

# Donna Haraway.

## De la representación a la articulación<sup>1</sup>

FRANCISCO BAENA

Como han apuntado Silvia García Dauder y Carmen Romero Bachiller,

La cuestión de la unidad e identidad de la izquierda y de los peligros de su fragmentación ha venido alimentando un debate que se mantiene aún hoy, fundamentalmente entre posiciones que defienden un sujeto de la izquierda (o del feminismo) unificado, y las formas más extremas de las políticas de identidad (con el peligro de esencialización que ambas posturas pueden conllevar<sup>2</sup>.

Para resolver ese debate las autoras recurren al concepto de *articulación*, del que ensayan una genealogía que repara entre otras en la obra de Donna Haraway. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*<sup>3</sup>, esta autora lleva a cabo, como apunta Jackie Orr en la Introducción, «una deconstrucción de la ciencia como una práctica mítica y lingüístico-material», deconstrucción que parte de la evidencia de que «la producción de “hechos” científicos [...] siempre ocurre dentro de unas narrativas específicas con su propia estética realista y sus nociones míticas de origen, progreso o ilustración».

Haraway, en efecto, insiste una y otra vez en su idea de la ciencia como *una práctica de contar historias*, sobre todo. Pero no se conforma con el ejercicio deconstructivo, sino que propone a continuación uno reconstructivo... o mejor: regenerativo. Como escribe Orr:

Mediante un regreso a la raíz del verbo *generare*, de la que provienen los significados de “género”, Haraway sugiere la *regeneración* como posible contraciencia ante los imaginarios tecnológicos y exterminadores fundados sobre violentas fantasías de género<sup>4</sup>.

Haraway propone un apólogo: cuando las salamandras pierden un miembro son capaces de regenerarlo. “El miembro crecido de nuevo puede ser monstruoso, duplicado, poderoso. Todas nosotras hemos sido

<sup>1</sup> Este artículo proviene de la conferencia «Sobre las teorías queer y sus etcéteras», dictada en el II Congreso de Análisis Textual, “La diferencia sexual”, en la Universidad Complutense de Madrid, el 13 de noviembre de 2003. Para leer el texto completo, cfr. Actas (en prensa).

<sup>2</sup> “Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación”. Publicado en *Atenea Digital* n° 2, en otoño de 2002. Disponible en <http://blues.uab.es/atenea/num2/Garcia.pdf>

<sup>3</sup> Hay versión española en Cátedra, Madrid, 1995.

<sup>4</sup> Jackie Orr, “¿Feminismo de Ciencia Ficción?”, en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, op. cit., p. 49.

profundamente heridas. Necesitamos regeneración, no resurrección, y las posibilidades que tenemos para nuestra reconstitución incluyen el sueño utópico de la esperanza de un mundo monstruoso sin géneros.”<sup>5</sup>

<sup>5</sup> *Ciencia, cyborgs y mujeres*, op. cit., p. 310.

<sup>6</sup> Aparecido en *Política y Sociedad*, nº 30, pp.121-163.

Así, en tanto que concibe la articulación como una suerte de nuevo paradigma, Haraway alienta la escritura de sus correspondientes nuevas narrativas. El artículo quizá más programático al respecto, después del “Manifiesto para *cyborgs*” contenido en el volumen citado, es el que ha suscitado más el interés de García Dauder y Romero Bachiller: “Las Promesas de los monstruos”<sup>6</sup>.

Según declaró Haraway a Constance Penley y Andrew Ross en 1990, el Manifiesto “resultó ser, en cierta manera, una pieza altamente poética”. Y hay que leer *poética* en su acepción precisamente productiva o generativa, como lo demuestra el que siguiera diciendo: “resultó que trataba sobre el lenguaje [...] sobre todos los tipos de posibilidades lingüísticas de la política” (pp. 46-47). O más tarde: “Si vivimos prisioneros del lenguaje, escapar de esta casa prisión requiere poetas del lenguaje, una especie de enzima de restricción cultural que corte el código” (p. 259).

De modo que las así llamadas “políticas cyborg” no consistirían en otra cosa que

en luchar por crear lenguajes, imágenes y métodos conceptuales que puedan intervenir en la construcción de los términos del discurso tecno-científico y en la elaboración de imaginarios populares y feministas de fusiones entre ficciones científicas y realidades sociales que estén menos militarizadas y sean más amantes de la vida.

