

# CONOCIMIENTOS SITUADOS Y ESTRATEGIAS FEMINISTAS

STELLA VILLARMEA REQUEJO  
Universidad de Alcalá<sup>1</sup>

(Abstract)

This essay is intended as a criticism to Donna Haraway's approach, one of the most influential on feminist philosophy and cultural debates in the United States. It first explains her main points: (i) a defense of standpoint epistemology, according to which knowledge is always situated; (ii) a proposal of a postmodernist ontology, according to which there is no subjectivity, no personal identity through time; and (iii) a description of the political strategy that would help to develop emancipatory actions in society, according to which negotiations are not to be grounded on the existence of a bond among women based on the notion of gender. The article attempts to show that these three theses are contradictory.

---

## 1. INTRODUCCIÓN

Estamos asistiendo al comienzo de una nueva revolución en el desarrollo del género humano y de su relación con las tecnologías. Esta vez, los cambios tecnológicos se están produciendo en el propio cuerpo humano por la inserción cada vez mayor de elementos en un principio extraños a él. Si hace años sorprendía la implantación de marcapasos, de prótesis en la cadera o del DIU, últimamente nos hemos ido acostumbrando, no sin cierto asombro, a la proliferación de noticias que confirman la construcción de corazones o tráqueas artificiales, de cápsulas que colocadas bajo la piel segregan de manera controlada y continua distintos tipos de hormonas, o incluso de *microchips* que implantados en la retina transforman la luz en señales eléctricas, llevando información al cerebro a través del nervio óptico y consiguiendo así solucionar los casos de función deficiente de las células que captan la luz en el fondo de un ojo sano. La velocidad con la que se suceden los experimentos y sus aplicaciones hace que nos parezcan verosímiles planteamientos a los que habríamos tachado de fantasiosos tan sólo unos años atrás. De este modo, la cooperación entre la microelectrónica, la biología molecular y la manipulación genética está abriendo las puertas a un mundo desconocido y fascinante que no pertenece ya al terreno de la ciencia ficción.

---

1. Este artículo ha podido realizarse gracias a una Beca Postdoctoral de la Fundación Caja de Madrid para desarrollar un proyecto titulado "Conocimiento y Conciencia Emancipatoria". Presenté un primer borrador de este escrito el 28 de mayo de 1999 en el seminario "Feminismo, Ilustración y Postmodernidad", perteneciente al proyecto de investigación CICYT PB95-0919 que con el mismo título dirigía la Dra. Celia Amorós. Agradezco a todas las participantes sus fructíferos comentarios.

En el terreno filosófico, estos cambios radicales han llevado a replantear las nociones de subjetividad y de identidad humana. Una de las reflexiones más interesantes que, a mi entender, se han llevado a cabo en este terreno corresponde a Donna Haraway. Esta pensadora norteamericana ha dedicado su investigación a destacar las implicaciones teóricas y prácticas que los desarrollos tecnológicos y científicos tienen a la hora de concebir la humanidad, volcándose sobre todo en anticipar las consecuencias sociales y políticas que caben derivarse de estos cambios, así como en imaginar las direcciones de evolución que resultarían más liberadoras. No cabe duda de que sus conclusiones se ven influidas por su ubicación geográfica: el hecho de haber desarrollado su posición intelectual, tanto en los años de formación como en su trayectoria profesional, en el ámbito académico estadounidense le ha permitido tener un acceso directo y privilegiado a los centros de producción de ciencia, tecnología y filosofía más importantes de este país. Su conocimiento de primera mano de la manera como se gestan los descubrimientos científicos y de su posterior sedimentación en teorías con implicaciones sociales lo ha utilizado con habilidad para desmontar y reconstruir buena parte de las asunciones acríticas más extendidas entre las comunidades científica y legal. Con todo, los análisis de esta teórica aspiran a proyectarse más allá del universo reducido de los centros de investigación más vanguardistas de Estados Unidos, a fin de alumbrar los prejuicios intencionados, las conclusiones ilegítimas y las responsabilidades sociales que acompañan con frecuencia a formas globales contemporáneas de hacer ciencia, tecnología y filosofía.

Por otra parte, y a diferencia de otras propuestas, lo atractivo de su planteamiento reside en tomar como punto de partida y como objetivo del análisis la situación y los intereses de las mujeres. ¿De qué manera afectan el cambio tecnológico y las nuevas concepciones científicas de la naturaleza y de la sociedad a la calidad de vida de las mujeres? ¿Cómo se puede reconducir la construcción de la experiencia que realizan instancias tan variadas como las disciplinas académicas, las tecnologías o las asociaciones políticas, de forma que las mujeres salgan reforzadas? Contestar estos interrogantes es el objetivo principal de su influyente libro *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (1991). Es precisamente unos años después de su publicación cuando mejor se aprecia no sólo hasta qué punto era lúcida su anticipación de lo que todavía estaba por venir sino, también, lo originales y acertadas de muchas de sus propuestas, así como lo arriesgadas de otras tantas. Pocas veces se encuentran en nuestros días textos filosóficos que encajen tan nítidamente en la descripción de "manifiestos", y cuando se presentan no siempre esta calificación resulta una virtud. Esta obra, en cambio, constituye un manifiesto en la mejor acepción de la palabra, pues contiene imbricadas una descripción de la ontología del mundo contemporáneo, una indagación razonada de sus posibles proyecciones futuras y una propuesta comprometida de las estrategias políticas que pueden dirigir estos desarrollos.

Una última precaución antes de entrar en materia. Aunque en los párrafos que siguen vamos a acompañar de cerca a Haraway en sus reflexiones, conviene no olvidar cuáles son los objetivos últimos de un artículo de estas características. Se trata de presentar las tesis de una relevante teórica a fin de entender su contribución al debate feminista norteamericano. Se pretende también desarrollar una crítica que muestre precisamente los principales puntos de tensión en el ámbito de la epistemología feminista contemporánea. Por último, y a un nivel más general, se desea proporcionar a quienes lo lean algunas claves para analizar una realidad que, justo por haber sufrido enormes transformaciones en los últimos tiempos, nos es, en muchos de sus aspectos, esencialmente extraña e incomprensible. Refrescar y discutir las tesis más provocadoras de esta obra es una buena manera de adquirir elementos filosóficos con los que

reflexionar y contribuir al debate sobre la relación entre las nuevas tecnologías, la interpretación de la realidad y la elaboración de estrategias políticas de cambio y emancipación que ineludiblemente habremos de afrontar en el futuro.

## 2. HARAWAY Y EL FEMINISMO

Desde luego, la obra de Haraway es excepcional en el sentido de que consigue construir lo que podríamos llamar un sistema filosófico completo (aunque ella no estuviera de acuerdo con la utilización de la palabra "sistema"). Lo que quiero decir es que la autora nos ofrece, de una manera integrada, una teoría del conocimiento, una ontología, una ética y una política con las que interpretar nuestro mundo y a nosotras mismas. Y lo que dice acerca de cada uno de estos aspectos es relevante para matizar qué hemos de entender por feminismo. Veamos cómo se ensamblan estos elementos.

