envuelve relaciones materiales complejas entre distintos actores y prácticas específicas, al tiempo que produce imaginarios dominantes.

Informática de la dominación

El mundo actual está atravesado por la tecnociencia, primordialmente desarrollada en torno a la informática, la telemática y la biotecnología. La llamada revolución de la información configuró un nuevo orden mundial que Scott Lash (2005) denomina precisamente “orden global de información”, en donde, en principio, se produce una exclusión masiva de personas de los grandes flujos de información; además, se cree que éstos constituyen hoy una fuente de desarrollo.

Pero, dado que la información, la comunicación y el conocimiento se han vuelto estratégicos, no sólo existe una geopolítica global a partir de un conjunto de bienes y servicios de información, sino que las mujeres y otros sujetos subalternos llevan la peor parte en las redes globales del capitalismo cognitivo. Esto es lo que Haraway (2014) denomina “informática de la dominación” y se refiere a la gran demanda de trabajo requerida —por ejemplo— para la manufactura de productos electrónicos. El resultado es una precarización/feminización de ese trabajo.

La académica escapa al doble determinismo tecnológico (filia/fobia) y asume el carácter ambivalente (dominación/resistencia) de la tecnología. Existe, pues, por un lado, un mundo de *cyborgs* como “última imposición de un sistema de control en el planeta” (Haraway 2014, 28) y, por el otro, un mundo de “realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios” (28). Por tales razones, “la lucha política consiste en ver desde las dos perspectivas a la vez, ya que cada una de ellas revela al mismo tiempo tanto las dominaciones como las posibilidades inimaginables desde otro lugar estratégico” (28).

DE LA UTOPIA MARXISTA A LA EUTOPIA ECOFEMINISTA

Huellas marxianas

Haraway es hija —ilegítima, según ella— del marxismo. Perteneció a una generación para la que el sueño socialista era un horizonte político tan importante que fue abrazado por las feministas de la segunda ola. Así, su pensamiento refleja siempre un posicionamiento político, encaminado a imaginar un mundo, digamos, poscapitalista, pero también posantropocéntrico y posgenérico.

Por otro lado, a pesar de sus lazos con el posestructuralismo y el constructivismo —dada la importancia que otorga al lenguaje y a lo discursivo en la disposición del mundo a partir de estructuras de poder—, suele insistir en la materialidad —en el sentido marxista de la corporalidad del poder o de los efectos del mismo—, aunque su concepción de lo material como materialización, en sintonía con Butler (2008), también está presente. En este sentido, ella insiste en la cualidad material-semiótica de la realidad, que podemos entender de la siguiente manera: lo material (físico-tangible) no existe esencialmente ni de manera *a priori*, es hasta el momento de nombrarse cuando se materializa y toma determinada forma.

En su utopía, aún como heredera del marxismo, el esquema político tiene esa doble cualidad material y semiótica. La utopía consiste no sólo en imaginar, por medio de relatos (*storytelling*), “mundos más vivibles” (2016b), sino en practicar de manera continua los vínculos de “alteridad significativa” (2016a) que permitan la materialización (con-formación) de esos mundos.

Ecofeminismo cyborg

Como advertimos anteriormente, Haraway es una teórica feminista y, si bien sus principales contribuciones se enmarcan en el campo de los estudios de la ciencia, es innegable que su propuesta ecopolítica ocupa un lugar especial en su obra, por no decir que siempre ha sido su interés principal. Es aquí donde se hace evidente su vena activista, pues para ella el conocimiento y la teoría no son el objetivo, sino, en todo caso, un medio de transformación biocultural radical.

Su punto de partida es pensar la naturaleza como alteridad significativa, no antagonica. La perspectiva ecofeminista, en su amplio espectro teórico político, aborda la visibilización del papel histórico de las mujeres en la defensa del medio ambiente y la mirada distinta de éstas respecto a la naturaleza. Haraway, lo mismo que Vandana Shiva, es antiesencialista⁸ en el sentido de

⁸ Nos parece importante señalar esto ya que en el amplio espectro de los feminismos, la teorización de la categoría “mujer” ha tenido posturas esencialistas y antiesencialistas. Dentro del ecofeminismo, aunque existe una defensa de la mujer en relación con la naturaleza, algunas de las principales teóricas —entre las que se encuentran Haraway y Shiva— coinciden en que

considerar la relación mujer-naturaleza como algo no intrínseco, pues no hay nada esencial en ser mujer y se trata de una concepción histórica, contextual, situada y encarnada.

