



Donna J. Haraway, (2021),

Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.

Hombrehembra©_conoce_oncorata® Feminismo y

Tecnociencia, Rara Avis Editorial, 523 p.^{1 2}

*Natacha Salomé Lima**

Una aproximación a la estructura general del libro

¿Por qué ocuparnos hoy de un texto que Haraway escribió a fines de los 90? Como intentaré mostrar en esta reseña la apuesta Haraway a un pensamiento tentacular comporta una vigorosa actualidad al anticipar muchos de los debates éticos, políticos

¹ Esta reseña surge como una interlocución con el Seminario *Tecnociencia y feminismo. Lecturas de Donna Haraway* organizado por el Centro Ciencia y Pensamiento UNSAM, Colectivo BIOS y Rara Avis editorial: <https://www.youtube.com/watch?v=RCz5E55Q7Bo&t=200s>

² El interés por reseñar esta obra se inscribe en el trabajo de revelamiento y análisis de antecedentes del proyecto *Modulaciones subjetivas de la filiación por técnicas de reproducción humana asistida (TRHA)* desarrollado en el marco de la Carrera de Investigación del CONICET, Argentina y del proyecto de investigación: *Repro-flujos en Europa, África del Norte y América Latina: la movilidad de personas y gametos en el contexto fragmentado de la regulación transnacional en adopción y reproducción asistida* (ref. PID2020-112692RB-C21 / AEI / 10.13039/501100011033) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

* Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) Argentina. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Buenos Aires, Argentina.

y sociales que enfrenta actualmente el cruce entre tecnociencias y feminismos. La obra pone de manifiesto los modos en que las tecnologías para la vida —de algunas y la muerte de otras— se relaciona con las formas de habitar la subjetividad contemporánea. En este punto las metáforas son fundamentales. El trabajo de Haraway dialoga con muchos otros, pero me interesa especialmente la interlocución con las obras de *Lynn Randolph* que, como marcas figurativas de un realismo fantástico, se presentan como portales por donde ingresar a los diferentes mundos semiótico-materiales y sus creaciones contemporáneas.

En 1997 cuando se publicó este libro, Estados Unidos entraba en una era comandada por la ciencia genómica. La fusión entre las ciencias biológicas y las ciencias de la información modelaron la consolidación del Proyecto Genoma Humano que tenía como objetivo secuenciar el ADN para encontrar allí la verdad irreductible de la especie inscrita en caracteres genéticos. El Proyecto albergó grandes esperanzas para la humanidad, pero al mismo tiempo mostró que las taxonomías que tradicionalmente definían el mundo de lo vivo no eran estáticas o rígidas sino porosas y maleables. Las categorías modernas, dicotomizadas en pares binarios (natural/artificial, naturaleza/cultura, sujeto/objeto, organismo/máquina, humano/animal, vivo/muerto, real/irreal) comenzaron a resultar insuficientes para pensar las transformaciones tecnológicas de la nueva era. Para Haraway “las figuras del cyborg —así como la semilla, el chip, el gen, la base de datos, la bomba, el feto, la raza, el cerebro y el ecosistema— descienden de las implosiones de sujetos y objetos, y de lo artificial y lo natural” (p. 81). Esas figuras implosionadas habitan las páginas de este libro que nace en la coyuntura del fin del segundo milenio; se trata de una “temporalidad mitológica del tiempo sagrado secularizado del Occidente cristiano” (p. 33). Es además un tiempo marcado por un contexto político que Haraway define como Nuevo Orden Mundial S.A. regido fuertemente por la lógica del “*empresamiento*”

—este término lo toma de Marilyn Strathern para denominar la intensificación del valor capitalista, la monetización y la acumulación— y por la comercialización de la genética molecular en rápida expansión.

Y mientras que es necesario ubicar estas referencias temporo-espaciales que hacen a la coyuntura sociopolítica del libro, el arte de Haraway y su apuesta metodológica está en soltar esos anclajes y dejarnos arrastrar por los *agujeros de gusano* que nos pueden hacer aparecer en las nebulosas reuniones nocturnas en la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVII donde Robert Boyle³ hacía sus demostraciones de *la bomba de vacío* para que los señores de la época, capacitados para atestiguar el hecho científico con la virtud de la modestia, pudieran dar cuenta de la producción *objetiva* del saber científico experimental.