En primer lugar, Haraway analiza el discurso científico y tecnológico contemporáneo y, en particular, la relación entre la biología y la cibernética. Lo hace a partir de una descripción de algunos de los proyectos de investigación, experimentos y grupos de trabajo más importantes para entender la historia de la ciencia y de la tecnología norteamericana de este siglo. Fruto de su reconstrucción histórico-crítica aparecen un sinnúmero de resbaladizos asuntos que muestran transformaciones importantes en nociones como *naturaleza*, *ser humano*, *animal*, *máquina* o *mujer*, entre otras. El análisis de la ciencia y de la tecnología que nos presenta es el resultado de una postura epistemológica que rechaza que existan conocimientos objetivos, y que sostiene que todo saber es siempre una construcción hecha desde una perspectiva determinada que, por tanto, se ve influida por ésta.

En segundo lugar, el análisis de la ciencia y de la tecnología contemporáneas desde la óptica de una teoría del conocimiento situada, comporta una transformación radical en la manera de entender los agentes del conocimiento. La metáfora *cyborg* sirve entonces para sugerir en qué consisten las nuevas configuraciones, para criticar la ontología realista y objetivista que Haraway asocia a la modernidad, y para apuntar una nueva ontología de la subjetividad.

En tercer lugar, las afirmaciones epistemológicas y ontológicas anteriores están motivadas por premisas ético-políticas. El conocimiento se busca no tanto por sí mismo como para articular un discurso poderoso que permita sugerir nuevas prácticas políticas que puedan ser encauzadas bajo las premisas del compromiso y de la responsabilidad. La acción política se funda así en descripciones de lo real que posibilitan la salida de las jerarquías de dominación, respetando las diferencias.

La tarea a la que nos enfrentamos es, pues, realmente ambiciosa: analizar en qué consiste la ciencia de nuestros días, explicar qué entendemos ahora por realidad y por agente de conocimiento, y vincular estas conclusiones con una concepción del sujeto de acciones ético-políticas. La crítica a la concepción tradicional de la actividad científica y a sus resultados, así como la consiguiente construcción de una nueva manera de entender el mundo y los seres humanos, permiten a Haraway localizar algunos de los problemas a los que se enfrenta el feminismo hoy en día, y proponer posibles soluciones. Perseguir en toda su extensión el argumento que vertebra los puntos anteriores, incorporando sugerencias y localizando puntos débiles es lo que me propongo desarrollar a continuación.

### 3. ANÁLISIS DE LA CIENCIA

¿Qué importancia tiene para el feminismo ocuparse de la ciencia? Unos momentos de reflexión nos dan la respuesta: la práctica científica constituye uno de los principales tipos de conocimiento desde los que la sociedad contemporánea construye el mundo, hasta el punto de que en nuestros días la ciencia es un agente fundamental de la política. La ciencia funciona, en realidad, como un mito, al ser un discurso que habla de los orígenes, que ofrece una interpretación general de la realidad, y que orienta nuestra toma de decisiones. La biología, por poner un ejemplo, define el lugar del ser humano en la naturaleza y en la historia, y ofrece los instrumentos de dominación del cuerpo y de la comunidad. Se constituye así en una nueva fuente de elecciones valorativas.

El análisis de la ciencia y de sus construcciones puede servir entonces para teorizar y criticar la visión de la naturaleza y de la humanidad que impera en la lógica patriarcal. La reconstrucción de la ciencia resulta así un elemento central de la lucha feminista, en tanto que ésta aspira a construir la categoría *naturaleza* (nuestra *naturaleza*) mediante nuevos significados que nos permitan vidas más plenas. De ahí que las feministas debamos luchar por tener voz dentro de los círculos científicos, por dominar las estrategias retóricas y por construir nuevas historias, en definitiva, por establecer los términos del discurso que definen la buena ciencia.

Pues bien, ¿cómo hacerlo? ¿Cómo desarrollar una ciencia feminista que permita construir nuevas identidades que, en interacción con el mundo, escapen al determinismo? Para comenzar a contestar estos interrogantes, Haraway analiza la definición de la naturaleza humana que ofrecen la primatología y la biología contemporáneas, tal y como éstas se han desarrollado en los principales departamentos académicos norteamericanos, con el convencimiento de que "simios" y "cyborgs" son construcciones que presentan enormes paralelismos con las "mujeres". De su comparación podemos extraer importantes consecuencias tanto para la ciencia como para el feminismo.

El interés de la primatología se debe a que el estudio de la naturaleza de los primates puede servir como modelo desde el que reflejar la naturaleza humana y su lugar en la sociedad. Mediante este traslado semántico, la primatología logra naturalizar la historia humana, es decir, suponer que la naturaleza humana es la materia prima de estudio, en vez de abordarla como un resultado de la propia historia de la ciencia. De esta manera, la observación de los antropoides se postula como ejemplo de práctica científica libre de influencias culturales. Haraway plantea que lo cierto es más bien lo contrario, es decir, que en ningún modo se trata de una investigación neutra y objetiva. Para lo cual traza una detallada descripción de los elementos "externos" que a lo largo de este siglo han influido en la construcción de las teorías sobre antropoides por parte de los más relevantes investigadores norteamericanos, como R. M. Yerkes y O. E. Wilson. Su narración recaba con todo lujo de detalles cómo eran los acontecimientos "no científicos" ocurridos en los laboratorios de psicobiología y sociobiología los que en realidad controlaban la producción del llamado conocimiento "científico".

Desde luego, quien quiera encontrar argumentos a favor de las teorías externalistas del conocimiento, esto es, a favor de la tesis de que la fundamentación del conocimiento es ajena a él, haría bien en consultar estas descripciones. Lejos de suponer que la ciencia es un producto cognitivo que debe juzgarse con criterios científicos, al estilo del Círculo de Viena, el externalismo, representado por el programa kuhniano, supone que la ciencia es un producto cultural que debe ser analizado mediante la sociología del conocimiento. La presentación por Haraway de las cargas ideológicas de la primatología que provienen y

repercuten en la interpretación de la realidad social, es una excelente muestra de las premisas y el modo de actuar del programa fuerte de la sociología del conocimiento científico, con todas sus implicaciones relativistas. A la postre, quiénes son simios y por qué, qué cabe esperar de sus reacciones y cómo han de interpretarse éstas, son cuestiones que remiten inevitablemente a quiénes estudian los simios y por qué, a qué cabe esperar de sus comportamientos y a cómo han de entenderse éstos. La noción de *simio* no es sino una construcción de quienes la estudian. Posteriormente veremos que lo mismo cabe decir de la construcción del término *mujer*.

Otro campo cuyo análisis resulta especialmente apasionante es la biología contemporánea, ya que las rápidas transformaciones que sufre esta disciplina en la actualidad nos indican lo que está ocurriendo con la ciencia en general. Tenemos en mente todos algunos de los cambios producidos, como la sustitución de la biología de los organismos por la ingeniería genética y el estudio de los sistemas cibernéticos, o la revolución en las comunicaciones y la expansión informática, aspectos que han contribuido a que los organismos sean entendidos ahora en términos de mecanismos de producción, transferencia y almacenamiento de información. Al entender de Haraway, estas metáforas ingenuamente pronunciadas, señalan un paralelismo entre la sociobiología contemporánea y el dominio de las teorías capitalistas: la naturaleza se construye en términos de razón instrumental, máquina y mercado, y el propósito científico es su control y dominación. Frente a esta interpretación, Haraway alienta la lucha por una ciencia feminista socialista que niegue la necesidad natural de los sistemas jerárquicos de control y dominación.