Ahora bien, el ecofeminismo de Haraway quizá tiene la peculiaridad de ser *cyborg* al considerar la relevancia de la in-corporación de las tecnologías en la dialéctica naturaleza-cultura, que ella denomina “naturocultura” (2016a). Es decir, su praxis teórica constituye un desmontaje del moderno pensamiento binario, inicialmente desarrollado en su *Manifiesto cyborg*. Para ella no existe dicotomía entre ser humano y máquina, humano y animal, naturaleza y cultura o realidad y ficción. Explica cómo los seres de distinta especie son coevolutivos y coconstructivos, y la evolución de la que forman parte siempre es biológica e histórica al mismo tiempo.

Dado que la política feminista no es prescriptiva (no es un deber ser), sino performativa (se actúa), nos parece que el (eco)feminismo sería no una utopía, sino una eutopía, no es un *telos*, sino un aquí y ahora, o quizá implica *estar más cerca* de la (materialización o actualización de la) utopía.

¿UNA NUEVA TEORÍA CRÍTICA?

De la crítica en la posmodernidad

La posmodernidad, en sus distintas denominaciones (*i.e.* capitalismo tardío, era de la información) ha generado una preocupación respecto a la teoría crítica, o de manera más precisa, sobre sus posibilidades ante el “fin de los metarrelatos” (Lyotard) y el devenir “líquido” del mundo (Bauman). En este sentido, Scott Lash (2005) sugiere que lo que se define como teoría crítica⁹ tiene un carácter trascendental, es decir, una mirada “desde afuera”. De acuerdo con este autor, la “sociedad mediática” requiere una perspectiva inmanente (desde sí misma).

Desde nuestra perspectiva, el concepto de “conocimientos situados” de Haraway (1995) responde a esa demanda de inmanencia. Recordemos que la localización (lo situado) y la parcialidad (la perspectiva) son cualidades fundamentales en el pensamiento de esta autora, para quien la objetividad, en todo caso, consiste en acopiar las múltiples miradas situadas que dan cuenta del mundo.

Ahora bien, si entendemos la teoría crítica como “alternativas capaces de superar lo que es criticable en lo que existe” (Sousa Santos 1998), entonces Donna Haraway es un referente actual, toda vez que continuamente asume una posición política en favor de una transformación radical, con el fin de superar la “crisis civilizatoria” en la que nos encontramos.

el vínculo mujeres-naturaleza no es una cualidad esencial de las mujeres, más bien responde a la historia de las relaciones de producción.

⁹ Que en principio se asocia a la Escuela de Frankfurt y, en todo caso, de modo más genérico, a los marxismos.

Cabe mencionar aquí que su análisis de la situación va en la línea de las discusiones sobre el Antropoceno: un momento límite en la historia de la humanidad causado por la intensa *intervención* del ser humano en la naturaleza. Ella comparte este tema, entre otros, con Bruno Latour (2012), aunque ella prefiere el término Capitaloceno para hacer ver que es el sistema económico el que ha llevado a la humanidad a ese límite. Ambos ofrecen, según nuestro modo de ver, una crítica ecológica profunda, porque dan cuenta de la necesidad de una dimensión cósmica para la crítica. Esta cuestión implica no sólo un análisis del mundo más amplio y complejo, sino la incorporación de los animales no humanos como actores.

A lo largo de su obra, muestra que la problemática actual (social, política, ambiental, económica, etcétera) es un asunto profundamente epistémico, pues tiene que ver con las representaciones hegemónicas (*i.e.* la naturaleza, el ser humano, el conocimiento y la tecnología). Este planteamiento se corresponde con el señalamiento de Boaventura de Sousa Santos sobre la teoría crítica posmoderna: “todo conocimiento crítico debe comenzar por una crítica del conocimiento mismo” (1998, 222). En el caso de ella —al igual que para Andreas Weber (2011)—, se trata de superar el paradigma representacionista —anclado en la dicotomía sujeto-objeto— de la ciencia moderna, el cual consiste en *hablar por* (ocupar el lugar de enunciación de) los otros: seres humanos, seres vivos o la naturaleza misma.