Haraway trabaja para reconocer situacionalidades, límites, historias y consecuencias. El libro, al igual que el inconsciente, está estructurado como un lenguaje. La primera parte, la *Sintáctica* se ocupa del modo en que se construye el conocimiento desde la *gramática del feminismo*, es decir desde la subversión de las categorías de “familia”, “parentesco” e “identidad” entre otras, para precisar aquellos elementos indispensables para la producción de una epistemología feminista; y desde el lenguaje de la *tecnociencia* que al fusionar las ciencias biológicas con las

³ Robert Boyle (1627-1691) es recordado como el padre de la forma de vida experimental. En una serie de acontecimientos cruciales que se desarrollaron entre 1650 y 1660, posteriores a la guerra civil durante la Restauración de la Monarquía en Inglaterra, Boyle jugó un papel clave en la invención de tres tecnologías constitutivas para esta nueva forma de vida: “Una *tecnología material* involucrada en la construcción y operación de la bomba de vacío; una *tecnología literaria* por medio de la cual los fenómenos producidos por la bomba eran dados a conocer a aquellos que no habían sido testigos directos; y una *tecnología social* que incorporaba las convenciones que debían usar los filósofos experimentales al tratar con los otros y para considerarlos enunciados cognoscitivos. (pág. 100 y sig.)

computacionales produce una implosión de los lugares del “sujeto” y del “objeto” que tiene como una de sus consecuencias la instrumentalización y capitalización de la vida. “Desafiar las prácticas semiótico-materiales de la tecnociencia está en los intereses de un *alfabetismo científico* más profundo, más amplio y más abierto, a lo que este libro llamará *conocimientos situados*.” (p. 79).

Luego, en la segunda parte *Semántica* se vuelve sobre el análisis de los contenidos, de los significados y de la relación con la verdad; cómo se construye el conocimiento y quiénes son aquellos que tienen el privilegio de dar testimonio de esa construcción. Haraway relea la historia de la ciencia para decir que se trata de la historia más grande jamás contada: la historia de la Modernidad del Hombre, la que recoge el pensamiento hegemónico occidental que implica una metafísica de la identidad, de la mismidad, de lo Uno, de lo objetivo por sobre lo otro, lo sensible, lo particular, lo subjetivo. Haraway se pregunta “si el género, con todos sus enredados anudamientos con otros sistemas de relaciones estratificados, estaba en juego en las reconfiguraciones centrales del conocimiento y la práctica que constituyeron a la ciencia moderna” (p. 104) cuando señala quiénes eran los que estaban en condiciones de atestiguar sobre la objetividad de los descubrimientos modernos. En la historia del pensamiento occidental, la posibilidad de atestiguar estaba dada por alcanzar lo verdadero en el horizonte del cielo platónico. Este tipo de testificación que implicaba una *revelación* se producía una vez que se perdía el cuerpo; alcanzar la Idea, acercarme a Dios implicaba dejar atrás la corporalidad. Renunciar al cuerpo, a sus necesidades y despreciarlas, solo así se accedería a la Verdad. Cuando las prácticas de testificación se reeditaron en las prácticas científicas, poder dar testimonio del modo de vida experimental ya no suponía mirar hacia el cielo platónico sino hacia abajo: observar la naturaleza misma a través de la experiencia de los sentidos. Pero llegar a la verdad objetiva de la naturaleza también requería desprenderse del cuerpo,

de las opiniones y percepciones del sujeto científico. Para alcanzar la objetividad moderna, el científico debía invisibilizarse, debía poder ser intercambiable para lograr la neutralidad valorativa. Dice Haraway: “ampliando su agencia a través de la virtud masculina ejercida en espacios “públicos” cuidadosamente regulados, los hombres modestos debían ser auto-invisibles, transparentes, de tal manera que sus informes no pudieran verse corrompidos por el cuerpo.” (p.111) Por medio de esta operación, aparece el testigo modesto, espécimen tipo de la acción masculina heroica moderna de la mente.

Para poder pensar desde donde se construye el conocimiento, quiénes son aquellxs capaces de hacerlo, no se requiere un ejercicio de reflexión sino de *difracción*, de generar la aparición de lo múltiple que está siempre obturada por lo Uno. Buscar un pensamiento no que refleje lo mismo, sino que difracte las redes de hilos para nuevas conexiones. Así, “la difracción, producto de patrones de diferencia, podría ser una metáfora más útil para la actividad que la reflexividad.” (p. 114).