Pues bien, ¿qué consecuencias reporta al feminismo el análisis de la ciencia que realiza Haraway? En otras palabras, ¿cómo habríamos de entender una ciencia feminista? Para contestar esta pregunta, hemos de tener en cuenta que el debate científico es también la lucha por el lenguaje y los significados que adquirirán valor de conocimiento público en el futuro. En este sentido, el feminismo es también un proyecto de reconstrucción imaginativa de los significados públicos. De ahí que una de las principales actividades feministas sea intervenir en la creación de las historias desde las cuales se va a interpretar y construir la realidad en el futuro, en el bien entendido de que, para hacerlo, debemos partir de las historias (tanto científicas como feministas) que ya tenemos, analizándolas y construyendo nuevas narraciones a partir de ellas.

Lo interesante de las anteriores afirmaciones en relación con la conexión entre ciencia y feminismo, es la tesis de que la tarea feminista no puede limitarse a criticar la ciencia sexista y las condiciones de su producción (la llamada mala ciencia), es decir, que no basta con hacer empirismo feminista, sino que es necesario sentar las bases de una revolución epistemológica que ilumine todas las facetas del conocimiento científico. Para desarrollar este aspecto, debemos hablar ahora de un modo feminista de entender el conocimiento, la concepción de la epistemología como teoría del punto de vista o situada.

#### **4. CONOCIMIENTO SITUADO**

¿En qué consiste exactamente una epistemología feminista? (Code 1993, 1999). En general, conviene recordar que la característica común a cualquier epistemología que se defina como feminista es la tesis de que todos los conocimientos están cargados de valores y de que, por tanto, cualquier conocimiento se puede analizar en términos políticos. Obviamente, ésta es sólo una primera definición, puesto que luego hay diferencias importantes entre las distintas

teorías. En el debate norteamericanos, normalmente se considera que hay tres tipos de epistemologías feministas. Son, en orden ascendente de radicalidad y alejamiento de los principios que gobiernan las teorías tradicionales del conocimiento, las siguientes: el empirismo feminista, la epistemología del punto de vista o también llamada teoría del conocimiento situado, y el postmodernismo.

El empirismo feminista quiere eliminar la mala ciencia, es decir, limar los sesgos patriarcales de los procesos científicos. Para las defensoras de este planteamiento, como Helen Longino (1990), Lorraine Code (1991) o Evelyn F. Keller (1990), los criterios científicos son válidos, sólo hay que aplicarlos correctamente. Desde este planteamiento se admite, por tanto, la posibilidad del conocimiento, entendido como un conjunto de creencias verdaderas justificadas, y de la objetividad y la universalidad de las teorías científicas. Hacer buena ciencia no es más que hacer ciencia feminista, y a la inversa.

En cambio, la epistemología situada o del punto de vista supone que cualquier conocimiento comporta una relación con su origen, es decir, que el contexto desde el que se adquiere el conocimiento influye en su elaboración como tal. En consecuencia, la justificación de una creencia como verdadera refiere a la situación del agente de conocimiento; para un sujeto puede estar justificado y ser verdadero lo que para otro no lo es. No hay un punto de vista objetivo, neutro y ajeno desde el cual alcanzar la verdadera realidad. La verdad verdadera (valga la redundancia) es una fantasía. Cualquier sujeto conoce siempre dentro de un sistema, desde un lenguaje, a partir de ciertas premisas, en función de unos intereses, en relación con unas expectativas, etc. Todos estos condicionamientos influyen en la interpretación de la realidad que vamos a reconocer como conocimiento.

Para las teóricas de esta tendencia como Sandra Harding (1991) o Nancy Hartsock (1983), el sujeto de conocimiento no debe pretender escapar a la óptica que impone la propia perspectiva, sino reconocer cuál es su anclaje y ser explícito acerca de sus propios compromisos de clase, raza, género o gusto, por hablar de algunos de ellos. Cualquier discurso es legítimo si se elabora de una manera responsable desde una perspectiva concreta que nos pertenece, y la ilegitimidad aparece más bien cuando alguien intenta apropiarse de enfoques que no le corresponden. De lo que no se puede hablar, mejor es guardar silencio. Luego hay que reconocer a tiempo nuestros impedimentos para contar ciertas historias que deben ser contadas por otros sujetos.

De lo anterior se deduce que, si bien la epistemología situada admite la pluralidad de formas de conocimiento y, por tanto, desconfiaba de la universalidad y objetividad de los saberes, esta multiplicidad no es ilimitada. Sólo se puede constituir como conocimiento lo que remite a una situación dada, y éstas no son infinitas: hay las que hay. En cada situación geográfica, social, histórica, científica, política, etc., hay constituidos unos marcos de referencia que conforman los puntos de partida. Así es como se evita el relativismo extremo; no todo puede ser conocimiento.

Por último, el postmodernismo defiende, por boca de autoras como Jane Flax (1990) o Elisabeth Grosz (1993), que el lenguaje no es inocente, sino que sirve para interpretar la realidad—en esto no se distingue de la epistemología situada o del punto de vista—. Pero mientras la epistemología situada considera que el sujeto no puede elegir el lenguaje desde el que habla (o la situación que le constituye), el postmodernismo supone que el sujeto es perfectamente libre para utilizar el lenguaje que desee, para situarse en la perspectiva que le apetezca, para cambiar de traje y disfrazarse tantas veces como quiera. Lo cual implica que las sedimentaciones de conocimientos son infinitas en número y estilo. Se puede construir como conocimiento prácticamente cualquier tipo de discurso. Se impone así una concepción

fragmentada del mundo, hay tantas interpretaciones de la realidad como sujetos cambiantes. La multiplicidad de los conocimientos remite al relativismo radical pero también, al menos en intención, a la tolerancia de todas las perspectivas.

Pues bien, esta presentación de las opciones en que se divide la epistemología feminista de corte norteamericano nos va a permitir situar la postura de Haraway en algún punto (y la localización exacta de este punto sería lo más interesante) entre ellas. Nuestra autora se sitúa más allá del empirismo pero sin llegar a identificarse completamente con el postmodernismo, por lo que desarrolla una versión de la llamada epistemología del punto de vista o situada. Por una parte, y en relación con el empirismo feminista, está de acuerdo con la idea de la purga de discursos. Desde luego, es necesario mostrar los posicionamientos de partida y los sesgos que están contenidos en los discursos científicos históricos y contemporáneos. Pero esto no ha de hacerse con la intención de alcanzar una verdad universal, bajo la ilusión de poder escapar a la óptica que impone la propia perspectiva. Las feministas han de reconocer sus propios privilegios de raza y de clase, así como sus impedimentos para contar nuevas historias.