En este sentido, el de Haraway es un proyecto estético, pero un proyecto estético fuerte. Y pensamos que la difícil articulación de ese programa y la política puede explicar las dificultades con las que se ha encontrado el pensamiento feminista a la hora de extraer de la obra de Haraway las enormes posibilidades teóricas de las que está preñada. Habría sido, pues, la tentación imaginaria que anida en él (como escribe Haraway, de lo que se trata es de la «elaboración de imaginarios») la que habría despistado, o sea, lo que habría hecho que se pierda la pista conceptual que el proyecto contenía.

Hacia el final del capítulo 6 de *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Haraway tributa reconocimiento a la antropóloga Mary Douglas, que, dice,

explorando conceptos de fronteras corporales y orden social nos prestó una ayuda valiosa en la toma de conciencia del papel fun-

damental que juega la imagería corporal para la visión del mundo y, por lo tanto, para el lenguaje político (p. 297).

Y es esta dirección la que más han seguido los lectores de Haraway<sup>7</sup> Mas no es la más fructífera.

Algo que en seguida le llamó a uno la atención cuando leyó a Donna Haraway fue su gran sensibilidad a la vida, a lo abierto, a lo real, que invita a pensar con un sesgo menos necesariamente siniestro que aquel al que nos aboca el “dualismo” contra el que no cesa de arremeter (lo que, por cierto, me recordaba, entre otras, a la poética de Ramón Gaya [y es que uno también produce... o mejor: concibe sus propios monstruos]<sup>8</sup>).



Marcelo Expósito

Haraway habla de la naturaleza como un “coyote” (con lo que se refiere al personaje que, juntamente con el Correcaminos, puebla los relatos de los «indios» del sudoeste de los EE.UU.). Y García Dauder y Romero Bachiller glosan:

Haraway desprende la *naturaleza* de su mítico e inmaculado nicho liminal [...]. En un ejercicio de desconstrucción de la naturaleza como producto gemelo del industrialismo (lo que la emplaza discursivamente como lo otro en las construcciones sexistas, racistas, colonialistas y de opresión de clase), va a señalar cómo ésta constituye un término a la vez imposible y necesario. Es sólo *barrándolo* que se hace visible su imposibilidad mítica y se evidencia en su materialidad manchada.

la *naturaleza* que nos dibuja Haraway es un [...] efecto del trabajo de múltiples actrices: “Si el mundo existe para nosotros como “naturaleza”, esto designa un tipo de relación, una proeza de muchos actores, no todos humanos, no todos orgánicos, no todos tecnológicos”.

<sup>7</sup> Digamos al paso que esto es algo que ha aprendido bien el activismo político radical. Particularmente elocuente y eficaz me parece el discurso de Marcelo EXPÓSITO, que, por ejemplo, ha escrito recientemente en “Potencia contra poder” (artículo aparecido en el 29 de junio de 2003):

*¿Una imagen que condense lo que sucede por aquí abajo entre las gentes?: millares de personas en todo el planeta aprendiendo lo que significa poner el cuerpo a producir política. Los cuerpos concretos que se agitan contra el nuevo orden global son la contraimagen exacta tanto de la alienación de la soberanía popular que ejecutan las actuales instituciones democráticas, como de la imagen desmaterializada de un mundo gobernado por cifras y cálculos económicos que gestiona el neoliberalismo. Tanta literatura sobre nuevas formas de hacer política, organización en red, movimientos participativos, se resume así: la potencia de los cuerpos puestos a hacer política tiende a expresarse, cada vez más, en contra de cualquier lógica clásica de obtención y ejercicio del poder.*

<sup>8</sup> “En el cuento el dragón no es un obstáculo para llegar a la princesa, sino el medio de alcanzarla: aún más, es la princesa misma, que espera nuestra conquista y nuestro amor. En sus *Cartas a un joven poeta* escribe alguien tan poco sospechoso de embotada sensibilidad como Rainer Maria Rilke: «¿Cómo habríamos de olvidar esos antiguos mitos que están en el comienzo de todos los pueblos, los mitos de los dragones que, en el momento supremo, se transforman en princesas? Quizá todos los dragones de nuestra vida son princesas que esperan sólo eso, vernos una vez hermosos y valientes. Quizá todo lo espantoso, en su más profunda base, es lo inerte, lo que quiere auxilio de nosotros».”