Por último, la tercera parte *Pragmática* lleva la práctica de lectura y escritura hacia el hacer, hacia los hechos; parte de la idea del *hipertexto* para difractar nuevos hilos y nuevos tropos materiales de una familia monstruosa. Dice Haraway: “la figura del hipertexto en este libro, entonces, debería incitar a una búsqueda de las conexiones que importan, por qué y para quiénes.” (p. 258). Y continua “objetos como el feto, el chip/computadora, el gen, la raza, el ecosistema, el cerebro, la base de datos y la bomba son células madre del cuerpo tecnocientífico. Cada uno de estos curiosos objetos son un constructo reciente o un “objeto de conocimiento” semiótico-material forjado por prácticas heterogéneas en los hornos de la tecnociencia.” (p. 259).

Una propuesta metodológica

Antes de extraer algunas claves de lectura particulares sobre la tercera parte, situar el método y la aproximación de Haraway a sus objetos de estudio permitirá

examinar de qué maneras entiende la producción del conocimiento. Un primer signo que aparece ya en el título mismo del libro es el @ lo cual marca una posición en la red (de relaciones). Una localización que es global-local. Esta referencia es fundamental para entender que lo que está en juego no es la presunción de objetividad universal, sino más bien de *objetividad fuerte* —término que recupera de Sandra Harding⁴—, que insta a que tanto los objetos como los sujetos de las prácticas de la construcción del conocimiento deban estar *localizados*.

Dice Haraway: “lo que me parece fundamental para enlazar los discernimientos constitutivos de los estudios culturales, los estudios feministas antirracistas y los estudios de la ciencia, es recordar que *localizado* no significa necesariamente *local*, aunque deba significar *parcial* y *situado*, y que *global* significa distribuido y estratificado; y no general o universal.” (p. 248). Así, lo *parcial* apunta a las implacables

⁴ Sandra Harding es exponente de las teorías feministas del punto de vista. Desarrolla su programa de la *objetividad fuerte* ante la insuficiencia de la objetividad convencional. Parte de señalar una falsa dicotomía entre objetividad y relativismo. La pregunta tradicional por la objetividad contraponía ambos términos, dejando solo como alternativa distintos tipos o grados de relativismos. Pensar en un proyecto de objetividad fuerte, desarma la falsa identificación entre objetividad y neutralidad valorativa. La objetividad tradicional pretendía ser garantizada cuando el sujeto de conocimiento era capaz de dejar de lado sus anhelos, deseos, opiniones, valores e intereses. Se trata de ver con el ojo de Dios, que mira desde ninguna parte. Así, cuando un punto de vista particular se hace pasar por conocimiento universal se produce un conocimiento no situado que es falso y perverso. Las teorías del punto de vista impugnan la distinción que desde la epistemología moderna, tradicional o hegemónica se establece entre *hechos* y *valores*, en la medida en que tanto en los contextos de descubrimiento como en los de justificación, los hechos y los valores se influyen mutuamente. “Los términos se mueven unos dentro de otros, son sedimentaciones cambiantes de lo más importante del mundo: la relacionalidad. Es extraño, la relacionalidad encarnada es la profilaxis tanto para el relativismo como para la trascendencia. *Nada viene sin su mundo*.” (p. 119) .

relacionalidades, anudamientos y conexiones, sin pretender agotarlas. Se trata de prácticas de testificación modestas y mundanas a partir de dinámicas de co-producción situadas en entramados semiótico-materiales muy concretos en donde se juegan diversas oportunidades de repartir de manera diferencial la vida y la muerte. Esta distribución que corresponde en parte al *tecnobiopoder* se inscribe en otros signos como el de la *propiedad intelectual* (copyright) y la *marca registrada* que hacen al contexto material semiótico de la creciente privatización de lo viviente dentro del nuevo orden mundial S.A. En esta parte se analizan las prácticas concretas que definen las oportunidades de vida y de muerte de vivientes profundamente entrelazados.

