

Haraway, D. y Segarra, M. (2020). *El mundo que necesitamos. Donna Haraway dialoga con Marta Segarra*. Barcelona: Icaria.

Juliana Enrico¹

El mundo que necesitamos es una publicación resultante del ciclo de debates bajo el mismo nombre organizado en 2018 por el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona (CCCB), España.

A la luz de una exposición sobre el cambio climático denominada «Después del fin del mundo», este sugerente marco dio lugar a intervenciones de cuatro referentes que plantearon sus posturas y análisis sobre la crisis ambiental global. Donna Haraway participó en la clausura del ciclo² mediante un diálogo con Marta Segarra, retomando centralmente el planteo de su libro *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (Duke University Press, 2016), publicado en castellano en 2019 bajo el título *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno* (con traducción de Helen Torres, de la editorial vasca Consonni).

El fascinante problema de la traducción lingüística y cultural atraviesa profunda y situacionalmente la obra de Haraway, y se vuelve un eje clave de esta

conversación, constituyendo articulaciones tanto epistemológicas como políticas enfocadas en el tipo de relaciones que es necesario sostener e intensificar para aprender a vivir y morir con responsabilidad «en una tierra dañada» (Haraway, 2019, p. 20), donde los refugios y los parentescos raros (*oddkin*) resultan cruciales para configurar nuevos mundos que hagan habitable el porvenir. Para ello es necesario perturbar nuestros análisis y conmover el propio pensamiento, como quien revuelve un agua aparentemente transparente, enturbando la superficie y el espesor de los problemas del mundo contemporáneo.

Desde tal contexto, Haraway (2020) interroga líneas centrales para instar relaciones de solidaridad y lazos multiespecie que impliquen nuevas formas de responsabilidad frente a las lógicas patriarcales y capitalistas del Antropoceno y del Capitaloceno, que llevan a una ineluctable destrucción del planeta. La perspectiva feminista, en este plano, supone un gran aporte para pensar y habitar de otro modo no solamente

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad Nacional de Córdoba. Contacto: julianaenrico@gmail.com

² Publicada inicialmente en una edición bilingüe catalán / inglés de la colección «Breus» del CCCB. El video de la conferencia se encuentra disponible en el siguiente link: <https://www.cccb.org/es/actividades/ficha/conversacion-entre-donna-haraway-y-marta-segarra/228165>

Precedieron este diálogo las intervenciones de Vandana Shiva (activista ecofeminista); George Monbiot (periodista y ensayista especializado en temas ambientales) y McKenzie Wark (especialista en estudios culturales y medios de comunicación).

las problemáticas de las mujeres y el género en tanto conflictos políticos de las identidades (en la línea de las discusiones sobre *gender trouble* que plantea Butler), sino del planeta, la naturaleza y la vida en general, en tanto habitables y vivibles.

En el diálogo con Segarra Haraway retoma la acepción de su noción de Chthuluceno, con resonancias contradictorias de la lengua de los pueblos indígenas del Mediterráneo, del griego, y de los pueblos indígenas de California; articulación que trae distintas evocaciones que alteran las significaciones «inocentes» y se cargan de historias de desposesión, depredación, presencias y ausencias que toman forma material en la rareza de los nombres y en sus cargas totémicas en tanto «poderes de la tierra». Las «rutas» trazadas por distintas narrativas que se entrecruzan formando redes de parentesco raro -exponen- contribuyen a «pensar con otros», «de otra manera», «pensar lo contrario», contra el individualismo metodológico y contra la racionalidad del logos del sujeto antropocéntrico, generando conexiones diversas, múltiples, para «aventurarnos en una especie de saludo afectuoso con la Tierra» (p.21).

«Esta forma de pensar con y desde es una práctica epistemológica feminista de gran profundidad» (p.22). Pero no es una práctica exclusivamente feminista, agrega; y en este sentido es que se establecen lazos con «muchos otros» y con muchas categorías espirituales y racionales que es necesario descoloni-

zar de sus herencias fetichizadas en relación con marcos culturales sesgados (por ejemplo: el animismo frente a las cosmovisiones indígenas, o el pensamiento cristiano o laico y sus tradiciones hegemónicas de distinto signo; del mismo modo en que el discurso científico no debe considerarse sólo como un espacio de jerarquía epistemológica para ordenar e interpretar el mundo frente a otros saberes, discursos y narrativas -humanos y no humanos-). Haraway busca trascender, de esta forma, las fronteras del «excepcionalismo humano», provocando «fricciones científicas»³ y fabulaciones o feminismos especulativos como formas de configuración de nuevas ontologías y mundos posibles. En el imaginario de Haraway la ciencia ficción (en tanto «conjunto de prácticas culturales importantísimas» que incluyen instituciones, científicos, escritores, cineastas, audiencias, fans) permite -tal como lo comenta Marta Segarra volviendo a sus trabajos previos- una forma de entender la historia, el pasado, el presente y el futuro⁴, que aporta a las formas de «hacer mundo»⁵ que necesitamos -frente a las ciencias excesivamente determinadas por los aparatos de la violencia y de los beneficios económicos, en el contexto del Capitaloceno- (*cf.*: Haraway, 2020, p. 35). Todas estas prácticas de «cordel» requieren de especiales habilidades y de un especial cuidado en sus formulaciones y relaciones: «Todo tipo de reflexión es una práctica del cuidado, por lo que es muy importante qué pensamientos

³ Toma la expresión «ciencia fricción» del colectivo francés de artistas Percolaris.