Por otra parte, y a propósito del postmodernismo feminista, Haraway acepta la idea de que el lenguaje sirve para construir e interpretar la realidad. Las historias son un aspecto fundamental en la constitución de cualquier objeto de conocimiento científico. Pero no hasta el punto de considerar que la realidad sea tan moldeable y flexible como para que cualquier discurso valga. Los límites a la construcción de discursos válidos vienen dados en dos sentidos. De un lado, porque la historia de la ciencia es acumulativa y no podemos saltarnos los pasos conceptuales que se van configurando, sino que siempre hemos de partir de ellos. Decir que el conocimiento es situado y remite a su origen, implica, en primer lugar, que está históricamente configurado. La flecha del tiempo tiene un sentido y marca la sedimentación de las teorías como tales. Ahora no podemos iniciar una conversación seria sobre el flogisto o las esferas celestes, pero sí sobre la teoría del campo unificado. De otro lado, la limitación se debe no tanto a la existencia de una realidad objetiva, sino a las implicaciones materiales, ecológicas, éticas y políticas que los discursos posibles tienen. No valen todos los discursos, simplemente porque los puntos de vista desde los que se construyen no son axiológicamente equivalentes. No “valer” quiere decir aquí tanto como “no queremos que se sedimenten como conocimientos ciertos discursos y vamos a luchar porque ello no ocurra”. Algo así como combatir la extensión del fascismo o la interpretación dogmática de un credo religioso.

En definitiva, estamos ante una epistemología situada o del punto de vista porque: 1) se resalta la constante transformación que experimentan las circunstancias, los agentes de conocimiento y las tesis cognoscitivas; 2) se defiende que los conocimientos están situados, es decir, que están marcados por las orientaciones de partida; 3) se señala que la importancia de aclarar la posición desde la que se elabora el conocimiento es proporcional a la responsabilidad que asuma el agente de conocimiento; 4) se lucha porque el discurso cognoscitivo se construya desde aquellas perspectivas que lleven a resultados más liberadores. ¿Qué implicaciones podemos extraer de este enfoque?

En este proceso, queda claro que no sirve cualquier historia, ni siquiera si esa historia ha sido imaginada por una mujer. El feminismo es algo más que un conjunto de historias de mujeres. En relación con este punto, Haraway insiste en que la única actitud honesta cuando se hace epistemología feminista implica, en primer lugar, reconocer que cada una de nosotras se encuentra siempre situada en una determinada perspectiva y, en segundo lugar, localizar en qué perspectiva se está ubicada. De ahí que el error epistémico más grave resida, precisamente, en no caer en la cuenta de alguna de estas dos condiciones metodológicas. Error del que no cabe

culpar a nuestra autora que muestra siempre especial interés en encontrar y mostrar las claves que permiten contextualizar sus análisis en el ámbito de la cultura norteamericana.

Además, una de las ventajas que tiene el enfoque del punto de vista en epistemología es su insistencia en la necesidad de intervenir en la producción del discurso científico, a fin de construir nuevas historias que, esta vez sí, colaboren a crear las condiciones para que desaparezca la dominación. Esto significa que las mujeres no debemos volvernos anticientíficas, ni convencernos de que la ciencia es la madre de todos los males, el monstruo a combatir. La ciencia es cultura y tiene demasiada importancia en nuestras vidas como para creer que podemos permitirnos el lujo de no tener nada que ver con ella. No es por abandono del terreno científico como vamos a salir beneficiadas, sino por participación en los mecanismos de control que están a nuestro alcance y, por supuesto, por apropiación de los que todavía no lo están. También aquí la postura de Haraway es coherente, como prueba su participación en numerosas redes profesionales, comités científicos y políticos a lo largo de su intensa vida académica, lo que le ha permitido influir enormemente en la recepción por parte de la comunidad científica y política de su país de planteamientos feministas.

## **5. ONTOLOGÍA FLUIDA DEL SUJETO (FEMINISTA)**

A mi entender, el punto más polémico de la propuesta de Haraway tiene relación con su visión de la subjetividad, pues sostiene, en la línea postmodernista, que cada sujeto, cada identidad personal, cada individuo, es un constructo contingente, flexible, fluido, cambiante y movedizo. La representación del yo está mediada siempre por cuestiones políticas, sociales y tecnológicas, hasta el punto de que su capacidad de transformación está en función de su capacidad para gestionar la información que le llega. En concreto, y por lo que hace al sujeto femenino, Haraway defiende que no hay algo así como la “mujer”, que no existe un género femenino. O dicho de otra manera, que no hay nada en el hecho de ser mujer que una de manera natural a las mujeres. Es ésta una afirmación plagada de peligros que a veces provienen de malentendidos que tienen solución, pero que en otras ocasiones se resisten a dejarse exorcizar al completo. Intentaré en lo que sigue mostrar estos obstáculos.

### **5.1. La “experiencia de las mujeres”**

En contra de lo que ha sostenido el movimiento feminista con frecuencia, Haraway defiende que la “experiencia femenina” no es un dato desnudo, un hecho objetivo que podamos encontrar mediante la observación, sino una producción discursiva intencional, surgida a partir de situaciones sociales concretas y que varía, por tanto, en función de su origen. Así, no es lo mismo la construcción de la experiencia femenina que se realiza mediante el recurso a obras de ficción en los programas universitarios de Estudios de las Mujeres en Estados Unidos, que la que se deriva de la lectura de la prensa rosa o la que proviene de asumir las versiones más fundamentalistas de algunas religiones, por citar sólo algunos ejemplos paradigmáticos. Serían comparaciones de este estilo las que llevan a Haraway a sostener que la “experiencia compartida” de las mujeres es, a la vez, el medio y el producto del movimiento feminista. La supuesta experiencia colectiva se revela así como un fenómeno complejo y heterogéneo, marcado por la diferencia.



Con estas premisas, quizás cabría esperar que Haraway se desmarcara del movimiento feminista, pero precisamente lo interesante de su planteamiento reside en no adoptar este camino e insistir, en cambio, en la necesidad de articular un discurso de referencias comunes para todas las mujeres. En mi opinión, el problema que inmediatamente encara su planteamiento es que, si lo que cuenta como "experiencia femenina" es algo bien distinto según el grupo de pertenencia, entonces resultará extremadamente difícil tender lazos de unión entre las mujeres. Pues, ¿cómo se puede llegar a establecer conexiones o afinidades a partir de esas distintas "experiencias"? Haraway ofrece una serie de directrices generales para contestar esta pregunta que, si bien son interesantes, no terminan de aportar, creo, una solución. Se trata, entre otras, de las siguientes pistas:

Ante todo, es necesario darse cuenta de que el hecho de que existan diferentes perspectivas, no significa que cada sujeto tenga acceso sólo a una de ellas, a saber, a aquella que más le representa por ser la más cercana. Prueba de ello es la posibilidad de asomarnos e, incluso, de comprender otras "experiencias femeninas" mediante el recurso a la literatura, la conversación, la simpatía o la solidaridad. Desde este punto de vista, no sería exagerado considerar la lectura, las relaciones personales o los viajes de cierto tipo como prácticas políticas feministas.