La apropiación y comercialización de *la vida misma* como un producto de mercado ha sido posible en parte por el hecho de confundir la abstracción por la cosa en sí. Gestada en las matrices implosionadas del Nuevo Orden Mundial, nace OncoRata® —el primer animal patentado del mundo— organismo transgénico que es tropo y herramienta que reconfigura el conocimiento biológico, las prácticas de laboratorio, las leyes de la propiedad privada, las fortunas económicas y las esperanzas y miedos colectivos y personales. En términos de Paul Rabinow, OncoRata® es una habitante de la naturaleza de la no naturaleza, una instancia de la “operacionalización de la naturaleza” (Rabinow, 1992b: 244). “OncoRata® es un producto tecnológico, cuyo hábitat natural y futuro evolutivo están ampliamente contenidos en ese espacio de construcción del mundo llamado el laboratorio. Habitante de los maravillosos reinos de lo animado, la bomba inteligente que también es este pequeño mamífero roedor, es un actor cultural, en el sentido más fuerte posible. Arma-herramienta para “acechar al cáncer”, la rata biodiseñada es simultáneamente una metáfora, una tecnología, y una bestia viviendo las distintas capas de su vida de la mejor manera posible.” (p. 188)

Otra referencia más con la que Haraway dialoga para dar cuenta de su posicionamiento es la noción de *interpelación* que toma del filósofo francés Louis Althusser. Para este último, la interpelación sucede cuando un sujeto se constituye como tal en el mismo acto de reconocerse, o de no hacerlo, como destinatario de un discurso. La interpelación implica también una interrupción en el cuerpo político para que, quienes están en condiciones de ejercer el poder, justifiquen sus prácticas. “Quienes quieran que seamos y donde quiera que estemos dentro del dominio de la tecnociencia, nuestras prácticas no deberían ser sordas a las interrupciones problemáticas. La interpelación es un arma de doble filo por su poderosa capacidad para llamar a los sujetos a la existencia.” (p. 134)

Desde una perspectiva psicoanalítica la interpelación es un llamado al sujeto a responder en un punto donde puede no reconocerse. Existe un abanico de posibilidades como respuesta a la interpelación: el sentimiento de culpa, la proyección, la negación, la intelectualización, el síntoma. La interpelación subjetiva⁵ se pone en marcha cuando la Ley simbólica del deseo ob-liga a retornar sobre los hechos. Haraway responde a la interpelación de la tecnociencia y dice “soy parte de la “cultura” cuyos miembros responden al “¡oye, tú!” que emana de las prácticas y discursos autoritarios de la tecnociencia. Mi gente responde a ese “¡oye, tú!” de maneras muy diversas: nos exprimimos, nos organizamos, nos divertimos, censuramos,

⁵ Esta referencia fue extraída de una nota al pie del texto de Oscar D’Amore “Responsabilidad subjetiva y culpa” que decía lo siguiente: “El sufijo *appellare* (en juego en *interpellare*) es en sentido estricto “llamar a”. Cuando hay insistencia en el llamado —en el sentido de la rigurosidad del mismo— el latín gira a: *appellitare*, apellidar, es decir lo que da forma al apellido que con posterioridad adquirirá el sentido de nombre de familia. Es la línea del cognombre o aquello conocido como patronímico. Es un resorte propio de lo simbólico, de la ley simbólica que no es rehuible ni confundible —pese a sus resonancias— de la ley jurídica.” (p.154).

predicamos, enseñamos, rechazamos, analizamos, resistimos, colaboramos, contribuimos, denunciemos, nos expandimos, nos apaciguamos, nos contenemos. Lo único que no puede hacer mi gente en respuesta a los significados y prácticas que nos demandan en cuerpo y alma es permanecer neutrales.” (p. 136)

Reduccionismos

En la *Pragmática* nos encontramos con los hechos de la tecnociencia, y algunos de los reduccionismos que permitieron convertir a *la vida misma* en un objeto de instrumentalización. El primer capítulo trata sobre el gen a partir de analizar una serie de reduccionismos que, desde la Modernidad, ha sufrido la noción de vida. Haraway se ocupa de ubicar esos reduccionismos desde las distintas metáforas que retrataron la expansión de la genética en la idea de mapa, de cartografía, quizás como una de las más privilegiadas, de lo que fue el “descubrimiento” genético.