⁴ Ver *El manifiesto cyborg* (1984).

⁵ Haraway refiere en tal sentido al aporte de Sha LaBare.

piensan pensamientos, qué historias narran historias ... No es cierto que todo valga: reflexionar y crear, hacer *poiesis*, es una práctica de acción-pensamiento-cuidado» (p.38).

En esta línea la autora afirma la necesidad de arriesgarnos intelectual y políticamente: «lo que me parece que debemos hacer personas como yo, como nosotras, es aprender a habitar el mundo y dedicar más tiempo a escuchar y menos tiempo a pronunciarnos, pero también estar dispuestas a comprometernos y rehusar callarnos en conversaciones complejas en las que cometeremos errores imperdonables. Considero que la necesidad de cometer errores imperdonables y de perdonarnos los unos a los otros, que la necesidad de arriesgarnos en el pensamiento político, intelectual, emocional y religioso es más urgente que nunca» (p.29).

Volviendo a las preguntas de Segarra, Haraway menciona que Chthulu resulta un término revelador al derivar del significante que alude a una araña, personaje de ciencia ficción de Lovecraft; pero que, como criatura monstruosa y como criatura de la lengua, incorpora una leve diferencia semántica (cuya diferenciación en el plano del significante implica, por supuesto, diferencias de sentido). Por otro lado, chthulu se asocia con la referencia mitológica de Medusa, figura relevante para el feminismo. La forma tentacular, serpentina y reticular de los vínculos que configuran estos seres ctónicos del inframundo, como las gorgonas con cabezas de serpientes, revelan en esta configuración su oposición a «Ántropos».

En su dimensión ctónica, Haraway refiere a que considera el Chthuluceno

como «una época en la que recordamos, actuamos y vivimos como seres terrenales, y me parece que sólo así podemos criticar correctamente los tiempos del Capitaloceno y el Antropoceno. Por tanto, creo que en la actualidad la crítica y la denuncia son herramientas retóricas importantísimas, pero también herramientas políticas y de análisis» (p.13). Pensar formas comunes de cuidado hacia los otros, el planeta, los animales, las plantas, las criaturas de la Tierra -por ejemplo, mediante prácticas multiespecie, de cultivo y alimentación agroecológicas, «verdes», biodiversas, permaculturales, tecnoenergéticamente limpias, de afecto o efecto no degradante- es el horizonte o «arqueología del futuro» en el que sitúa su análisis de formas de vida, comunicación, producción y consumo alternativas al desastre global, hacia la real transformación de la matriz cultural y energética y de la totalidad de nuestras formas de convivencia y vinculación frente al cambio y la «crisis» climática, mediante nuevas relaciones de parentesco y de cuidado.

Habitar e imaginar, crear vínculos, hacer parentesco y comunidad, por ende, van mucho más allá de la crítica y trascienden sus propias formas de habitabilidad común. Un interesante término que Segarra trae de Bartkowski en esta reflexión es el de *kintimacy* o «parentimidad», en el sentido de designar como «parientes» -mediante formas de alianza íntimas- a aquellos por quienes nos preocupamos (animales humanos y no humanos; y no humanos en general). Tanto en las acepciones de Butler como en las de Bartkowski lo «íntimo» (de la palabra latina original, *intimus*, super-

lativo de interior) alude a las tripas y la sangre, pero no solamente en términos de las relaciones familiares heterosexuales de «lazos de sangre» reproductivos - tal como lo concibe Haraway al retomar estas genealogías o «hilos» de parentescos «raros»-. Desde aquí la autora repiensa su noción de *genus* en relación con el género; y llama a la acción mundial de generar parentescos y no criaturas humanas (eg. «bebés»), profundizando en el sentido del parentesco como «difuso»: «el parentesco es difuso, es una solidaridad perdurable a lo largo del tiempo en capas de seres que vienen al mundo en relación los unos con los otros, y que pueden y deben demandarse cosas los unos con los otros» (p.42) en tanto relaciones de «responsabilidad», amor y cuidado. Por eso la importancia de dislocar y pensar palabras como «género» (gen, generación, linaje) contra las significaciones de la «reproducción natural» o biológica, y más allá de sus determinaciones o contaminaciones en tanto lazos de co-sanguinidad. Términos «indómitos» como generación frente a reproducción, o parentescos raros y *queer* frente a herencia o linaje, configuran dislocaciones y aperturas en lo profundo de la estructura misma del lenguaje humano y de la representación simbólica, con consecuencias en nuestras prácticas cotidianas y en nuestras formas de «hacer mundos» (o de, en definitiva, vivir con otros).

