

Haraway, D.J. (1995): Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza, Madrid, Cátedra.

CAPÍTULO 7

Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial¹

La investigación académica y el activismo feminista han tratado repetidamente de ponerse de acuerdo sobre lo que significaba para *nosotras* el curioso término de «objetividad». Hemos utilizado toneladas de tinta tóxica y gastado miles de árboles convertidos en papel para desacreditar lo que *ellos* han dicho y para dejar claro el daño que *nos* ha causado. Ese imaginado *ellos* representa a la invisible conspiración de científicos y de filósofos masculinistas que gozan de laboratorios y de abundantes subvenciones y, el *nosotras*, a «las otras», esas mujeres a quienes —fuera de nuestros limitados círculos, en los cuales el periódico más vendido sólo puede alcanzar unos cuantos miles de lectoras,

¹ Este capítulo fue iniciado como un comentario sobre Harding (1986) en la reunión de la Western Division de la American Philosophical Association, San Francisco, en marzo de 1987. El Alpha Fund del Institute for Advanced Study, Princeton, New Jersey, suministró una generosa ayuda económica para su escritura. Mi agradecimiento a Joan Scon, Rayna Rapp, Judy Newton, Judy Buder, Lila Abu-Lughod y Dorinne Kondo.

la mayoría de ellas opuestas a la ciencia—(se nos prohíbe no tener un cuerpo o poseer un punto de vista o un prejuicio en cualquier discusión). Escondidos tras algunas amargas reflexiones publicadas con mi nombre en la literatura feminista sobre la historia de la filosofía de la ciencia, yo confieso guardar estos rencores paranoicos y académicos. Nosotras, las feministas de los debates sobre la ciencia y la tecnología, somos los «grupos de interés especial» de la era de Reagan en el enrarecido mundo de la epistemología, donde tradicionalmente lo que tiene la etiqueta de conocimiento es controlado por los filósofos que codifican la ley del canon cognitivo. Por supuesto, un grupo de interés especial es, según la definición reaganiana, cualquier sujeto histórico colectivo que se atreve a desafiar el desnudo atomismo de la postmoderna ciudadanía de la Guerra de las Galaxias, del hipermercado y de la falsedad de los medios de comunicación. Max Headroom no tiene cuerpo y, por lo tanto, él por sí solo ve todo en el gran imperio del comunicador* de la Red Global de Comunicaciones. Con razón Max posee un sentido ingenuo del humor y una especie de sexualidad felizmente regresiva y preedípica, una sexualidad que nosotras, haciendo gala de ambivalencia —y equivocándonos peligrosamente— creíamos que estaba reservada a las ocupantes de cuerpos femeninos colonizados y, quizás también, a los navajeros informáticos de raza blanca confinados en su soledad electrónica.

Me ha parecido que las feministas, de forma selectiva y flexible, han utilizado y se han visto atrapadas en dos polos de tentadora dicotomía a propósito de la cuestión de la objetividad. Desde luego, y en lo que a mí respecta, sugiero que existe un discurso colectivo sobre estos asuntos. Por una parte, estudios recientes sobre la ciencia y la tecnología han

* Ronald Reagan fue conocido durante su presidencia como «el gran comunicador». En cuanto a Max Headroom, se trata del personaje del episodio piloto de un serial futurista inglés de televisión con el mismo título (*Max Headroom*, 1985), dirigido por Rocky Morton y Annabel Jankel. (*N. del T.*)

puesto a nuestro alcance un poderoso argumento construccionista social para *todos* los temas del conocimiento, especialmente los científicos. En estas seductoras posiciones no se ve privilegiada ninguna perspectiva interna, ya que todos los esquemas que limitan el conocimiento son teorizados como actitudes de poder y no como actitudes que buscan la verdad. Por lo tanto, desde la perspectiva construccionista, ¿por qué deberíamos sentirnos intimidadas por las descripciones de los científicos sobre sus actividades y sus logros? Tanto ellos como sus patrones tienen un enorme interés en lanzarnos arena a los ojos. Cuentan parábolas a propósito de la objetividad y del método científico a los alumnos de primer curso, pero ni uno solo de los que practican el elevado arte científico podría ser sorprendido *actuando* como dicen los libros. Los construccionistas sociales dejan bien claro que las ideologías oficiales sobre la objetividad y el método científico son malos mentores sobre cómo el conocimiento científico es *practicado* en realidad. Al igual que nos sucede a todos, entre lo que los científicos creen o dicen que hacen y lo que hacen de verdad hay un abismo.

