

Pensar debemos. Algunos temas ambientales en Donna Haraway¹

Think we must. Some environmental themes in Donna Haraway

Adriana Boria²

Resumen

Escribir algunas líneas referidas a feminismos y problemáticas ambientales significa hablar de tramas conceptuales que desde mi punto de vista lideran el pensamiento en este siglo XXI. El conjunto de las voces (como figura metonímica) de los sujetos que hablan y piensan desde estas perspectivas nos permite visualizar las fotos del pensamiento crítico instalado en este presente de desasosiego. Si bien había un acuerdo en que ciertas explicaciones no son suficientes sin traspasar las fronteras disciplinares (hablamos mucho de inter y transdisciplinas), son muy pocas las que señalan las correspondencias con un espacio que hace tiempo se está reconociendo como estudios ambientales o ecológicos. De allí la radicalidad del gesto de Haraway cuyo punto de vista se sostiene en ese «compost» que señala un modo de hacer teoría. Esta idea de mezcla y de interdependencia sistémica, biológica, y emotiva, es hoy un gesto provocativo que propone como orientación epistemológica una reflexión que se expresa en un pensamiento creativo y que tal vez pueda dar cuenta de situaciones complejas de la vida contemporánea.

Abstract

To undertake the task of writing some lines referring to feminisms and environmental issues means talking about conceptual weavings that, from my point of view, are at the forefront of thought in this 21st century. The set of voices (as a metonymic figure) that belong to the subjects who speak and think from these perspectives allows us to visualise snapshots of the critical thought installed in this present of unrest. Although nowadays there is a consensus that certain explanations fall short of their purpose if they do not cross disciplinary boundaries (we talk a lot about inter- and trans-disciplines), there are very few that point out the correspondences with a field that has long been recognised as environmental or ecological problems. Hence the radical nature of Haraway's gesture, whose point of view is rooted in this «compost» that hints at a way of doing theory. This idea of mixing, and of systemic, biological and emotional interdependence is today a provocative gesture; proposed as an epistemological orientation, it provides with a reflection that hinges on creative thinking, and that can perhaps ac-

¹ Trabajo recibido 28/03/2022. Aceptado el 30/06/2022.

² Universidad Nacional de Córdoba. Contacto: adrianaboria@gmail.com

count for the complex situations of contemporary life.

Palabras clave: feminismo; ecofeminismo; Haraway; teoría; compost

Keywords: feminism; ecofeminism; Haraway; theory; compost

«Nada está conectado a todo. Todo está conectado a algo»
(Haraway, 2019, p. 61).

Teorías feministas: pensar debemos

Si bien las preocupaciones por el medio ambiente y la ecología se pueden fechar en los setenta del siglo pasado, los feminismos se han caracterizado por la búsqueda de estas perspectivas que posibilitan una buena vida. Desde las políticas del cuidado que involucran una ética solidaria y reconocen la interdependencia de los seres humanos, hasta las posturas epistemológicas basadas en la correspondencia de lo femenino-tierra-mundo, esta preocupación ha sido una constante. No es de extrañar entonces que los problemas ambientales se asocien a los feminismos, y que éstos reivindiquen la necesidad de pensar una buena vida en el marco de una política ambiental (Vanegas Díaz, 2020; Martin, 2019; Olivera, 2019; Svampa, 2015; Vásquez García y Velázquez Gutiérrez, 2004). Por eso, entiendo, los problemas de una guerra hoy no pueden estudiarse sin este punto de vista.

De allí que escribir algunas líneas referidas a feminismos y problemáticas ambientales significa hablar de tramas conceptuales que, desde mi punto de vista, lideran el pensamiento en este siglo XXI. El conjunto de las voces (como figura metonímica) de los sujetos que hablan y piensan desde estas perspectivas nos permite visualizar las fotos del pensamiento crítico instalado en este presente de desasosiego.

El mundo del siglo XXI (o mejor, en la percepción que de él tenemos algunos coetáneos), parece ser recubierto por el término «horrorismo» propuesto por Adriana Cavarero. Su libro homónimo *Horrorismo* (2009) desarrolla este concepto como un rasgo central de la cultura y el mundo contemporáneo.³

³ Si bien el concepto de «horrorismo» en Cavarero posee otros alcances relacionados con las «violencias», pensamos que el término es efectivo para designar la gravedad del momento actual.