Una crítica compleja, interseccional y semiótico-material

Hasta aquí hemos reconocido la raigambre marxista de Haraway y su afiliación a la teoría crítica. Sin embargo, sostenemos que la autora lleva el análisis a otro nivel, en consonancia con lo que Boaventura de Sousa Santos (1998) denomina “postmodernidad inquietante u opositora” para referirse a aquella que busca posibles soluciones. Esto se debe a que ella responde a la necesidad de una perspectiva histórica y situada que encuentra sentido en la idea de parcialidad, en sintonía con la cuestión de la inmanencia (Lash 2005), antes mencionada. A su vez, logra hacer una alquimia rica y muy potente entre marxismo, postestructuralismo, feminismos y anticolonialismo, gracias a su preferencia por la complejidad.

Como heredera de la cibernética, está consciente de la importancia de las *relaciones informativas* (de intercambio de información) en la conformación del mundo y considera que éste debe analizarse como un “problema de códigos” (1985). Como posmoderna, reconoce el carácter no sólo construido de la realidad, sino la condición coconstitutiva y coevolutiva del ser. Cabe decir, entonces, que su forma de entender la realidad —lo mismo que su manera de teorizar— responde al paradigma de la complejidad, el cual explica “lo que está tejido junto”, donde “son inseparables los elementos diferentes que constituyen un todo”; es decir, “un tejido interdependiente, interactivo e interretroactivo

entre el objeto de conocimiento y su contexto, las partes y el todo, el todo y las partes, las partes entre ellas” (Morin 1999, 15-16).

Como feminista, observa la articulación de las distintas estructuras de dominación o jerarquización social (raza, clase, género, etcétera), razón por la cual, su teoría es interseccional (Crenshaw 1989), quizá a consecuencia de su convicción sobre lo situado; es decir, reconocer su posición (mujer, norteamericana, blanca, académica, de clase media) le permitió establecer un diálogo con otras mujeres/feministas (negras, chicanas, lesbianas) para in-corporar las perspectivas de ellas en su propio análisis.

Su crítica, al insistir en la cualidad semiótico-material del mundo, tiene la potencia de superar las tensiones —aún vigentes— entre el marxismo y el postestructuralismo, entre materialismo y culturalismo (Eagleton 2010). Butler también apunta a esa superación al recordarnos que, desde los setenta, el feminismo había explicado cómo la diferencia (de género o de raza) era también un asunto de clase y, por lo tanto, influía en la producción (1997). Partiendo de Haraway de Butler, afirmamos que la teoría crítica para nuestro tiempo no puede ser meramente materialista (marxista), ni únicamente lingüística-discursiva-simbólica (postestructuralista), requiere una dialéctica material-semiótica que, en todo caso, permita explorar de manera más compleja la relación entre estructura y superestructura, pero, como señalamos anteriormente, a nivel cósmico.

En última instancia, esta cuestión —dentro del pensamiento crítico de Haraway— tiene que ver con uno de los principales problemas de la filosofía moderna: la dicotomía mente/cuerpo. Al respecto, nuestra autora coincide con corrientes alternativas de la biología, en la línea de Maturana, Varela y sus herederos, enfocados en la idea del carácter autopoietico de la vida, aunque ella prefiere hablar de simpoiesis, para puntualizar que no se trata de autoproducción, sino de coproducción. En este sentido, Andreas Weber (2011) en su propuesta biopoética —en oposición a las perspectivas modernas mecanicistas causales— habla de un esquema hermenéutico-encarnado para pensar la vida, fenómeno en el cual las células no “reciben órdenes”, en términos de información, sino que “interpretan” los estímulos del exterior y se readaptan para “seguir adelante”.

Las ideas de Weber son afines a las de Haraway sobre “hacer mundos” en una espiral semiótico-material. Es decir, aquello que nos permitirá “seguir adelante” (preservar o sostener la vida) exige nuestra implicación mental y corporal. Es lo que ella llama “compostaje material-semiótico” (2016b). En términos agrícolas, la composta evoca la cualidad orgánica del abono, como potencia y regeneración de vida, pero en sentido filosófico apelamos también a la etimología latina *compositus*, que significa poner junto.

Para Haraway, esta operación es material (biológica, orgánica) e igualmente semiótica (simbólica, discursiva, narrativa), cuestión fundamental para entender su propuesta política, que podemos interpretar como poner juntos los cuerpos y las mentes en la configuración de un mundo posapocalíptico. Por ello, más

que hablar de lo poshumano, ella prefiere el término “composthumano” (2016b), para indicar que no es sólo un asunto de prótesis tecnológicas, sino de un renacer del mundo a partir de los desechos multiespecie del capitalismo tardío.