Fernando SAVATER: «Lo que enseñan los cuentos», en *Sin contemplaciones*, Libertarias, 1993.

Conviene que nos detengamos un momento en esto, porque aquí está la fuente de la originalidad de Haraway. Seguiremos la exposición de García Dauder y Romero Bachiller.

Humanos y no humanos quedan incorporados, al igual que en el caso de Bruno Latour, en el proyecto articulador de esta autora. Pero si en Latour, como va a criticar la propia Haraway, las actrices no-humanas quedan fundamentalmente restringidas a máquinas y otros elementos de producción *humana*, en «Las promesas de los monstruos» este concepto se amplía, incluyendo a *otras* entidades *no-humanas-no-máquinas*. En concreto se va a referir a los animales, que de este modo perderían el status de objetos en el que estaban constreñidos, y a la propia naturaleza artefactual y coyote.

Además de ampliar el conjunto de entidades no-humanas enlazadas en las articulaciones, Haraway nos propone sustituir la institucionalizada *política semiótica de la representación* por una *política semiótica de la articulación*. [...]

Las preguntas en apariencia inocentes y cargadas de “buenas intenciones” de “¿quién habla por el jaguar?” y “¿quién habla por el feto?”, planteadas por algunos grupos ecologistas occidentales empeñados en preservar la selva amazónica en el primer caso, o por los grupos pro-vida en el segundo, nos integran en el ámbito de la representación. La efectividad de la misma se asienta en operaciones de distanciamiento: lo representado –el jaguar, el feto no-nato– es escindido de los elementos materiales y discursivos que los rodean –la gente que vive en la selva, la mujer embarazada. Estos elementos cercanos quedan desautorizados por su excesiva implicación, interpretándose como elementos cuyos intereses se oponen a los representados. De esta forma son sólo los representantes –dichos grupos ecologistas occidentales, los grupos pro-vida– los que pueden hablar por los representados, condenados para siempre a la minoría de edad. Tanto los elementos representados, como las entidades que los circundan –jaguar, feto, indígenas amazónicos y mujer– son excluidas del drama de la representación, en favor de los ventrílocuos portavoces que se constituyen en los *únicos actores*.

Tal como nos recuerda Haraway, en el paradigma mítico de la modernidad los científicos van a ser los portavoces más fiables y menos interesados, y van a sustentar su reconocimiento en su distanciamiento. Pero la articulación

supone un giro completamente distinto: los actantes no son lo que es representado, sino “entidades colectivas que hacen cosas en un campo de acción estructurado y estructurante”. De este modo, insistiendo en la necesidad de partir de *conocimientos situados*, propone una *política semiótica de la articulación* en la que no aparece finalmente un único actor heroico capaz de hablar por quienes no

tienen voz (humanos y no-humanos), sino que las entidades colectivas conformadas por humanos y no-humanos son responsables de todos los elementos que las constituyen y con los que establecen conexiones parciales. No hay posibilidad de afueras que garanticen supuestas independencias, sino situaciones tremendamente encarnadas y haces de relaciones entre elementos desiguales. [...]

*Conexiones parciales* inmersas en prácticas ritualizadas y sedimentadas y posicionadas histórica y socialmente. Conexiones que son siempre desbordadas por una *naturaleza-coyote* siempre excesiva y no totalmente reducible a la significación.

Como decíamos, quizá sea esta sensibilidad a *lo abierto* lo que haga que el Manifiesto, así como la obra entera de Haraway, sean un intento de escapar al dualismo (aunque lo paradójico es haber encontrado una posible puerta de salida del mismo justamente en el cruce de biología y cibernética, cruce, me parece, especialmente *marcado* por el binarismo que subyace en la estructura de la información tal como en él se produce).

Tal objetivo se funda en la idea de que toda axiología dualista es, necesariamente, jerarquizadora, o sea *opresiva*. Es la idea que inspira toda teoría antagonista de raíz marxiana y, antes, la misma dialéctica hegeliana. La idea quizá se pueda discutir<sup>9</sup>. Pero es menos discutible su refrendo por los “hechos” (de la Historia), a los que una y otra vez apela el feminismo.