No hace falta que me refiera en detalle a los variados temas que se suceden en el momento de esta escritura. Solo diré que el ataque ruso a Ucrania es un hecho, como también la posibilidad, hoy comentada, de una guerra nuclear. Las opiniones y los escritos/ensayos sobre ese acontecer mundial se multiplican pero aparecen como insuficientes, incompletos; tal vez teñidos por un exceso de emotividad en algunos casos, pero también con una preponderancia de lo racional, basados en datos y argumentos que los especialistas manejan con precisión. Remarco «lo racional» para acentuar una lógica que desde los feminismos ya ha sido calificada como falogocéntrica y que se mantiene hasta hoy en el plano de las ciencias humanas y sociales.⁴ Pienso que hoy se podría explicar el caso de esta «agresión a la especie» (la situación de Rusia-Ucrania) con una mirada que se detenga en la problemática ambiental. Tal vez ello ya se ha hecho o se está haciendo, pero no se lo incluye en el campo particular de los problemas ambientales. Le corresponde ese trabajo crítico a la teoría feminista/de género, por su vocación transdisciplinar desde su mismo nacimiento: una epistemología radical que se animó a cuestionar los grandes relatos de la contemporaneidad (el psicoanálisis, el marxismo, la historia tradicional).

Así, escucho muchas voces que se han pronunciado sobre fenómenos sociales del presente, pero a pesar de que habría un acuerdo en que ciertas explicaciones no son suficientes sin traspasar las fronteras disciplinares (hablamos mucho de inter y transdisciplinas), son muy pocas las que señalan las correspondencias con un espacio que hace tiempo se está reconociendo como estudios ambientales o ecológicos.⁵ De allí la radicalidad del gesto de Haraway, cuyo punto de vista sostiene en ese «compost» que señala un modo de hacer teoría. Esta idea de mezcla y de interdependencia sistémica, biológica, y emotiva, es hoy un gesto provocativo que propone como orientación epistemológica una reflexión que se detenga en un pensamiento creativo y que tal vez pueda dar cuenta de situaciones complejas de la vida contemporánea.

⁴ Un mandato impuesto en el marco de esa lógica es la imposibilidad del decir sin mostrar los créditos correspondientes. Ante ello quienes carecen de las competencias propias del campo evitan opinar pues se sabe que hay una condena explícita del campo intelectual académico: no debemos guiarnos por lo que dicen los legos. Mi insistencia ante estas prácticas, que devalúan el «pensar» como actividad creativa y emotiva, incluye una búsqueda de teorías que nos permitan comprender estos fenómenos contemporáneos.

⁵ Desde otra perspectiva, Vandana Shiva realiza una operación semejante (Shiva y Mies, 1998; Shiva, 1995).

Desde un punto de vista que refiere a prácticas del conocer, muchas sentimos o vemos la imposibilidad de nombrar ciertos fenómenos contemporáneos. No hay una palabra (como término categorial) que recubra ciertas situaciones, problemas y que sea indicativa de ciertos sucesos. Junto a esto, vivimos las limitaciones de una formación disciplinar que hoy, dada la complejidad social, no permite comprender o explicar estas situaciones. Diría que dicha complejidad nos impulsa a violar las fronteras disciplinares para utilizar conceptos que nos ayuden a comprender el mundo en esta trama de discordias y complacencias. En este sentido, el concepto de «nomadismo» desarrollado por Braidotti (2000, p. 59),⁶ acude a justificar ciertas penetraciones en campos ciertamente desconocidos y alejados. Tal vez sea el momento de recuperar algunas discusiones clásicas de ese campo que se suele llamar «prácticas estéticas», para redefinir categorías que produzcan saberes alternativos. Pensamos que la búsqueda de nuevas formas categoriales que expliquen parcialmente este mundo es la búsqueda central de Donna Haraway.