Pero el gen, como un objeto de conocimiento, no ha sido ni descubierto ni inventado, sino que se trata de un nodo en una red semiótica-material del cuerpo tecnocientífico. Sigue a Franklin para decir que la vida ya no refleja “los hechos naturales”; la vida ahora se abre camino por medio de la evolución y la selección natural. Franklin, basándose en los argumentos de Foucault sobre el *biopoder* y la historia del concepto de vida sostiene que la naturaleza se transformó en biología. Ese fue el primer reduccionismo. Esa transformación, esa reducción que supuso la *biologización de la naturaleza* implicó empezar a mirar algo más acotado como aquello que tiene la capacidad de evolucionar. Pero hay todavía un segundo reduccionismo donde la biología comienza a ser crecientemente genetizada marcando la segunda de las profundas transformaciones del concepto de vida ocurridas durante la segunda

mitad del siglo XX⁶. “La “vida”, materializada como información y significada por el gen, desplaza a la “Naturaleza”, encarnada y significada por los anticuados organismos.” (p. 268). Estas reducciones de lo viviente a una sola sustancia química, la molécula de ADN, que es además entendida como información, ha permitido actualmente la equiparación del genoma con un *lenguaje*, lo que hace posible su “edición” y su instrumentalización al poder “cortarlo”, “pegarlo” y editarlo como un texto.

La pragmática de la tecnociencia apunta a ver cómo funciona el cuerpo de la tecnociencia. Darle cuerpo al gen supone ubicarlo en un trabajo colectivo de agencias humanas y no humanas que es un trabajo histórico y situado. El gen se construye y existe en ese cruce entre materialidades, prácticas, aparatos, discursos, teorías, publicidades y dispositivos de visualización, entre otros. La crisis de identidad de la naturaleza y la cultura que sostiene los sucesivos reduccionismos es resignificada por la construcción histórica del genoma en formas productivas del hacer conocimiento. Aquellos reduccionismos que operaban “codificando” nuestra identidad, son a su vez los que portan las promesas de su maleabilidad. Esa zona de promesas que exitosamente recoge la idea del “mapa genético” recorta un tipo especial de espacialización del cuerpo que Haraway nombra “corporización”. “Defino a la corporización como las interacciones de humanos y no humanos en los distribuidos y múltiples procesos de trabajo de la tecnociencia. (...) Los procesos de trabajo dan

⁶ Varias de estas precisiones han sido apuntadas de la disertación de la Dra. Lucia Ariza y se pueden consultar en la grabación del Sexto encuentro: *Vida e información. Apuntes sobre la era genómica desde la periferia del mundo* del Ciclo ¿un futuro automatizado? Perspectivas críticas y tecnodiversidades. Centro de Ciencia y Pensamiento de la UNSAM. Jueves 13 de mayo 2021 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=jb8yNDhcUdU>

como resultado cuerpos semiótico-materiales determinados —o prácticas técnico-naturales y objetos de conocimiento— como células, moléculas, genes, organismos, virus, ecosistemas y similares. (...) Pero la corporización es trópica e históricamente determinada en cada una de las capas de sus tejidos.” (p. 280). Este pasaje nos previene de creer en la “literalidad” del mapa, en confundirlo con lo real —en el sentido realista— y descontextualizarlo. El error de los fetichistas del mapa es creer que la visualización cartográfica del objeto supone haber agotado el objeto en sí mismo; es olvidarse que se trata de tropos, metáforas y discursos que representan el objeto de conocimiento pero que no lo agotan. Este reduccionismo del organismo al dominio del gen va tener implicancias no solo epistemológicas y para el desarrollo de las ciencias biológicas, sino también para la biopolítica, la bioética y nuevas formas de subjetivación y de relación.

Haraway toma la idea del fetichismo de la mercancía marxista para pensar al gen como un fetiche, como un objeto fantasma, que puede equipararse a una mercancía pero que también es diferente de ella. “El fetichismo del gen implica “olvidar” que los cuerpos son nodos en redes de integraciones, olvidar la calidad trópica que todo conocimiento reclama.” (p. 281). Cuando el gen se convierte en un producto que puede ser comercializado, se niega su producción político-económica al caer en las redes del capital. El gen es un sustituto, para velar aquello que es un agujero, siguiendo a Freud se pretende encontrar en el gen una salvación para la castración, para la angustia, en definitiva, para la muerte. La auto-reproducción o replicación que ofrece la genética, los fantasmas de la clonación nos relevan del encuentro con lo otro que supone la sexualidad humana. Se rechaza nuevamente el cuerpo y lo mundano a la espera de la salvación tecnocientífica.