Difracción más que reflexión

Haraway utiliza el término difracción como metáfora óptica para distanciarse de la idea de reflejo de lo mismo (reflexión). La difracción es otra forma de conciencia crítica, una tecnología narrativa, gráfica, psicológica, espiritual y política que construye significados consecuentes. Se puede entender como una forma de “historiar lo diferente”, una mirada sobre el proceso y no sobre la identidad (2000).

Lo más sugerente de la idea de difracción es concebirla como una “interferencia” que hace visibles aquellas cosas perdidas en un objeto (2000). Se trata de una interrupción “de sentido” que propone acabar con el *sentido único*, con la mirada única.

En suma, su crítica cuestiona la mirada hegemónica, en la que cualquiera puede caer si busca la verdad absoluta o las cualidades esenciales del mundo. Para ella, parte del ejercicio crítico es, por un lado, mirar desde otra parte y, por el otro, recuperar las miradas que históricamente han quedado fuera de la óptica occidental dominante.

LA CRÍTICA EN LA APUESTA POLÍTICA

Especulación: conocimiento y política

Como señalamos, en Haraway es evidente el interés político, pues su convicción es la transformación del mundo. Pero su idea no es una fórmula universal o una receta que preestablezca los escenarios que hemos de construir. Por eso, la idea de especulación es muy relevante en su obra.

En principio, podemos entender la especulación como la reflexión profunda sobre algo, a pesar de que en el imaginario científico moderno se asocia con lo falso o lo no fundamentado. Lo cierto es que en la filosofía contemporánea distintos autores —a partir de Alfred Whitehead (1925)— rescatan el término e incluso se habla de *giro especulativo*. En este sentido, el concepto apunta hacia algo “más allá” de los giros crítico y lingüístico e indica una renovada atención a la realidad en sí misma, independientemente del pensamiento y la posición humana (Bryant *et al.* 2011, 3); así que se trataría de una cavilación no antropocentrista.

Ahora bien, de acuerdo con Isabelle Stengers (2013), la filosofía especulativa apunta hacia lo que existe como parte de una “aventura cósmica”, mientras que las ciencias se dirigen al “orden” de la naturaleza. Estaríamos ante dos tipos distintos de conocimiento, con sus respectivos conceptos y abstracciones, que enmarcan el mundo de manera distinta: para el primero, se trata de com-prender el *cosmos*

y la forma de hacerlo no (necesariamente) está predeterminada; para el segundo, el objeto de análisis es la *naturaleza*, lo que requiere una estructura previamente definida que permita dar cuenta de su funcionamiento.

Por otro lado, lo especulativo también puede interpretarse en el sentido de contingente, abierto e inacabado. Al igual que lo epistémico, lo político en la actualidad tendría esa cualidad, toda vez que no sólo es imposible sino indeseable una utopía preconfigurada que indique un *telos* que debemos perseguir por verdades específicas.

En resumen y dicho de manera simple, la epistemología y la política —que en Haraway siempre van juntas— tienen una condición especulativa, entendida en las distintas formas que hemos mencionado: a) como reflexión profunda y desinteresada, b) como cavilación no antropocentrista, y c) como propuesta inacabada. Pero sobre todo, la especulación de nuestra autora se parece a la “aventura cósmica” que refiere Stengers (2013) a partir de Whitehead, lo que implica asumir la incertidumbre y la contingencia del universo y no la estabilidad y el orden de la naturaleza, como lo hace la ciencia moderna. Cabe agregar que el pensamiento mismo (la configuración del mundo) es parte de esa aventura, pues impele a experimentar nuevas posibilidades, sentimientos e ideas.

Claves cosmopolíticas

Al plantear que la política no es un asunto exclusivo de los seres humanos y al pensar el mundo en su dimensión cósmica, Haraway recupera de Bruno Latour e Isabelle Stengers la idea de cosmopolítica. Ésta puede entenderse como un nuevo tipo de cosmopolitismo no ingenuo que asume las problemáticas de diversidad, necesidad de cuestionar el eurocentrismo y colonialidad del poder; además de postular que la naturaleza no puede ser pensada sin la sociedad y viceversa. En pocas palabras, es un proyecto enfocado en una gestión de la vida en común que integra a los humanos y a todos aquellos elementos —orgánicos o artificiales— del entorno o el cosmos (Picas Contreras 2010).