Pensar debemos: el modo Haraway

El término ecofeminismo⁷ proviene de la escritora y filósofa feminista Françoise d'Eaubonne, en su reconocido ensayo «Feminismo o Muerte» del año 1974; unos años después (1978) Françoise d'Eaubonne promovió el movimiento Ecología y Feminismo que tuvo una amplia difusión en las feministas de Estados Unidos (Vanegas Díaz, 2020: p. 5; Puleo, 2015, p. 398). En particular sus postulados fueron retomados por las radicales y las socialistas.⁸

⁶ Me refiero al concepto como postura epistemológica. Cito a Braidotti: «La conciencia nómada es también una posición epistemológica, Isabelle Stengers destaca también el lugar que le corresponde a los «conceptos nómades» en la epistemología posmoderna. De acuerdo con Stengers, 'los conceptos son nómades por que adquirieron la capacidad de pasar de un discurso científico a otro, con lo cual se desdibuja las fronteras disciplinares y este es un privilegio histórico distintivo de la ciencia contemporánea'. Esta propagación transdisciplinaria de conceptos tiene efectos positivos por cuanto que permite la formación de interconexiones múltiples y transmigraciones de nociones principalmente de las ciencias duras a las blandas» (Braidotti, 2000, p. 59).

⁷ Es importante diferenciar ecofeminismo (Maldonado Zapletal, 2021) de ambientalismo (Lubertino, 2021).

⁸ En esas décadas los movimientos feministas del sur incorporaron a sus reivindicaciones las preocupaciones ambientales. Así, los cruces entre feminismos y políticas ambientales han

En ese ambiente que, como es sabido, es calificado como la tercera ola del feminismo, situamos a Donna Haraway. Es interesante destacar que si bien Haraway se graduó en el departamento de biología en Yale, en 1972, desde un comienzo sus preocupaciones abarcaron temas más amplios y fronterizos. Por ejemplo, su tesis trató sobre las funciones de la metáfora (imagino que desde el cognitivismo) en la configuración de la investigación en biología del desarrollo durante el siglo XX. En esta somera presentación de la autora habría que delinear unos trazos generales que luego nos ayuden en la comprensión de algunos temas de su pensamiento.

Del conjunto de su obra vamos a detenernos en uno de sus últimos libros, *Seguir con el problema*, publicado en 2016 y traducido al español en el 2019. Tomo ese libro pues, si bien la obra de Haraway en conjunto se sitúa en las problemáticas ambientales, es aquí donde se acentúa esa mirada al criticar, diferenciar y proponer una categoría distintiva para los problemas del mundo hoy: el chthuluceno, superador de la categoría «antropoceno», como una manera de descentrar la mirada de «lo humano».

El marco conceptual de Haraway es la teoría feminista, y nos animamos a etiquetar sus posturas, pues vemos en su misma escritura calificaciones que sintetizan puntos de vista generales.⁹ Diremos entonces que se define como posthumanista, al cuestionar la jerarquía de lo humano en el conjunto de las especies. Sin embargo, Haraway (2019) aclara en momentos diferentes que:

Los bichos están en riesgo unos con otros en cada mezcla y cada vuelta de la pila terrana de compost. Somos compost, no posthumanos; habitamos las humusidades, no las humanidades. Filosófica y materialmente, soy una compostista, no una posthumanista. (p. 151).

Más allá de que en su modo de conocer acepta que el artefactualismo también es una forma de comprensión del mundo, y toma a la

sido y son en Latinoamérica una constante. Los ejemplos abundan en toda la región. Solo a modo de ilustración y a sabiendas que quedarán muchas sin nombrar menciono a dos: una activista boliviana, Domitila Barrios de Chungara, tal vez poco reconocida, quien en lucha contra el extractivismo lidera una huelga que produce la caída del dictador Hugo Banzer (Viezzer, 2005). Otra mención mucho más cercana es Berta Cáceres, hondureña, asesinada en el año 2016 (Vanegas Díaz, 2020, p. 11).

⁹ Ver en particular el capítulo 5 del libro *Ciencia, Cyborgs y mujeres* (1995), donde se aprecian sus referencias epistemológicas (p. 213).

semiótica material como parte de su instrumental crítico, no acepta un relativismo ni un construccionismo radical. Dentro del feminismo la ubicamos en el feminismo socialista materialista.