En cualquier caso, lo característico de los planteamientos como el de Haraway reside en sostener que sean cuales sean las alianzas que se establezcan, éstas deben, ante todo, respetar y destacar las diferencias, evitando subsumirlas bajo identidades ficticias. Así, este tipo de feminismo aboga por aplicar una política de la diferencia que defienda la especificidad y la heterogeneidad de las distintas experiencias. Con ello no se busca tanto liquidar la esperanza de una conexión mundial feminista, como reconocer la fragmentación que existe entre las feministas y, en general, entre las mujeres, denunciando la dominación que han ejercido a veces dentro del propio movimiento feminista algunos sectores, por ejemplo, el ocupado por profesoras universitarias norteamericanas de raza blanca. De ahí que las alianzas no deban basarse en identidades comunes imaginadas ni tampoco en la supuesta capacidad que algunas mujeres tendrían para representar a otras. Dicho de manera breve, en ningún caso puede lo colectivo suplantar a lo particular. Pero tampoco se trata de lanzar piedras sobre nuestro propio tejado y contribuir a atomizar el movimiento feminista, resaltando y aislando las diferencias sin fin, sino, "simplemente", de encontrar las afinidades y establecer alianzas a partir de esas diferencias.

Obviamente, el punto más delicado de esta presentación gira en torno a ese frágil recurso, la vuelta a la simplicidad. Es el momento de preguntarnos cómo hemos de entender tanto las diferencias como las afinidades de las que habla Haraway. Por un lado, ¿no se había dicho que todo conocimiento es un discurso situado que muestra el punto de vista desde el que se interpreta la realidad? La coherencia del planteamiento obliga entonces a tachar de ilegítima cualquier apelación a recoger lo dado tal cual se nos presenta. ¿Por qué hemos de respetar las diferencias, si éstas han de entenderse también como construcciones? En efecto, tan absurdo como olvidar que existen las diferencias, puede ser obviar que éstas han sido también histórica y políticamente construidas. Luego tampoco conviene esencializar las diferencias como si fueran algo indestructiblemente objetivo. Pero, por otro lado, ¿no ocurre lo mismo con respecto a las afinidades que sirven de base para las alianzas? ¿No son ellas también construcciones? En ese caso, ¿por qué habríamos de evitar producirlas, ensayarlas y confiar en sus virtualidades emancipadoras?

La crítica es, por tanto, la siguiente. Si la epistemología que se defiende es la del punto de vista situado y si, por tanto, el conocimiento se entiende como la sedimentación

siempre cambiante de discursos marcados por las orientaciones de partida, entonces tan válido resulta poner el énfasis en lo construido de las diferencias, como en lo construido de las afinidades. En realidad, los procesos de drenaje que resultan en uno u otro conocimiento dependerán, en último término, de las posiciones de partida, o dicho con otros términos, de los intereses de llegada. Según sea el objetivo, así se hará el ensamblaje de los elementos cognitivos. Pero si esto es así, ¿por qué hemos de enfatizar las diferencias en vez de las afinidades? ¿Tiene sentido que Haraway defienda la construcción de las teorías, y que luego insista en que no es posible una narración común con la que puedan identificarse las mujeres, que no hay una identidad? Creo que al lidiar con estas cuestiones la respuesta de Haraway carga las tintas del lado del postmodernismo más de lo que realmente quedaba explícito en la anterior exposición de su postura epistemológica. Un poco más adelante veremos las contradicciones que ello contiene.

## 5.2. Las mujeres como género o el género de las mujeres

Una de las maneras más interesantes de indagar en la construcción de la identidad femenina, es acudir al análisis de términos como “género” y “sexo”, cuyo estudio ha arrojado ríos de tinta desde hace ya tiempo. Las reflexiones de Haraway sobre esta cuestión nos van a permitir contemplar de manera más nítida su propuesta. Para ella, nociones como “género” y “sexo” no tienen un sentido unívoco o universal, sino que su significado depende más bien del idioma, de la historia del movimiento feminista en cada país, y de la construcción de significados y tecnologías por parte de la biología, psicología, medicina o sociología imperantes.

Además, la propia etimología de la palabra “género” sirve a nuestra autora para apuntar un nuevo significado, así como para introducir la definición de feminismo que ella favorece. “Género” se relaciona, por una parte, con “engendrar” y, por otra, con “clase” o “especie”. La palabra se refiere, pues, a la generación y a la diferencia. De esto se deduce que si el feminismo tiene que ver con el género, tendrá que ver entonces también con la generación de la diferencia. El feminismo como política de la diferencia consiste en contestar las teorías dominantes: problematizar lo que se considera inamovible, empezando por lo que suele entenderse por “mujer”. De ahí que el tipo de feminismo en el que se encuadra Haraway sea aquel que trata de desmontar así el paradigma de la identidad genérica entre las mujeres, señalando que el término “mujer” no es inocente.

Nuestra autora realiza una reconstrucción de la historia del movimiento feminista para explicar cómo se estableció este paradigma, pero al hacerlo muestra su desconocimiento de algunos de los hitos más importantes de esta historia, incluso si nos limitamos al ámbito anglosajón, como son, por ejemplo, las propuestas de las ilustradas, la conexión con el sufragismo o los apoyos de las blancas al movimiento anti-esclavitud, todos ellos necesarios para entender la noción de identidad genérica que maneja el feminismo. En vez de esto, Haraway se limita a destacar que el concepto de “género” se desarrolló para contestar la naturalización de la diferencia sexual, y se remonta a los estudios de los últimos veinticinco años para sostener que hace poco tiempo que esta cuestión se ha teorizado (deconstruido, politizado o historizado). Desde mi punto de vista, sin embargo, no resulta en absoluto admisible creer que la noción de identidad de género, la distinción sexo/género o los conceptos de cuerpo y naturaleza han permanecido como categorías no historizadas ni teorizadas por el pensamiento feminista. Sólo por desconocimiento de los análisis que desde la Ilustración

vienen desarrollando las distintas generaciones de feministas sobre la formación de ese tipo de conceptos y sus implicaciones, puede entenderse que Haraway realice estas afirmaciones.

Según Haraway, el concepto de “género” se desarrolló para contestar la naturalización de la diferencia sexual. Pero no hay nada en el hecho de ser mujer que una, de manera natural, a las mujeres. La conciencia de género (al igual que las de raza<sup>2</sup> o clase) es un producto de la experiencia histórica del patriarcado (o del colonialismo y el capitalismo). Suponer que existe un género compartido por todas las mujeres (y, por tanto, que existe otro equivalente para los varones) implica algo así como un racismo feminista: la segregación de las mujeres respecto de los varones. Desde esta perspectiva, la lucha feminista no ha de identificarse con la búsqueda de una identidad común. En este punto Haraway se desmarca claramente del camino seguido por el feminismo de la diferencia. Para ésto hay algo común a las mujeres que las diferencia esencialmente de los varones. Para ella, éste es un camino conceptualmente equivocado. Hemos de negarnos a ser hombres o mujeres generizados. No debe haber un “generismo”, al igual que tampoco debe haber clasismo o racismo.