Prácticas de visualización y reconocimiento

Un segundo nodo que Haraway analiza como parte de la pragmática de la tecnociencia es el feto. En 1965 aparecen las primeras imágenes intrauterinas del feto convirtiéndolo en un existente del mundo. Dice “la ecografía es literalmente una pedagogía para aprender a ver quién existe en el mundo.” (p. 335). El feto, al igual que la genética, pasa a ser un ícono cultural. “La imagen visual del feto es como la de la doble espiral de ADN: no es un simple significante de la vida, sino que es dado como la cosa-misma. El feto visual, de la misma manera que el gen, es un sacramento tecnocientífico. El signo se transforma en la cosa misma en la transustanciación mágico-secular común.” (p. 336).

En el capítulo 5 “*Feto: el espejito virtual en el Nuevo Orden Mundial*” Haraway retoma la apuesta de la construcción de un alfabetismo feminista y utiliza las primeras imágenes del feto y de su individualización. La equiparación entre el desarrollo del Proyecto Genoma Humano y la carrera espacial reaparece en esta instancia donde la imagen del feto —posibilitada por el desarrollo de tecnologías de visualización de la vida intrauterina— se pone en relación con la del astronauta que flota en el vacío amniótico del universo. La construcción del feto como un objeto semiótico-material situado en una localización temporo espacial específica, lo hace protagonista de una historia que lo desliga de las condiciones (no)deseantes, históricas y sociales de su advenimiento. Las personas gestantes no son parte de estas imágenes, solo el feto sin lazos con otros significativos, al igual que el astronauta, viaja sin su nave. La construcción de este símbolo de *la vida misma*, es el representante del origen y del futuro, pero también de la posibilidad de desaparición, de extinción y de muerte. A su vez, la posibilidad de ver al feto lo hace objeto de múltiples intervenciones desplazando la autoridad epistémica del cuerpo y saber de las mujeres al poder biomédico. Haraway se pregunta: “¿De qué manera es hoy el cuidado del feto análogo

al *cuidado de sí* en la antigüedad clásica; un set elitista de prácticas para producir cierto tipo de sujetos?” (p. 359).

Pero esta era de fetos de diseño proyectados en la pantalla es también una instancia de enormes desigualdades e intensas disparidades en el acceso a la salud reproductiva y por ende de importantes restricciones a la libertad tecnocientífica. Haraway toma el caso del boicot a Nestlé⁷ recuperando el trabajo de la antropóloga Nancy Scheper-Hughes que permitió reconocer y registrar las muertes invisibilizadas de los bebés⁸ y las historias reproductivas de las mujeres más pobres de las favelas del nordeste brasileño. En un contexto de hambruna y deshidratación intrínseca a las formas de liberalización de los mercados y las políticas de ajuste estructural implantadas por las fuentes del capital mundial, el ingreso de la “leche de fórmula” promocionada por la industria alimenticia, comienza a reemplazar las prácticas de amamantamiento, en un incremento de la mortalidad infantil.

⁷ “Los programas de leche infantil envasada promovidos por la ayuda internacional acabaron en 1970 pero corporaciones como Nestlé tomaron posesión del desarrollo de un mercado de fórmulas de leche. (...) Comercializar fórmulas de leche entre las personas pobres es como comercializar drogas. (...) Después de mucho rechazo y resistencia, y en respuesta al boicot internacional iniciado en 1978, Nestlé adoptó finalmente códigos de práctica ética, modificando sus modelos de publicidad y comercialización. Pero el amamantamiento continuó disminuyendo, y la mortalidad infantil, modernizándose.” (p. 386).

⁸ Una interlocución con la recuperación de las historias de bebés fallecidos puede encontrarse en el recorrido visual de “Recuérdame al morir con mi último latido” de la fotógrafa chilena Zaida González Ríos que retrata fotografías de bebés con deformidades físicas y anomalías del sistema biológico o fisiológico incompatibles con la vida y que fueron abandonados o donados a la ciencia: <https://www.bexfotografia.com/chile/zaida-gonzalez.php> Agradezco esta referencia que tomé de la exposición de Nayla Vacarezza a cargo del quinto encuentro del *Seminario Tecnociencia y feminismo*. *Lecturas de Donna Haraway*: <https://www.youtube.com/watch?v=JV5nujWpXXw>

Según Scheper-Hughes la cultura del amamantamiento se dismanteló muy rápidamente al no haber una transmisión de las ancianas hacia las jóvenes, y debido a las creencias de las mujeres pobres hacia las bondades de lo que emana de sus propios cuerpos en comparación con los enlatados “modernos”.