Por un lado, Haraway (2019) parte de una afirmación: «Vivimos en tiempos perturbadores, tiempos confusos, tiempos turbios, y problemáticos» (p. 19). Si leemos la tarea a acometer escuchamos en ella resonancias de la teoría crítica:

Nuestra tarea es generar problemas, suscitar respuestas potentes a acontecimientos devastadores, aquietar aguas turbulentas y reconstruir lugares tranquilos (p. 20).

Pensar debemos: naturaleza/cultura

Tal vez uno de los desplazamientos más abruptos de la teoría feminista fue volver a unir, suturar, alterar, los binarios propuestos como universales por occidente: desde allí se estructuraban perspectivas filosóficas tales como mente/cuerpo, espíritu/materia, etc. Sabemos que toda oposición implica una jerarquía: deshacer esas oposiciones permitió horadar conceptos internalizados y legalizados por la crítica. Pero en los feminismos hay un descentramiento central, cual es el de Naturaleza/Cultura: esa partición situaba, por ejemplo, al género por un lado, y al sexo por el otro. Género/cultura y sexo/naturaleza. No hace falta explicar las proyecciones de estos descubrimientos para la teoría feminista, solo diremos que al deshacer esa oposición se permitió por un lado liberar a las mujeres de su destino biológico, al mismo tiempo que abrió la puerta del closet a sujetxs discriminadxs justamente por no respetar las expectativas de género fundamentadas en una cierta comprensión de lo anatómico-fisiológico. En el caso de Haraway (1999), ello le permite no solo pensar su teoría sobre el cyborg, sino discutir el modelo epistemológico occidental tradicional, a través de una crítica de la historia de la ciencia. Para la autora la historia de la ciencia se resuelve en los estudios culturales:

Asumo como premisa auto-evidente que «la ciencia es cultura». Enraizado en esa premisa, este ensayo es una contribución al discurso tremendamente vivo y heterogéneo contemporáneo de los estudios de la ciencia en tanto que estudios culturales (p. 122).

De esta manera, la naturaleza es una construcción cultural y, específicamente, una construcción discursiva:¹⁰

La naturaleza es un lugar común y una construcción discursiva poderosa, resultado de las interacciones entre actores semiótico-materiales, humanos y no humanos. La localización/observación de tales entidades no supone un descubrimiento desapasionado, sino que implica una estructuración mutua y normalmente desigual, correr riesgos, delegar competencias (Haraway, 1999, p. 124).

Esta idea, que está presente desde el comienzo de su obra, le permite crear en su último libro una propuesta que propicia un aporte definitivo a los estudios ambientales feministas.

Pensar debemos: ética del conocer

Para indagar sobre el pensamiento de Haraway realizaremos una suerte de deconstrucción: trataremos de separar aspectos y nociones que pertenecen a campos específicos del saber con los instrumentos que nos brinda nuestro propio campo reflexivo. Así distinguimos en la autora una ética, una poética y una semiótica. Todos estos campos incluidos en un gesto de permanente articulación «des/jerarquizante» en relación con su propio saber: la biología.

Con estos contextos reflexivos, vamos a situarnos en una posición relativa a un modo de conocer que aparece en Haraway y que se denomina «ecologías de las prácticas». El concepto proviene de una filósofa belga, Isabelle Stengers, mencionada por Haraway en su libro *Seguir con el problema* (2019, p. 64), sobre el que vamos a trabajar centralmente en este escrito. Una cuestión medular en esta idea es la negación a jerarquizar las ciencias físico-químicas y matemáticas por sobre las ciencias sociales y humanas. Desde allí se dan diferentes prácticas que construyen mundos diferentes y que conviven, al modo en que las especies lo hacen en un ecosistema. Pero debemos entender que la noción de ecosistema en Haraway no se refiere a una dinámica autosuficiente. Su crítica de la autopoiesis y su propuesta de sistemas simpoieticos (2019, p. 99) es

¹⁰ Importa destacar que la concepción de discurso en Haraway se corresponde con las perspectivas de Bajtin Voloshinov y de Marc Angenot, también situadas en el marco de una semiótica material.

central para comprender su punto de vista sobre la ecología de las prácticas. La inestabilidad y la incompletitud son las características básicas de estos sistemas. En varias oportunidades, ella se refiere a la ecología como sistema «naturesocial» (2019, p. 152). Si bien hallamos en su texto la reiteración de ese gesto ya mencionado (la oposición a los binarismos de todo tipo, entre ellos la oposición naturaleza cultura), también señalamos la propuesta de una ética que nos reenvía a filosofías del diálogo y de la interdependencia recíproca. La palabra clave en este caso es «respons-habilidad», donde se unifica mente y práctica, pues habilidad designa un oficio, un hacer.