Situando un ejemplo central en relación con su noción de género para el Diccionario marxista⁶ en la edición ale-

mana, comenta su vinculación con el término *Geschlecht* en la «historia de la apropiación fascista del lenguaje de la reproducción basado en el racismo», clave en la cultura y la historia alemanas en particular: «No puedes habitar estas palabras sin habitar las historias del mundo, hechas de carne, y no tan ligadas a la historia de la sangre, aunque los lazos de sangre sean una de las maneras más poderosas que tienen de funcionar las estructuras de parentesco» (p.45).

Contra todas las formas de reproducción heteronormativa, el parentesco con lo no humano e incluso con seres no orgánicos, es un aporte fuerte a las discusiones dentro de la teoría feminista y de la teoría política y social, dado que se trascienden las fronteras contractuales mediante redes de parentescos «comprometidas» pero de una manera «no humanista». «El mundo es un exuberante despliegue de invitaciones a hacer parentesco, a llevar a cabo prácticas generativas, que a veces se aceptan y otras se rechazan. Y nuestra obligación es hacer bien el parentesco, de la misma manera que el compost» (p.50). Aquí Marta Segarra interviene introduciendo una distinción fundamental entre pariente y parentesco, e interroga a Haraway sobre la posibilidad de que mediante esta total «apertura» acontezca «una relacionalidad universal indiferenciada», tal como lo expone Haraway en *Seguir con el problema* (lo cual limitaría el potencial perturbador de las «diferencias» sobre las relaciones hegemónicas concretas). Haraway responde que

⁶ Refiere en particular a su entrada para la edición alemana del *Dictionnaire critique du marxisme* (Bensussan y Labica, 1982).

la idea es «habitar el conflicto de los términos heredados», y en tal sentido corresponde establecer algunos límites entre las relaciones y sus fronteras de identidad, cuidar y preocuparse los unos de los otros: «fructificar entre sí».

Y agrega: «Se trata de prestar atención para ver qué relaciones están en juego, peligran y corre prisa que nos ocupemos de ellas. Y eso incluye la resistencia o, más que la resistencia, algo más contundente como la revolución, la cual soy incapaz de imaginar, por la extraordinaria práctica de violencia que se impone» (p.52). Finalmente afirma: «Lo que yo propongo es una especie de *simpoiesis*, en un sentido mundano, para hacer frente a los peligros con los que vivimos de verdad. Y me niego a hacerlo de una manera exclusivamente crítica o denunciadora. Al contrario, propongo hacerlo mediante una práctica continua de alegría arriesgada. Si no nos arriesgamos a una especie de alegría entre nosotros, ya estamos muertos, y en ese caso, es mejor que nos olvidemos de todo. Comprometernos a intervenir en mundos que no están acabados es la tarea que llevamos a cabo frente a la amenaza de la depresión y la derrota, del cinismo, de los futurismos fascistas extraños, de los parches tecnológicos, de la sexta gran extinción, a lo cual nos debemos enfrentar urgentemente» (p.53).

Genocidios, extinciones, depredación, destrucción, holocausto, ocurren y no desaparecerán en la era del Capitaloceno, tal como lo piensa Haraway mientras atravesamos la era geológica del Antropoceno. Por eso la idea crucial, retomando el profundo planteo de Ana Tsing que atraviesa su pensamien-

to, es «cultivar las artes de la vida en un planeta dañado» (p.57), frente al goce o la *jouissance* depredatoria: «crear espacio para lo que todavía queda», resistiendo al hiperextractivismo del capitalismo contemporáneo, mediante prácticas fuertes en un cohabitar cuidadoso, responsable, responsivo, afectado y vital desde todos los vínculos que podamos establecer en y con el planeta: «devenir-con de manera recíproca en respons-habilidad» (Haraway, 2019, p. 193), lo cual implica la capacidad de dar respuesta, de asumir obligaciones no pedidas por haberse encontrado con otra criatura, humana o no humana... encontrar parientes inesperados y proponer en conjunto algo imprevisto (*cf.*: Haraway, 2020, p. 62), contra toda forma de domesticación o de violencia sobre las otras criaturas del mundo. Por ejemplo, la carne de animales que matamos y nos comemos, que no son nuestros «iguales» porque son sometidos a las prácticas de la crueldad humana. No se pueden pasar por alto las especificidades de las relaciones sociales u objetuales, resalta Haraway cuando analiza que se trate a un perro, especie domesticada, como *citoyen* o ciudadano de la República (antropomorfizando o «socializando» humanamente su estar en el mundo en tanto perro o lobo): debemos, por tanto, habitar las especificidades, lo cual comporta necesariamente ciertas relaciones de identidad y de autoridad ineludibles.

No tenemos derecho a «matar sin más» y esa diferencia debe unirnos a las ecologías de los modos de vivir y morir, lo cual implica grandes responsabilidades en nuestras relaciones sociales, políticas y ecológicas que deben

devenir decoloniales y ctónicas para repensar urgentemente el mundo que necesitamos.

Referencias bibliográficas:

Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.