“A los bebés perdidos de las favelas se los lleva la diarrea, un “mar de espuma y lágrimas” ... «Mueren», dice una mujer dando en el corazón de la cuestión, «porque sus cuerpos se transforman en agua» (Scheper-Hughes, 1992:303). A través del flujo de significados de la lecha mercantilizada —que enlaza bebés y padres, maridos y mujeres, primer y tercer mundo, centros y márgenes, capital y cuerpos, leche y excremento, antropóloga y funcionario de registros civiles— estamos cruzando nuevamente los turbulentos y heterogéneos ríos de información que constituyen al embrión, el feto y el bebé como un *sacrum* moderno —o entidad pariente del cyborg— sobre el globalizado planeta Tierra.” (p. 391).

El último nodo que trabaja en este libro es el de la raza para traer a la reflexión los modos de hacer familias y parentescos. Se focaliza en la biología no del cuerpo sino de un discurso sobre el cuerpo, que dice de lo humano. “Los discursos no son solo “palabras” sino prácticas semiótico-materiales a través de las cuales se constituyen tanto los objetos de atención como los sujetos de conocimiento.” (p. 400). Pero no se trata de caer en la higiénica y tranquilizadora separación de categorías modernas (sujeto/objeto) sino de enredarnos en la complejidad de ese tropo, localizado en sus relacionalidades.

Son varios los hechos⁹ sobre los que Haraway vuelve a la hora de pensar la articulación entre raza, población y genoma. Uno de ellos fue la creación de biobancos a partir de la extracción y recolección de muestras de diferentes poblaciones. Un caso paradigmático fue el del pueblo ngäbe de Panamá al confluir con los intereses de los genetistas de Población de California que, como un apéndice del Proyecto Genoma Humano, buscaban mapear “la diversidad” coleccionando muestras de los cinco continentes. La cuestión central en este caso era la agencia de las personas que no se consideraban a sí mismas como un recurso de biodiversidad: “la diversidad fue sobre el estatus de *objeto* y *sujeto* al mismo tiempo.” (p. 447). Al analizar las muestras, los investigadores descubren la existencia de un virus, común a varias personas de la comunidad ngäbe, que podría utilizarse para la experimentación y tratamiento de la leucemia, e intentan patentar el descubrimiento. Los representantes de los pueblos indígenas instaron a las autoridades del Proyecto a detener la recolección de las muestras, incorporar a los representantes de los pueblos indígenas para el tratamiento conjunto de las cuestiones éticas y científicas, delegando la toma de las decisiones a un comité gestionado por ellos. Sin embargo, nada de esto ocurrió. Esto demuestra que “las batallas por la propiedad y la soberanía están lejos de ser zanjadas al estar alojadas en el centro de los regímenes biocientíficos de poder y conocimiento a nivel mundial.” (p. 449). Se trata de la circulación de la sangre por los nuevos órdenes del extractivismo imperialista, en proyectos de Universalidad que encubren prácticas vampiras.

⁹ En el último capítulo: *Hechos, testimonios y consecuencias*, Haraway dice que los hechos son “puntos cruciales de estabilidad contingente para posibles órdenes sociotécnicos, atestiguados por prácticas de testificación colectivas, en red y situadas.” (p. 471).

Este capítulo cierra con una posdata que abre un horizonte: “es tiempo de teorizar un inconsciente “no familiar”, un escenario primitivo diferente donde no todo provenga de los dramas de la identidad y la reproducción. (...) Creo que no habrá paz racial o sexual, ni naturaleza vivible, hasta que aprendamos a producir la humanidad a través de algo diferente del parentesco. Creo que estoy del lado de los vampiros, o al menos de algunos de ellos. Entonces, ¿en qué momento tiene una que escoger al vampiro que perturbará los sueños?” (p. 470).

Referencias bibliográficas

- D'Amore, O. (2006), “Responsabilidad subjetiva y culpa”, en Salomone, G. y M. E. Domínguez (eds.), *La transmisión de la ética. Clínica y deontología*, Buenos Aires, Letra Viva, pp. 145-165.
- Rabinow, P. (1992), “Artificiality and Enlightenment: From Sociobiology to Biosociality”, en J. Crary y S. Q. Invierno (eds), *Incorporations*, Nueva York, Zone Books, pp. 234-52.
- Scheper-Hughes, N. (1992), *Death Without Weeping: The Violence of Everyday life in Brazil*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press.

Artículo recibido el 23 de febrero de 2022

Aprobado para su publicación el 14 de abril de 2023