Esto es lo que llamo cultivar respons-habilidad, en pasión y acción, apego y desapego. Esto es también conocimiento y hacer colectivos, una ecología de las prácticas. Lo hayamos pedido o no, el patrón está en nuestras manos. La respuesta a la confianza de la mano tendida: pensar debemos (Haraway, 2019, p. 65).

La frase final de la cita indica dos pensadoras a las que Haraway recurre en la tarea del pensar: en menor medida, a Virginia Woolf; y especialmente a Hannah Arendt. Una desde una posición reivindicativa de la educación de las mujeres (Woolf), y la otra como una necesidad teórica, política y ética sobre esta actividad (Arendt). Se podría decir que este arco entre una artista y una filósofa se constituye en un programa político para los feminismos en Haraway.

«Pensar debemos» instituye también una respons-habilidad para lxs coterráneos. Es la cuestión de la «negligencia» como una actitud de «aquí no ha pasado nada», de no poder ver el mundo que nos rodea. Este es uno de los aspectos que produjo tanto escándalo entre la comunidad judía cuando Arendt publicó sus consideraciones entorno al juicio de Eichmann: la banalidad del mal. En la coyuntura histórica llamada «Antropoceno», Haraway lo dice de esta forma refiriéndose a Eichmann:

Aquí hay alguien que no puede ser un caminante, que no se puede enredar, que no puede rastrear las líneas de vivir y morir, que no puede cultivar la respons-habilidad, que no puede hacer presente para sí aquello que está haciendo, que no puede vivir en consecuencia ni con las consecuencias, que no puede hacer compost (Haraway, 2019, p. 67).

No poder hacer compost es no poder descentrar el antropos, pero sobre todo no poder mezclarse, concebirse como parte de un mundo en

que los opuestos de naturaleza y cultura se han desvanecido y en donde habría un primado de un pensar y un hacer «con».

Una poética multiespecies

«A mi me interesa la supervivencia del jaguar, y la del chimpancé, y la de los caracoles hawaianos, y la del búho moteado, y la de otros muchos terrícolas.» (Haraway, 1999, p. 137).

Desde uno de sus primeros libros en los años 80, Haraway se distinguió por la creación de categorías que transgredían los campos disciplinares tradicionales, al mismo tiempo que señalaba la irrupción de la revolución tecnológica del siglo pasado. Así fue conocida primeramente (al menos en el medio académico de Córdoba, Argentina) por su idea de cyborg. Con esta denominación Haraway inauguraba un procedimiento de lenguaje largamente reconocido por las teorías de la literatura y por los artistas literarios de todos los tiempos: estamos hablando de la metáfora. Como procedimiento retórico es una figura de pensamiento cuya operatoria se basa en lo que los lingüistas llaman relaciones paradigmáticas en la construcción de lenguaje. Un hablante dispone de una serie de términos, que actualiza al crear un enunciado. Los combina con otras unidades que se basan en otro tipo de relaciones, las relaciones sintagmáticas. Una línea vertical y otra horizontal. Una se basa en la semejanzas (paradigma) y la otra en la continuidad (sintagma). La unión de ambas operaciones produce un acto de habla. Ahora bien el funcionamiento metafórico se produce porque el hablante al seleccionar un término del paradigma jerarquiza esta operación, la semejanza, por sobre la continuidad. No le interesa las reglas del sintagma sino que impone el paradigma. O sea, cuando Haraway dice «cyborg», utiliza un término disponible en la lengua, pero que proviene de un campo semántico diferente (se lo utiliza en la biomedicina y en la bioingeniería): el cyborg es una criatura compuesta de elementos orgánicos y dispositivos cibernéticos. Haraway lo coloca en el campo de la filosofía y de la epistemología: al situar términos que provienen de campos semánticos diferentes produce un nuevo sentido. Este nuevo sentido es el efecto metafórico. Así se dice que la metáfora produce nuevos conocimientos, puesto que muestra el objeto con una visión distinta: un nuevo modo de ver el objeto, de pensar otras cualidades y funciones del mismo. La transformación del concepto «sujeto» a «cyborg» implica una nueva percepción de lo huma-