Las consecuencias ontopolíticas de la propuesta de Haraway han tardado unos años en comprenderse. García Dauder y Romero Bachiller recuerdan que la primera aparición de la figura blasfema del *cyborg*

suponía una implosión de fronteras que podría ser interpretada como concentrada en una única figura (individualizada y antropocéntrica) (que se resistiera a abandonar la posición de “héroe de la narrativa”. Pero en *Las Promesas de los monstruos* Haraway aclara y matiza su propuesta hablando de *actantes* y de “posiciones *cyborg*” en un ejercicio de desplazamiento de lo humano y de colectivización de la agencia.

Este desplazamiento desde la figura del héroe a un paisaje colectivo articulado resulta profundamente político [...]. Se trata de un salto del *personaje* al *colectivo funcional*, donde los *actantes* son constituidos en haces de relaciones descentralizadas y desiguales, articulaciones en las que no todos los elementos tienen la misma valencia ni capacidad de generación de enlaces. [...]

Las políticas de la articulación problematizan los silenciamientos del modelo representativo de la democracia liberal, los esencialismos de las políticas identitarias y las llamadas a la unidad de la izquierda.



Marina Núñez

<sup>9</sup> ¿Podemos “prescindir” del “dualismo”, o sea, de la metafísica? Aquí tendríamos que remitirnos por ejemplo a Derrida, que ya en su *De la Gramatología* desautorizó esa opción (lo que propuso era, más bien, saber leerla [aunque buscándole las vueltas]), o, más recientemente, a Félix Duque, que ha escrito con esa conciencia: “El secreto de las sirenas: no sólo las imágenes, también los conceptos se deforman y ablandan” (en *La fresca ruina de la tierra (Del arte y sus desechos)*, Calima Ediciones, Palma de Mallorca, 2002, p. 188. (Y hay en ello una esperanza). El caso es que a la tradición “logocéntrica” (o “falocéntrica”) Haraway opone, como venimos comentando, una suerte de imaginario... ¿“prelingüístico”? Pero hay otra posible lectura de su programa...

García Dauder y Romero Bachiller se remiten en este punto a la noción de articulación de Laclau y Mouffe, que hablan de prácticas que establecen relaciones múltiples, contingentes y no necesarias entre diferentes elementos cuya identidad es modificada como resultado de la práctica articuladora, así como a la crítica de Hall y Butler a la falta de un análisis de las diferentes relaciones de poder que entran en juego y configuran las prácticas articuladoras. Dauder y Bachiller ponen un ejemplo clarificador:

en determinadas prácticas políticas donde se articulan grupos heterogéneos (como podría ser el caso del llamado movimiento antiglobalización), ¿qué grupos, y bajo qué condiciones de (im)posibilidad, consiguen que sus demandas sean no sólo visibles sino reasumidas parcialmente por el resto de los grupos y cuáles no?, ¿qué grupos movilizan a qué grupos para que reivindiquen parcialmente sus demandas?, y en definitiva, ¿qué demandas se constituyen como relativa y contingentemente comunes a todos estos grupos, cuáles permanecen como “meras” particularidades, y cuáles se excluyen?

Dauder y Bachiller utilizan el ejemplo de las movilizaciones de los “grupos anti-globalización” en Génova 2001 para explicar que su análisis articulador

implicaría dar cuenta de los colectivos funcionales humanos y no humanos que se movilizaron en estas prácticas semiótico-materiales [...] Seguir los pasos al “movimiento antiglobalización” supone no sólo hablar de grupos de personas, sino también de toda una serie de dispositivos materiales, institucionales y simbólicos en torno a dicho colectivo funcional (los medios de comunicación, ciudades sitiadas y planos geográficos estratégicos, dispositivos policiales, máscaras anti-gas y artilugios varios de defensa y ataque, uniformes, piercing y rastas, humo, gas, disparos, carreras, miedo, sangre, fotografías, internet, móviles, trenes, coches y aduanas, la propia corporalidad y nacionalidad no sólo de los representantes de los “grandes”, también de los manifestantes, las (im)posibilidades materiales y económicas de movilización, etc).

[Precisamente] Es el desbordamiento de la complejidad al que nos enfrenta la articulación lo que constituye al mismo tiempo su mayor virtud y su mayor dificultad.