La política de la diferencia<sup>3</sup> que surge de esta nueva reconstrucción del sujeto social enfoca la noción de sujeto coherente como una fantasía construida, y señala en su lugar la aparición de múltiples subjetividades emergentes, diferenciadoras y contradictorias. Según nos aclara Haraway, esta política abogaría por la desaparición del sujeto autoritario y su sustitución por “otros inadecuados” que establezcan alianzas entre sí. Pues bien, llegados a este punto, sería lógico que nos preguntáramos de nuevo sobre lo que en su lugar puede fundamentar las alianzas. Ya hemos visto hace un momento que las alianzas no pueden basarse en un sistema de diferencia sexual, ni en el antagonismo entre mujeres y hombres, luego, ¿en qué habrían de estar fundadas? Para nuestra sorpresa, Haraway no ofrece ninguna respuesta concreta a esta pregunta. Absorta como está en enfatizar las diferencias, en vilo queda el análisis de las condiciones de posibilidad de las negociaciones o pactos entre las mujeres. A este respecto, estoy de acuerdo en que las alianzas no pueden basarse en una supuesta naturaleza común, ni en una manera de ser específicamente femenina. Pero también creo que difícilmente vamos a poder hablar de feminismo, de establecimiento de alianzas políticas entre las mujeres por encima de las diferencias que las separan, si no hacemos mención explícita al sistema patriarcal. Sin referirse a él, el discurso de Haraway queda gravemente tullido. O introducimos la idea de que existe un sistema de dominación, el sistema género-sexo del patriarcado, que organiza de manera intencional la realidad social y política y que, en consecuencia, conforma los productos que las instituciones culturales segregan, entre ellos la propia ciencia, o no hay manera de superar las diferencias entre las mujeres. A este respecto, si bien Haraway menciona el sistema patriarcal en alguna ocasión, luego no apela a él para reunir las piezas que han de funcionar como columna vertebral de las negociaciones que conducirán a la lucha conjunta.

---

2. Es interesante resaltar la importancia que se le dio en la reciente presentación del proyecto Genoma Humano al hecho de no haber encontrado en la descripción del ADN humano ninguna prueba que sustente el concepto de razas. No hay ninguna manera de distinguir si dos muestras de ADN pertenecen o no a las clasificaciones raciales que manejamos.

3. No se debe confundir, por influencia de los términos, el feminismo de la diferencia con las políticas de la diferencia. Mientras el primero instituye el esencialismo: hay una naturaleza femenina común a todas las mujeres que las distingue de los varones, las segundas pueden rechazar el esencialismo y enfatizar que el despliegue de las diferenciaciones es tan variado como lo son las subjetividades.

### 5.3. La creación de una nueva identidad: la metáfora *cyborg*

Es evidente que las unidades de análisis feminista han sufrido tremendas transformaciones en las últimas décadas, especialmente por lo que hace a su unidad interna. Frente a esto, Haraway sugiere no sentir nostalgia, argumentando en tono postmodernista que no necesitamos un lenguaje común, una descripción fiel de la experiencia, pues eso no es más que un producto del sueño totalizador e imperialista que recorre la modernidad. La alternativa a la ilusión de una representación trascendente basada en las antiguas distinciones no es el cinismo o la falta de fe, sino la entrega al gozo que produce la confusión de fronteras, y la aceptación de la responsabilidad que acarrea su construcción.

Una observación atenta a nuestro entorno muestra que han aparecido nuevas configuraciones, nuevas formas de lo real y de la subjetividad que requieren transformaciones parejas de las prácticas políticas que se relacionan con ellas. Sin embargo, antes de iniciar estos procesos de cambio es necesario contar con un vocabulario que permita describir y comprender lo dado. Y si no se cuenta con él, hay que inventarlo. Es así como surge y muestra toda su utilidad el término *cyborg*. Sobre ella pivotará el grueso de una crítica feroz a la concepción de la subjetividad moderna, junto con la articulación de una alternativa.

La sustitución de la subjetividad moderna por el *cyborg* puede entenderse a partir de lo siguiente. Las estrictas demarcaciones que señalaban las diferencias entre, por ejemplo, yo-otro, humano-animal, vivo-máquina, natural-artificial, han desaparecido debido a las nuevas tecnologías cibernéticas y los avances biotecnológicos. En su lugar, han aparecido nuevos objetos-“sujetos” postmodernos, los *cyborgs*: organismos cibernéticos, híbridos de máquina y organismo, criaturas al mismo tiempo sociales y de ficción. En último término, todos nos estamos volviendo *cyborgs*. Luego la única cuestión importante consiste en cuestionarse qué tipo de *cyborg* queremos llegar a ser.

La meta de la investigación en torno a la noción de *cyborg* se orienta entonces a imaginar nuevos desarrollos feministas y nuevas maneras de entender en qué consiste ser mujer. La metáfora *cyborg* sirve entonces para indicarnos la nueva agenda política del feminismo contemporáneo. Según Haraway, las tareas a las que en este momento nos enfrentamos son: 1) Codificar de nuevo la información y el conocimiento para poder subvertir el mando y el control. 2) Aprender a leer las nuevas redes de poder y vida social de manera que establezcamos nuevas coaliciones. 3) Conseguir no reproducimos, no seguir siendo lo que hemos sido hasta ahora, sino inventarnos otras vestimentas y contenidos. 4) Reconocernos como implicadas en la construcción científica del mundo, y escapar a los arraigamientos nostálgicos que apelan a la identificación, la naturaleza, la pureza o la maternidad. En definitiva, la identificación con los *cyborgs* sirve, precisamente, para promover la disolución de fronteras, y crear nuevos discursos sobre nosotras mismas y el mundo en el que queremos vivir.

## 6. COMPROMISO ÉTICO-POLÍTICO

Las tesis anteriores contienen implicaciones de gran calado para la teoría y el movimiento feministas. Las relaciones sociales entre las mujeres de todo el mundo están cambiando al ritmo del desarrollo científico y de la consiguiente evolución en las tecnologías

de la información. De ahí que el feminismo necesite nuevas fuentes de análisis y acción política que permitan construir un nuevo imaginario colectivo. Su propuesta es la de un feminismo que incorpore la heterogeneidad y especificidad de las distintas perspectivas, y que evite imponer descripciones universales presuntamente válidas o soluciones globales. Sólo si prestamos atención a los matices diferenciales, podremos construir una práctica feminista útil que conduzca a un futuro solidario.

En mi opinión, una de las cosas más interesantes del discurso de Haraway reside en que no se limita a intentar comprender y desmontar lo establecido, sino que asume su responsabilidad en la reconstrucción. Aspira a adquirir conciencia lúcida de lo que ocurre, con el convencimiento de que somos responsables del cauce que tomen los acontecimientos y, sobre todo, de que es nuestro deber no convertirnos de nuevo en oprimidas. Las relaciones sociales de las mujeres de todo el mundo están siendo reestructuradas por el desarrollo científico y por la evolución de las redes de comunicación. Las formas previas de resistencia corren el riesgo de ser desmanteladas. Necesitamos, por tanto, nuevas fuentes de análisis y acción política. El objetivo revolucionario de nuestros días consiste en cuestionar cuáles son los criterios y los puntos de referencia, qué son las identidades únicas, quiénes son los unos-mismos que marcan las referencias y que constituyen los "otros", entendiendo por otros "mujeres", "homosexuales", "minorías étnicas", "trabajadores" o "sin-techo". En este sentido, comprender el papel de la cibernética en la sociedad es uno de los factores, quizá el más importante, para desarrollar una estrategia de liberación. De ahí que la metáfora *cyborg* sirva de consigna para la movilización política: la emancipación requiere reflexionar primero sobre a dónde queremos ir para poder intervenir luego activamente en el proceso.