Los únicos que terminan creyendo y actuando según las doctrinas ideológicas de la descarnada objetividad encerrada en los libros de texto elementales y en la literatura cien-

² Por ejemplo, véase Knorr-Cetina and Mulkay (1983); Bijker *et al.* (1987); y especialmente, Latour (1984, 1988). Inspirándose en *Vendredi* de Michel Tournier (1967), la brillante y enloquecedora polémica aforística de Latour contra todos los reduccionismos, logra el consejo esencial para las feministas: «No os fiéis de la pureza, es el vitriolo del alma» (Latour, 1984, pág. 171). Latour no es, por otro lado, un notable teórico feminista, pero podría ser convertido en uno con lecturas tan perversas como las que hace del laboratorio, esa gran máquina de cometer grandes errores con más rapidez que nadie, obteniendo así el poder del mundo que cambia. El laboratorio, para Latour, es la industria del ferrocarril de la epistemología, en donde los hechos pueden solamente ser encarrilados desde dentro hacia afuera. Aquellos que lo controlan, controlan el territorio de alrededor. ¿Cómo podíamos haberlo olvidado? Pero ahora no es la bancarrota del ferrocarril lo que necesitamos, sino la de la red de comunicaciones por satélite. Los hechos circulan estos días por haces de luz.

tífica, son los no científicos y unos pocos filósofos que se lo creen todo. Por supuesto, si hablo así de este último grupo se debe al chauvinismo disciplinario residual que me hace identificarme con los historiadores de la ciencia y también a las muchas horas pasadas, de joven, mirando al microscopio en una especie de momento disciplinario poético, preedípico y modernista, cuando las células parecían ser células y los organismos, organismos. Apenas Gertrude Stein. Pero luego vino la ley del padre y resolvió el problema de la objetividad con referentes siempre vacíos, con significados diferidos, con sujetos desdoblados y con el juego interminable de los significantes. ¿Quién, con esta «ayuda», no se hubiera corrompido? El género, la raza, el propio mundo, todos parecen ser efectos creados para escurrirse en el juego de los significantes dentro de un terreno de fuerzas cósmicas. Todas las verdades se convierten en efectos retorcidos en un espacio suprarreal de simulación. Pero no podemos permitirnos estos juegos de palabras, ya que los proyectos de poner a punto conocimientos creíbles a propósito del mundo «natural» no pueden dedicarse al género de la ciencia ficción cínica o paranoica. Para los políticos, el construccionismo social no puede deteriorarse en emanaciones radiantes de cinismo.

En cualquier caso, los construccionistas sociales podrían mantener que la doctrina ideológica del método científico y toda la palabrería filosófica sobre la epistemología fueron ideadas para distraer nuestra atención y para evitar que conozcamos el mundo *con efectividad* mediante la práctica de las ciencias. Desde este punto de vista, la ciencia —que es el asunto verdadero donde debemos intervenir— es retórica, es decir, la persuasión que tienen los actores sociales importantes de que el conocimiento manufacturado que uno tiene es un camino hacia una forma deseada de poder objetivo. Tales certezas deben tener en cuenta la estructura de hechos y de artefactos, así como a los actores lingüísticamente mediados que interpretan el juego del conocimiento mediante el lenguaje. Aquí, los artefactos y los hechos forman parte del poderoso arte de la retórica. La

práctica consiste en persuadir y todo está enfocado hacia la práctica. Todo conocimiento es una condensación en un terreno de poder agonístico. El programa fuerte en sociología del conocimiento se une con las hermosas y obscenas herramientas de la semiología y de la deconstrucción para insistir en la naturaleza retórica de la verdad, incluida la verdad científica. La Historia es un cuento con el que los mentirosos de la cultura occidental engañan a los demás; la ciencia, un texto discutible y un campo de poder; la forma es el contenido³. Punto final. La forma en la ciencia es la retórica social creadora de artefactos que configuran el mundo mundo en objetos efectivos. Es una práctica de persuasiones que cambian el mundo y que se disfrazan de maravillosos nuevos objetos, tales como los microbios, los quarks y los genes.

Pero tengan o no la estructura y las propiedades de objetos retóricos, las entidades científicas de finales del siglo xx —vectores infecciosos (microbios), partículas elementales (quarks) y códigos biomoleculares (genes)— no son objetos románticos o modernistas con leyes internas de coherencia⁴. Son huellas momentáneas enfocadas por campos de

³ Para una elegante explicación de una versión de este argumento, véase White (1987). Pero aún deseo más, y el deseo no satisfecho puede ser una poderosa semilla para cambiar las historias.

⁴ En su análisis que explora la falla entre el modernismo y el postmodernismo en la etnografía y en la antropología —en el que lo más importante es la autorización o la prohibición de asentar el conocimiento *comparativo* a través de las «culturas», desde algunos puntos ventajosos epistemológicamente situados *ya dentro ya fuera*, o en relación dialógica con cualquier unidad de análisis— Marilyn Strathern (1987a) hizo la observación fundamental de que no es la etnografía escrita lo que va en paralelo a la obra de arte como objeto del conocimiento, sino la *cultura*. Los objetos del conocimiento naturales y técnicos del romanticismo y del modernismo, en la ciencia y en otras prácticas culturales, se sitúan a un lado de esta línea divisoria. La formación postmodernista está en un lado, con su «antiestética» de «objetos» del conocimiento y su práctica permanente desdoblados, en retroceso y relegados, incluidos los signos, los organismos, los sistemas, los yoes y las culturas. La «objetividad» en un marco postmodernista no puede tratar de objetos no problemáticos,