Haraway refiere la forma narrativa y contingente (ambivalente) de ese proyecto cuando dice que contar historias junto a criaturas situadas históricamente está plagado de riesgos y alegrías de componer una cosmopolítica más habitable (2016b). Esto significa, de nuevo, que la política no consiste en una *prescripción* sobre cómo conducirnos sino una *composición*, coconstructiva y semiótico-material como forma de habitar el mundo.

Feminismo (cosmopolítico) especulativo

Haraway es afín al feminismo especulativo, el cual se relaciona con la ciencia ficción feminista; de este modo, lo podemos entender como un género dentro de la teoría feminista y no sólo como un subgénero dentro de la narrativa de cien-

cia ficción. Es decir, para ella, la narrativa feminista es una forma de configurar los escenarios posibles, deseables o no, pero en los cuales la participación de las mujeres, animales no humanos y máquinas es incuestionable.

Esta postura refleja su carácter disruptivo, toda vez que, si bien es defensora de la ciencia como conocimiento formal, reconoce el estilo narrativo (ficcional) de la teoría y la política y, por supuesto, el poder epistémico de la ciencia ficción. Así pues, su cosmopolítica, además de feminista, toma cada vez más la forma de ciencia ficción, lo que da cuenta de la importancia que otorga a la dimensión estética presente en la epistemología y en la política.

Así, las *Comunidades del compost*, imaginadas en “Las historias de Camille” (2016b), si bien se narran como ficción, constituyen un potente proyecto ecopolítico feminista que, dicho sea de paso, sirve como ejemplo de interculturalidad crítica¹⁰ (Estermann 2009) —propuesta por la escuela decolonial latinoamericana—, pero llevada más allá de la mirada humanista. La idea de relaciones multiespecie de nuestra autora (parentescos, asociaciones, colectividades, mundos), constituye un fuerte golpe al antropocentrismo y androcentrismo, vigentes incluso en los territorios y posiciones en proceso de descolonización.

CONCLUSIONES: UNA CRÍTICA PARA EL CAPITALOCENO

Hemos hablado, en términos generales, de la obra de Donna Haraway para referir no sólo la complejidad de su pensamiento, sino su potencial crítico. Para ponderar su trabajo debe tenerse en cuenta el contexto histórico global tardocapitalista que supone un entramado económico mundial de sobreproducción e hiperconsumo, el poderío de la tecnociencia de información/comunicación/conocimiento, y el despliegue de una cultura digital planetaria. Estos elementos han tenido un gran impacto ambiental, de modo que han convocado a activistas, académicos y artistas de distintas latitudes a generar más y mejores reflexiones conjuntas sobre la situación, a pensar la problemática en términos de (co)responsabilidad, y a comenzar a *hacerse cargo* de las consecuencias de las formas de vida derivadas del contexto mencionado.

Al respecto, Haraway (2016b) expresa que nuestra existencia en este escenario demanda capacidad de responder (respons-habilidad), lo cual implica un “devenir-con multiespecie” que pueda cultivarla y que nos permita “aprender a vivir y morir bien” en un planeta dañado. Su propuesta es política, como ya hemos dicho, pero también es ontológica, es decir, el horizonte político requiere una reconfiguración de nosotros como humanos y una conciencia de inter-seres que somos en simpoiesis con otros seres (animales, plantas y máquinas). Simpoiesis es condición de vida, nada se autoproduce, todo se coproduce; simpoiesis

¹⁰ La cualidad crítica de la interculturalidad se refiere a reconocer las estructuras de diferenciación social que impiden establecer una relación de igualdad/horizontalidad. De esta manera, la práctica intercultural consiste en desmontar esas estructuras.

es también una metáfora biológica para pensar lo político como con-figuración colectiva de mundos más vivibles.

Por lo tanto, está en juego —como también lo señala Rosi Braidotti (2015) en su discusión sobre lo poshumano— aquello que podemos llegar a ser en la posible/deseable superación del Antropoceno/Capitaloceno. Esta situación exige pensar-nos o imaginar-nos de manera radicalmente diferente a como nos ha concebido el humanismo moderno. Haraway llama “chthuluceno” al florecimiento de ensamblajes multiespecie (pasado, presente y por venir): entramado de temporalidades y espacialidades, entidades ensambladas intra-activas,¹¹ humanas y más que humanas (2016b).