En definitiva, la lucha epistemológica, ética y política del feminismo es el esfuerzo por establecer los nuevos términos del discurso que configura la realidad, y por imaginar un nuevo mito colectivo feminista que nos permita avanzar. Pues bien, en este proceso quizá la pregunta más importante que a mi juicio hemos de hacernos es, ¿ante quién somos responsables cada una de nosotras? Contestar esta cuestión ayudaría mucho a desarrollar una práctica política feminista arraigada en una perspectiva concreta. Con esta observación llegamos al punto crucial de mi crítica a Haraway: la contradicción entre sus tesis epistemológicas, sus propuestas ontológicas y sus compromisos ético-políticos.

Para desarrollar este punto es necesario recordar rápidamente las tesis principales de los tres ámbitos que definen la propuesta de esta autora. En primer lugar, su epistemología del punto de vista, según la cual el conocimiento es un conocimiento situado o marcado por su origen. En segundo lugar, su ontología postmodernista, según la cual no hay una subjetividad, una identidad personal que sea estable. En tercer lugar, su visión de la estrategia política que conviene a las luchas emancipatorias, según la cual las negociaciones no pueden estar basadas en la existencia de un vínculo común a todas las mujeres fundamentado en la noción de género, por lo que las alianzas que se establezcan entre las mujeres deben ante todo cuidar de preservar las diferencias. En mi opinión, sin embargo, estas tesis son irreconciliables, como intento mostrar a continuación.

Puesto que se defiende una epistemología situada, se podría pensar que lo que localiza un conocimiento es el hecho de que lo posee un sujeto. Según este esquema, lo que establece si una creencia es verdadera y está justificada es el hecho de quién la sostiene, por qué y cómo. Esta opción es, sin embargo, incompatible con el enfoque ontológico de la subjetividad fragmentada que defiende Haraway, puesto que en él no hay una identidad coherente que permita identificar y situar los distintos saberes. Así, la referencia del conocimiento a su origen

se compagina mal con el escepticismo respecto de la existencia de una subjetividad variable definida por su contexto.

Pero si no es por referencia al sujeto, ¿en qué hemos de entender que están anclados los conocimientos? Queda otra opción, y es la de pensar que es el lenguaje, la sociedad, el grupo de referencia, o cualquier otra entidad colectiva, lo que establece el marco de referencia. En este caso, lo que caracteriza al conocimiento no es una premisa personal sino un elemento extrasubjetivo. Pero entonces no se entiende el énfasis de Haraway por establecer políticas de la diferencia que preserven lo individual frente a lo colectivo, que no sucumban a la búsqueda de identidades supraindividuales y que recojan las particularidades subjetivas.

En definitiva, la paradoja que a mi entender vertebra el sistema filosófico de esta influyente autora norteamericana proviene de su pretensión de sostener a un mismo tiempo tres cosas bien distintas: 1) que en lo epistemológico las teorías remiten a la posición del sujeto de conocimiento, 2) que en lo ontológico la subjetividad se diluye en un cambio permanente, y 3) que en lo político las alianzas han de establecerse cuidando las diferencias, sin que sea necesario ni deseable un programa fuerte que fundamente las negociaciones. Con estas premisas contradictorias, se vuelve imposible desarrollar una teoría feminista que, en tanto que conocimiento situado sedimentado a partir de unas vinculaciones subjetivas, históricas y geográficas concretas, sirva de práctica política para mejorar las condiciones de vida de todas y cada una de las mujeres.

## 7. CONCLUSIÓN

A pesar de lo dicho en los últimos párrafos, no cabe duda de que la lectura de las tesis de Haraway ilumina con intensidad una gran variedad de discusiones recientes y enfoques diferentes en el feminismo. Haraway se sitúa en el centro del debate en torno a las políticas del feminismo, esto es, la reflexión sobre cuál debe ser el desarrollo futuro del movimiento feminista, tal y como tema se discute especialmente en Estados Unidos. Por las características del movimiento feminista norteamericano, así como por su relación con movimientos de otros países -sobre todo del tercer mundo-, la obra de Haraway incorpora la discusión acerca de la conexión entre feminismo y multiculturalidad, y esto es una gran virtud.

Además, el planteamiento de Haraway es muy lúcido acerca de la situación actual. Contiene una descripción útil para saber dónde estamos y hacia dónde vamos o queremos ir, y resulta muy sugerente para iniciar reflexiones propias. No menos atractiva es su actitud. La vitalidad y optimismo con los que enfoca el análisis le permiten sortear toda resignación y tentación victimistas, así como perder el tiempo recreándose en denuncias o memoriales de agravios. Por el contrario, el énfasis es todo el tiempo en aportar sugerencias y posibles soluciones, de cara al futuro. Una propuesta así, liberadora, fresca y original, se encuadra a la perfección bajo el calificativo de *empowering*, término de traducción difícil al español pero que podemos definir como “discurso reforzador, que dota de poder, energía o fuerza”.

Considero también acertado su énfasis en la importancia del discurso teórico como fundamento para las actuaciones prácticas, su insistencia en describir adecuadamente y con toda la sutileza necesaria las situaciones en las que vivimos, incluso si para ello hay que incorporar las complejidades y, también, las dificultades. En este sentido, es admirable la construcción científica de la realidad que realiza Haraway. Las precisiones acerca de cómo se han ido configurando las teorías científicas en los centros de investigación más reputados de Estados Unidos, así como sus conclusiones sobre sus implicaciones, son esclarecedoras y

sorprendentes, sobre todo porque no se limita a decir que la ciencia construye la realidad -como hacen muchos discursos constructivistas- sino que muestra con casos concretos cómo se puede hacer esto.

Por último, su actitud para reconocer y denunciar algunos de las dificultades con las que se enfrenta el feminismo contemporáneo, en especial, el problema de la dominación de las mujeres entre ellas mismas y la fragmentación de las teorías feministas, es acertada. Realmente, sólo si se tiene la intención de abordar estos problemas, puede el análisis feminista conducir a alguna parte. En este sentido, es meritorio su empeño por no construir un feminismo que anule las diferencias y las subsuma bajo falsas identidades. Aunque este mismo planteamiento puede ser, como veremos más abajo, problemático.

Ahora bien, de los tres términos a los que alude el título de su libro, quizá tengamos la impresión después de la lectura que está mucho más claro lo que Haraway dice sobre los simios y sobre los *cyborgs* que lo que sostiene en torno a las mujeres. Aunque me quedan muchas dudas sobre lo que implica la crítica de Haraway a la subjetividad femenina, voy a resaltar aquí sobre todo una cuestión que creo no queda del todo clara. Por una parte, es evidente que Haraway sugiere que no existen subjetividades femeninas (ni, en general, subjetividades a secas), sino que lo que pasa por tal son construcciones que conviene desmontar. Lo que quizá no se entiende es si se trata de un proyecto a largo plazo, de la descripción de lo que ocurrirá idealmente al final del proceso de crítica al patriarcado o si, por el contrario, se trata de una descripción del momento presente.