no. En el caso del cyborg, en él se condensan las varias posturas críticas que se continúan en Haraway: una ontología centrada en lo tecnológico, en la máquina, la unión de imaginación y realidad, pero también, la crítica al capitalismo.

A finales del siglo XX -nuestra era, un tiempo mítico—, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo; en unas palabras, somos cyborgs. El cyborg es nuestra ontología, nos otorga nuestra política. Es una imagen condensada de imaginación y realidad material, centros ambos que, unidos, estructuran cualquier posibilidad de transformación histórica. Según las tradiciones de la ciencia y de la política «occidentales» -tradiciones de un capitalismo racista y dominado por lo masculino, de progreso, de apropiación de la naturaleza como un recurso para las producciones de la cultura, de reproducción de uno mismo a partir de las reflexiones del otro-, la relación entre máquina y organismo ha sido de guerra fronteriza (Haraway, 1995, p. 254).

Entre ellas la autora señala ya aquí (este escrito es de los años 80) la presencia de la tecnología en la vida de la especie. Con este gesto y aun en ese momento, los años 80, Haraway se sitúa como una predecesora de las problemáticas ambientales.

La metáfora se convierte en un procedimiento central en «seguir con el problema» (2019). En esa línea podemos mencionar el nombre del mundo imaginario multiespecie «terrópolis», que se explicita así:

Terrópolis es una ecuación integral ficticia, una fabulación especulativa. Terrópolis es un espacio nicho n-dimensional para multiespecies en devenir-con. Terrópolis es abierta, mundana, indeterminada y politemporal. Terrópolis es una quimera de materiales, lenguajes, historias. Terrópolis es para las especies compañeras, cum panis, con pan, juntas en la mesa; no «posthumano» sino «corn-post». Terrópolis está en su sitio, Terrópolis hace espacio para compañías inesperadas. Terrópolis es una ecuación para «guma», para humus, para suelo, para la arriesgada infección continua, para epidemias de problemas prometedores, para la permacultura. Terrópolis es el juego SF¹¹ de la respons-habilidad (Haraway, 2019, p. 33).

En esta enumeración se proponen los rasgos de ese mundo imaginario, un espacio de sobrevivencia y buen vivir. Pero más allá de ese

¹¹ Abreviación de *Science Fiction*, ciencia ficción.

contenido descriptivo, insisto en señalar aquí la reiteración del efecto metafórico. El modelo de mundo que oscila entre la teoría y la ciencia ficción pero que propone un modo de conocer y pensar.

Bien se podría decir aquí que Haraway se sitúa en lo que se denomina giro estético (Valenzuela, 2016) por la recuperación de esas formas discursivas, para resituirlas en el discurso académico. Así, contar cuentos es una práctica del pensar:

Hay al menos otro hilo SF que es crucial para la práctica del pensamiento, que debe ser un pensar-con: contar cuentos. Importan qué pensamientos piensan pensamientos, importa qué historias cuentan historias (Haraway, 2019, p. 71).

Un ejemplo es el cuento-narración del cazador legendario, aquel lejano antecesor que salía a cazar: «El relato creador del Hombre Cazador embarcado en una misión para matar y traer de regreso el terrible motín» (2019, p. 72).¹²

A este relato Haraway le opone una política multiespecies en donde la salvación del hombre está atada en esa red tentacular de hilos serpenteantes. La idea de interdependencia se extiende a todo lo vivo en terrápolis. Sin embargo, subrayemos nuevamente la idea de «pensar con» indicativo de una actividad cognitiva que como vimos se sintetiza en lo que mencionamos arriba: un modo de pensar, la ecología de las prácticas.