Finalmente, la noción de “devenir-con multiespecie” implica un replanteamiento ontológico profundo, mientras que la idea de ensamblaje sugiere una política material (corporal). Pero, como en la argumentación de Haraway hay un fuerte énfasis en la narración, en la necesidad de nuevos relatos como instrumentos ontológico-políticos, su propuesta es igualmente epistémica, pues esas historias tienen una consecuencia en nuestra manera de entender el mundo y de relacionarnos con él. Cabe recordar que para ella no hay manera de estar en el mundo fuera de las narraciones, éstas son “literalizadas” en los objetos, es decir, los objetos son historias congeladas y nuestros cuerpos son metáforas (2000). En suma, su epistemología es una toma de posición política que, dicho de manera simple, se orienta a desestabilizar el pensamiento unívoco, blanco y masculino, propio de la modernidad.

¹¹ La idea de intra-acción la toma de Karen Barad (2007). Se refiere a otra manera de pensar la materia, no de forma predeterminada, sino como aquello que está en proceso de devenir.

BIBLIOGRAFÍA

- BARAD, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- BRAIDOTTI, Rosi. 2015. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- BRYANT, Levi, Nick Srnicek y Graham Harman. 2011. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: Re-Press.
- BUTLER, Judith. 1997. "Merely Cultural". *Social Text* 52/53 (otoño-invierno): 265-277.
- _____. 2008. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- CRENSHAW, Kimberle. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum* 1: 139-167. Consultado el 20 de abril de 2020. <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>.
- DELEUZE, Gilles y Félix Guattari. 2016. *Rizoma*. México: Fontamara.
- EAGLETON, Terry. 2010. *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*. Barcelona: Paidós.
- ESTERMANN, Josef. 2009. "Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural". En *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*, edición de Jorge Víaña et al., 51-70. La Paz, Bolivia: Convenio Andrés Bello-Instituto Internacional de Integración.
- HARAWAY, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- _____. 2000. *Diffraction as a Critical Consciousness. How Like a Leaf. An Interview with Thyrza Nichols Goodeve*. Nueva York: Routledge.
- _____. 2004. *Testigo_modesto@Segundo_milenio. HombreHembra@_conoce_oncoratón®*. Barcelona: UOC.
- _____. 2014. *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo xx*. Mar del Plata: Puente Aéreo.
- _____. 2016a. *Manifiesto de las especies de compañía*. Bilbao: Sans Soleil Ediciones.
- _____. 2016b. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- HARDING, Sandra. 1996. *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.
- LASH, Scott. 2005. *Crítica de la información*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LATOUR, Bruno. 2012. "Esperando a Gaia. Componer el mundo común mediante las artes y la política". *Revista Otra Parte* 26: 67-76.
- LÉVY, Pierre. 1999. *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós.
- MORIN, Edgar. 1999. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París: UNESCO.

- PICAS CONTRERAS, Joan. 2010. "Cosmopolítica como 'cosmoética': del universalismo occidental a las políticas de un mundo común". *ISEGORIA. Revista de Filosofía Moral y Política* 42: 55-72.
- SHAPIN, Steven y Simon Schaffer. 1985. *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. Princeton: Princeton University Press.
- SILES GONZÁLEZ, Ignacio. 2007. "Cibernética y sociedad de la información: el retorno de un sueño eterno". *Signo y Pensamiento* 50: 84-99.
- SOSA SANTOS, Boaventura de. 1998. "¿Por qué es tan difícil construir una teoría crítica?". *Zona Abierta* 82/83: 219-225.
- STENGERS, Isabelle. 2013. "Whitehead and Science: From Philosophy of Nature to Speculative Cosmology". *Journal of Political Criticism* 13: 179-204.
- STRATHERN, Marilyn. 1991. *Partial Connections*. Maryland: Rowman and Littlefield.
- TRAWEEK, Sharon. 1988. *Beamtimes and Lifetimes*. Cambridge: Harvard University Press.
- WEBER, Andreas. 2011. "The Book of Desire: Toward a Biological Poetics". *Biosemiotics* 4: 149-170.
- WIENER, Norbert. 1948. *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. París: Hermann & Cie.
- WHITEHEAD, Alfred. 1925. *Science and the Modern World*. Nueva York: Macmillan Company.