Pero no cabe duda de que, como nuevo paradigma narrativo, es *prometedor*. De modo que terminaremos aludiendo a esta cualidad suya.

En la analítica de la promesa presentada por Jesús González Requena en su “Teoría de la verdad”<sup>10</sup>, leemos el parlamento de Ethan en *Centauros del desierto*:

10 En *Trama y Fondo* nº 14.

El indio, tanto cuando ataca como cuando huye, es inconstante. Abandona pronto. No comprende que se pueda perseguir algo sin descanso. Y nosotros no descansaremos. De modo que al final daremos con ella. Te lo prometo. La encontraremos. Tan cierto como que la tierra da vueltas.

“El indio”, dice. Pero... sustituyamos el indio por el coyote. Después de todo, como hemos visto, pertenecen al mismo campo discursivo<sup>11</sup>.

Como dice Requena, lo específico de la estructura temporal de la promesa estriba en que convoca dos tiempos diferenciados: el presente de la enunciación y cierto futuro en que algo habrá de suceder. Más concretamente la promesa “articula el presente con el futuro (y por eso constituye un relato sobre el futuro”. (O sea, permite una esperanza).

Requena llama la atención sobre la semejanza formal que en ese sentido mantiene la promesa con la hipótesis, pero también subraya su diferencia: la segunda se caracteriza por una enunciación no subjetiva. Eso cambia radicalmente las cosas, pues “en la temporalidad de la promesa, por pivotar toda ella no sobre el enunciado, como la hipótesis, sino sobre la enunciación, devuelve un tiempo esencialmente subjetivo, es decir, experiencial”.

En rigor Haraway debería haber titulado su artículo “Las hipótesis de los monstruos” (o mejor “las demostraciones” [porque se explicaría mejor según su propia economía textual], o en todo caso “las profecías” o “los anuncios” o “las revelaciones” o... etc.). Y es que lo monstruoso ha estado históricamente asociado a la idea de prodigio, y de señal<sup>12</sup>. El monstruo muestra [juego de palabras al que remite Haraway], advierte, ostenta, interfiere, se mueve entre lo imaginario y lo real, cuestiona las formas de lo latente, interroga las huellas de lo que puja por permanecer oculto. Pero precisamente al optar por “las promesas” en vez de por cualquiera otra de esas fórmulas, Haraway está subrayando (su) subjetividad.

Dice Requena:

La promesa es un juramento volcado hacia el futuro, es decir: decidido a construirlo como relato. A ello se debe otra notable propiedad de esa forma narrativa que constituye la promesa: que no puede ser ceñida bajo las categorías con las que clasificamos los discursos narrativos en términos de *ficción/realidad*. Sencillamente porque la promesa, podríamos decirlo así, es una ficción destinada a realizarse

—lo que, subraya Requena, *la emparenta con el mito*.



Joseph Beuys

<sup>11</sup> Y por cierto que la del coyote es una figura especialmente pertinente para la cultura contemporánea, al menos, desde la performance en la que Joseph Beuys se encerró durante varios días con uno de ellos: *I like America and America likes me*.

<sup>12</sup> cfr. Rudolf WITTKOWER, “Maravillas de oriente: estudio sobre la historia de los monstruos”, en *Sobre la arquitectura en la edad del humanismo*, Gustavo Gili, 1979.

Quizá nunca se dirá suficientemente, por lo que Requena insiste: “si nuestra experiencia personal (biográfica) y colectiva (histórica) puede ser vivida como una realidad inteligible, coherente, dotada de sentido [...], ello depende de la existencia de relatos densos, simbólicamente necesarios”. Y termina: “Les estoy proponiendo un cambio de episteme: de la episteme de la Deconstrucción a la episteme de la Reconstrucción, es decir, a la episteme del relato”, episteme que “debe resituarse a la Ética en el corazón mismo de todo proyecto humano del saber”.

Haraway dirá una episteme de la Regeneración, y aunque no lo manifieste está en su lógica pensar que llega a ella desde la De-generación. Quizá en ese matiz se escriba bien la diferencia entre las dos propuestas. Pero uno diría (¿monstruosamente?) que, a pesar de ella, las dos escriben Re- desde la misma orilla a la que a ambas ha llevado la De-. Por lo que acaso pueda serles de provecho la mutua escucha de sus respectivas promesas.



Marina Núñez