Con una concha y una red, devenir humano, devenir humus, devenir terrano, adquiere otra forma: la forma serpenteante, sinuosa, de devenir-con. Pensar-con es seguir con el problema multiespecies naturocultural en la tierra. En estas luchas no hay garantías, no hay flecha del tiempo, ni Ley de la Historia, la Ciencia o la Naturaleza. Solo hay la configuración de mundos SF inexorablemente contingente de vivir y morir, de devenir-con y no devenir-con, de simpoiesis, y así, probablemente, de un florecimiento multiespecies sobre la tierra (Haraway, 2019, p. 73).

A esta dinámica multiespecie la autora la sintetiza en un término categorial: Chthuluceno. El concepto «chthuluceno» por parte de Haraway es una respuesta disruptiva ante una de las unidades geocronoló-

¹² Como referencia a un modelo androcéntrico marcado positivamente.

gicas propuesta por la comunidad científica. En especial Haraway critica el concepto de antropoceno, término creado en el año 2000 por el premio Nobel de química, Paul Crutzen, y movilizado desde entonces para dar cuenta de la era geológica presente, «diferenciada de todas las que la antecedieron por ser la primera que ha surgido como consecuencia directa de la acción humana» (Fernández de Bobadilla, 2017, p. 43).

El término Chthuluceno proviene de una clasificación taxonómica referida a una araña, la *primoa chthulu*, que vive en la California central. Su significado nos reenvía a entidades abismales, y de la oscuridad, creencias de pueblo nativos americanos que habitaban la región de Utah. Haraway altera la ortografía desde «cthu» a «chthu». Esta alteración no es arbitraria; con ella incorpora al nombre otro significado que proviene del griego antiguo: Chthonico, de la tierra o tierra.¹³ El Chthuluceno es para Haraway el nombre apropiado para esta época geológica. Con este término categorial, Haraway recubre todas sus indagaciones y puntos de vista transdisciplinares: entrelaza saberes antiguos, saberes clásicos, órdenes biológicos, ciencia ficción, clasificaciones, organismos y entornos para buscar otra manera de nombrar, tal vez intentando alguna respuesta a la pregunta: ¿qué nos está sucediendo?

Necesitamos otra figura, mil nombres de algo más, para salir con fuerza del Antropoceno hacia otra historia lo suficientemente grande. Picada por la delgada *Primoa chthullu* en un bosque de secuoyas de California, quiero proponer a la serpenteada Medusa y a las diversas e inacabadas configuraciones de mundos de sus antepasados, asociados y descendientes. Quizás Medusa, la única Gorgona mortal, pueda llevamos al interior de los holobiotomas de Terrápolis y aumentar nuestras posibilidades de estrellar las naves de los Héroeos del siglo XXI contra un arrecife de coral vivo, en lugar de permitirles chupar la última gota de fósil de rocas muerta (Haraway, 2019, p. 91).

Con una fuerte crítica al Capitaloceno («el Antropos no hizo fracking» [2019, p. 83]), y una recuperación crítica del Antropoceno (2019, p. 86), Haraway realiza aquí un franco gesto derrideano. Según el mis-

¹³ Transcribo la cita de la autora en donde explica el porqué de esta alteración: «Chthónico deriva del griego antiguo khthonios, «de la tierra», y de khthon, «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.» (2019, p. 259)

mo Derrida, esta operación puede ser comprendida también como «des-hacer, desedimentar, descomponer, deconstituir» (Derrida citado en De Peretti, 2004, p. 14). Se propone así la destrucción-construcción de categorías y la alteración de las jerarquías. Al descentrar el homo sapiens, Haraway se sitúa en la deconstrucción como operatoria crítica.

«Mi» Chthuluceno, aún cargado con sus problemáticas raicillas casi griegas, enmaraña una mirada de temporalidades y espacialidades y una mirada de entidades-en-ensamblajes intraactivas, que incluyen a más-que-humanos, alteridades-no-humanas, inhumanos y humanos-como-humus (Haraway, 2019, p. 156).