El problema es que Haraway parece implicar lo primero, pero yo sólo veo coherente con su planteamiento decir más bien lo segundo. Se comprende que sostenga que, como resultado de los nuevos discursos y narrativas, llegará un momento en el que no habrá diferencias genéricas entre mujeres y hombres. Pero quizá resulte menos inteligible apuntar esto mismo en relación con el momento presente. La razón es que si, como bien dice Haraway, la conciencia de género (como, por lo demás, la de raza o clase) es un producto de la terrible experiencia histórica que es el patriarcado (o del colonialismo y el capitalismo), entonces la conciencia de género es un resultado histórico que está dado y con el cual hay que contar, al menos mientras no desmontemos el sistema de dominación género-sexo (ni el colonialismo ni el capitalismo). Partir de la premisa de que no existe nada en común entre las mujeres vuelve imposible, a mi juicio, la tarea de liberación. Si no nos podemos llamar mujeres, si no hay puntos comunes entre nosotras, si lo único que hay es diferencias y "sujetos" eternamente flexibles y cambiantes, entonces no entiendo muy bien cómo se puede articular una práctica feminista.

Lo cierto es que Haraway quiere luchar contra las jerarquías y la dominación en favor del igualitarismo, pero su planteamiento puede parecer, al menos en principio, paradójico, puesto que asume la existencia de diferencias necesarias y contradictorias. La pregunta entonces es, ¿se puede construir un igualitarismo a partir del reconocimiento de las diferencias? Tradicionalmente se ha supuesto que sí, pero esta respuesta añadía la premisa de que la única manera era encontrar algo en común que permita superar las diferencias (la apelación a los derechos humanos son un ejemplo de esta línea de argumentación). Pero en el caso de Haraway, ¿qué es lo que se supone que tenemos en común? Más bien nada, cosa que Haraway reconoce y asume.

En definitiva, la dificultad que surge tras estudiar su planteamiento es contestar el siguiente interrogante: ¿cómo construir un movimiento colectivo de tipo emancipatorio que no anule las diferencias sino que las resalte? Si no se pueden construir o recrear las conexiones o afinidades entre las "experiencias femeninas", si no hay nada en común entre las mujeres, ¿en

qué pueden basarse las alianzas? Haraway habla aquí de inspirarse en la ciencia ficción pero quizá la sugerencia nos lleve a sospechar que, obviamente, algo de ciencia ficción sí hay en su proyecto.

El problema es que para Haraway el feminismo se define como una política de la diferencia. El feminismo como política de género sería la apuesta por la contestación de las teorías dominantes. Luego no aspiraría, por definición, al poder sino al separatismo marginal, a estar siempre del lado de los más oprimidos. Las feministas no deberían intentar alcanzar posiciones fuertes desde las cuales pudieran influir en otras instancias, sino combatir desde fuera de la arena de la política tradicional y de los despachos donde "se corta el bacalao". El lugar "natural" de las feministas sería entonces los márgenes. A lo cual cabría objetar que concebir la tarea del feminismo como una apelación a lo marginal en absoluto es deseable, y que difícilmente se va a conseguir cambiar las estructuras desde fuera del sistema.

Por lo demás, la discusión que hemos seguido hasta aquí nos conduce a plantear otra serie de interrogantes que pueden ayudar tanto a evaluar su postura como a imaginar posibles alternativas. ¿Cuál es el interés y la eficacia de asumir la lucha conceptual, tal y como la concibe Haraway? ¿Por qué lo que hay que hacer es crear un nuevo lenguaje, un discurso radicalmente distinto al que manejamos actualmente, y no más bien seguir desarrollando las posibilidades del lenguaje que actualmente poseemos, y que se han ido desgranando a partir de las sucesivas críticas? ¿Hasta qué punto intentar descartar por completo la trama conceptual que disponemos, y que tanto nos ha costado descubrir, no es tirar el agua de la bañera con el niño dentro? ¿Es realmente una buena estrategia, la mejor incluso, dejar a un lado el lenguaje que poseemos junto con su capacidad de dar cuenta de la realidad para inventarnos otro instrumento conceptual con el que producir un nuevo "inventario"?

Estos interrogantes surgen del intento de Haraway por crear un nuevo espacio para la argumentación feminista y filosófica, a partir de esquemas teóricos y prácticos diferentes a los hasta ahora ensayados. Nuestra autora no se resigna al cientificismo ni al anti-cientificismo, al esencialismo realista ni al postmodernismo relativista, al victimismo resentido ni a la ceguera valorativa, al objetivismo ni al subjetivismo. Intenta siempre ocupar una posición intermedia que considera mucho más fructífera, pero que no siempre resulta fácil de transitar. Por ello, la duda que permanece en el aire es si su postura resulta posible o si, por el contrario, tamaño eclecticismo no resulta plausible. En mi opinión, debemos continuar explorando el camino que, desde la tradición ilustrada, intenta desarrollar una visión de la subjetividad y de la razón que no impida la práctica política desde cauces éticos igualitaristas, en la línea emprendida por teóricas españolas como Cèlia Amorós (1997) o Ángeles J. Perona (en prensa).

Para terminar, querría recalcar que el interés de estudiar obras como la que hemos analizado aquí es doble. Por una parte, nos ayuda a profundizar en la articulación de los argumentos feministas en el ámbito norteamericano a fin de incorporar propuestas sugerentes. Por otra parte, nos conduce a imaginar las posibilidades de despliegue hacia el futuro que tienen la teoría y movimiento feministas a nivel global con el objetivo de anticipar las ventajas y dificultades que pueden presentar las diferentes alternativas. Si la finalidad de Haraway era conseguir que el uso de nuevas metáforas, planteamientos, discursos y conceptualizaciones permita avanzar al feminismo y al desarrollo de una sociedad más enriquecedora para quienes la habitan, es nuestra tarea profundizar, aplicar y criticar sus propuestas teniendo el mismo objetivo en mente.



## BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, C.: *Tiempo de Feminismo. Sobre Feminismo, Proyecto Ilustrado y Postmodernidad*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Code, L.: "Epistemology", en A. Jaggar y A. M. Young (eds.): *A Companion to Feminist Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1999.
- Code, L.: *What Can She Know?: Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- Code, L.: "Feminist Epistemology", en Sosa, E. y Dancy, J. (eds.) *A Companion to Epistemology*, Oxford, Blackwell, 1993.
- Flax, J.: *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*. Berkeley, University of California Press, 1990.
- Grosz, E.: "Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason", en L. Alcoff y E. Potter (eds.): *Feminist Epistemologies*. Nueva York, Routledge, 1993.
- Haraway, D.: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Nueva York, Routledge, 1991. (*Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1995.)
- Harding, S.: *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- Harding, S.: "Rethinking Standpoint Epistemology", en L. Alcoff y E. Potter (eds.): *Feminist Epistemologies*. Nueva York, Routledge, 1993.
- Hartstock, N.: "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism", en S. Harding y M. B. Hintikka (eds.): *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Methodology and Philosophy of Science*. Dordrecht, Reidel, 1983.
- J. Perona, Á.: "Los abusos del conocimiento", (en prensa).
- Keller, E. F. *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press, 1985. (*Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia, Alfons el Magnànim, 1991.)
- Longino, H.: *Science as Social Knowledge*. Princeton, Princeton University Press, 1990.