La mundanidad de la teoría

Veo un proceso que denomino (haciendo una interpretación libre de un concepto de Arendt) «mundanidad de la teoría».¹⁴ En este caso entiendo por mundanidad a las actuaciones humanas asentadas en la palabra, que suceden necesariamente en un espacio social, en un «entre» necesario de intercambios diferenciados y diferenciadores. Se podría decir que la teoría es constituyente del mundo social, entendiendo lo público y lo político como las dimensiones centrales de la vida de los seres humanos. La mundanidad de la teoría se refiere a esa circulación de temas que pueden calificarse de actividades pensantes o, para parafrasear a los feminismos decoloniales, esas actividades «sentipensantes». Pero también es un posicionamiento teórico e ideológico respecto de comprender (aun dentro de lo parcial e insuficiente, de lo incompleto) situaciones que aquejan a los seres humanos en su condición de especie. De allí la afirmación al comienzo de este artículo respecto de mirar los conflictos actuales en el marco de las problemáticas ambientales. Hay una búsqueda de categorías que expliquen situaciones o fenómenos contemporáneos, y que dicha búsqueda no se queda en las fronteras disciplinares. Hoy la «mundanidad de la teoría» afecta a la política y a la ética. Pero también incluye nuevos modos de concebir la vida disolviendo oposiciones existenciales y cognitivas. Tarea ardua, en ocasiones intangible, pero que sigue la consigna con la que abrimos este trabajo: pensar debemos.

¹⁴ El concepto de «mundanidad» lo hallamos en *La condición Humana* (1993), en especial en los capítulos 3 y 4 (p. 97; p. 157).

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1993). *La condición Humana*. Barcelona: Paidós.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.
- Cavarero, A. (2009). *Horrorismo. Nombrando la Violencia Contemporánea*. México: Anthropos.
- De Peretti, C. (2004). Jacques Derrida. Un filósofo tentador. En Segarra, M. (ed.) *Lengua por venir / Langue à venir. Seminario de Barcelona* (pp. 9-22). Barcelona: Icaria editorial.
- Fernández de Bobadilla, V. (2017). Antropoceno, camino a una nueva era geológica. *Alfa*, (32), 42-49. Recuperado de <https://www.csn.es/documents/10182/13557/Alfa+32>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos. *Política y sociedad* 30, 121-163. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO9999130121A/24872>
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao: Consonni.
- Lubertino, M.J. (2021). Ambiente. En: Gamba, S.; Diz, T. (Ed.) (2021). *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos*. Buenos Aires: Biblos.
- Maldonado Zapletal, A. (2021). Ecofeminismos. En: Gamba, S.; Diz, T. (Ed.) (2021). *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos*. Buenos Aires: Biblos.
- Martin, G. (2019). *Mujeres, Ambiente y Territorio en América Latina*. (Tesis Doctoral). Universidad Nacional de Río Cuarto, Río Cuarto.
- Olivera, M. (2019). *Feminismo popular y revolución: entre la militancia y la antropología*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Puleo, A. (Ed.) (2015). *Ecología y género en dialogo interdisciplinar*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Shiva V. (1995). *Abrazar la vida. Mujer, Ecología y supervivencia*. Madrid: Horas y Horas.
- Shiva, V. y Mies, M. (1998). *La praxis del ecofeminismo*. Barcelona: Icaria.
- Svampa, M. (2015). Feminismos del Sur y Ecofeminismos. *Nueva sociedad* (256), 127-131. Recuperado de <https://www.memoria.fahce.>

- unlp.edu.ar/art_revistas/pr.13879/pr.13879.pdf
- Valenzuela, C. (2016). El giro estético. Epistemología de frontera. *Revista Folios*(45), 65-71. Recuperado de <https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/RF/article/view/4439/3661>
- Vanegas Díaz, A. M. (2020). Feminismos y ecologismos entramados: un breve repaso de los ecofeminismos como respuesta a una crisis civilizatoria. *Etcétera. Revista Del Área De Ciencias Sociales Del CIFFyH*, (7). Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/article/view/31627>
- Vásquez García, V. y Velázquez Gutiérrez, M. (Ed.) (2004). *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*. México: Universidad Autónoma de México.
- Viezzler, M. (2005) *‘Si me permiten hablar...’ Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. Buenos Aires: Siglo XXI.