fuerza o son vectores informativos en una semiosis escasamente encarnada y altamente cambiante, ordenada por actos de reconocimiento y de error. La naturaleza humana, codificada en su genoma y en sus prácticas de escritura, es una vasta biblioteca digna del laberinto secreto imaginado por Umberto Eco en *El nombre de la rosa* (1980). La estabilización y el almacenamiento del texto de la naturaleza humana promete costar más que su escritura, lo cual es un terrible panorama de la relación entre el cuerpo y el lenguaje para aquellas de nosotras que aún quisiéramos hablar sobre la *realidad* con más confianza de la que le prestamos a la discusión cristiana de la segunda venida del Mesías y del ser Salvador de la destrucción final del mundo. Quisiéramos creer que nuestra petición de un mundo real es algo más que una sacudida para escapar del cinismo y un acto de fe como los de cualquier otro culto, sea cual sea el espacio que generosamente le demos a las ricas e históricamente específicas mediaciones a través de las cuales nosotras, y todos, debemos conocer el mundo.

Así, cuanto más avanzo en la descripción del programa construccionista social radical y de una versión particular del postmodernismo asociada con las ácidas herramientas del discurso crítico en las ciencias humanas, más nerviosa me pongo. Como todas las neurosis, la mía remonta hasta el problema de la metáfora, es decir, el de la relación entre los cuerpos y el lenguaje. Por ejemplo, la imaginaria de las maniobras en los campos de fuerza del totalmente textualizado y codificado mundo es la matriz de muchos argumentos sobre la realidad socialmente negociada para el sujeto postmoderno. Este mundo-como-un-código es, para comenzar, un

sino de prótesis específicas y traducción. La objetividad, que en sus raíces ha tratado de la puesta a punto del conocimiento comparativo (cómo nombrar las cosas para que sean estables y como las demás), se convierte en una cuestión de la política de redistribución de los límites para poder mantener conversaciones y conexiones no inocentes. De lo que se trata en los debates sobre el modernismo y el postmodernismo es el tipo de relación entre cuerpos y lenguaje, y dentro de éstos.

terreno militar de alta tecnología, una especie de académico campo de batalla automatizado, en el que los destellos de luz piden a los contendientes que se desintegren entre ellos (¡vaya metáfora!) para poder permanecer en el juego del conocimiento y del poder. La tecnociencia y la ciencia ficción se enfrentan en el sol de su radiante (ir)realidad: la guerra⁵. No deberíamos necesitar décadas de teoría feminista para descubrir al enemigo. Nancy Hartsock (1983b) lo dejó bien claro con su concepto de la masculinidad abstracta.

Yo, entre otras, inicié mi andadura deseando un poderoso utensilio que deconstruyese los aspavientos de verdad de la ciencia hostil y mostrase la especificidad histórica radical y, por lo tanto, la contestabilidad de todas las construcciones científicas y tecnológicas. Al final, todas hemos terminado con una especie de terapia de electrochoque que, lejos de acomodarnos en los lugares preferentes del juego de contestar verdades públicas, nos expulsa de ese juego con múltiples trastornos de la personalidad que, para colmo, nos hemos autoinfligido. Queríamos un camino para mostrar la parcialidad de la ciencia (cosa que, de todas formas, fue bastante fácil de lograr) y para separar el buen cordero científico de las malas cabras de la parcialidad y del error. Nuestra empresa parecía prometedora a causa del poderosísimo argumento construccionista que no dejaba resquicios para reducir los temas a parcialidad contra objetividad, a buen uso contra mal uso o a ciencia contra pseudo ciencia. Desmascaramos las doctrinas de la objetividad porque amenazaban nuestro embrionario sentido de la subjetividad y de la función colectiva histórica y nuestras definiciones de verdad, y terminamos con una excusa más para no aprender

⁵ Zoe Sofoulis (1988) ha llevado a cabo un deslumbrante (perdón por la metáfora) tratamiento teórico de la tecnociencia, del psicoanálisis de la cultura de la ciencia ficción y de las metamorfosis del extraterritorialismo, incluido un maravilloso estudio de las ideologías y de las filosofías de la luz, de la iluminación y del descubrimiento en los mitos occidentales de la ciencia y de la tecnología. Mi ensayo fue revisado dialogando con los argumentos y con las metáforas que utilizaba Sofoulis en su disertación de doctorado.

ninguna de las físicas posteriores a Newton y una razón más para dejar caer las viejas prácticas feministas de reparar nuestros propios coches. Son sólo textos, de todas formas, así que dejemos a los muchachos que los recojan. Por otro lado, estos mundos textualizados postmodernos dan miedo y nosotras preferimos nuestra propia ciencia ficción para ser un poco más utópicas, quizás como *Women on the Edge of Time* [Mujeres al borde del tiempo] o como *Wanderground*.

Algunas de nosotras tratamos de no perder el juicio en estos tiempos de armar y desarmar, buscando una versión feminista de la objetividad. Aquí, motivadas por los mismos deseos políticos, se encuentra el otro fin seductor del problema de la objetividad. El marxismo humanista estaba poblado en su origen por su teoría ontológica estructurante de la dominación de la naturaleza en la autoconstrucción del hombre y por su íntimamente relacionada impotencia para historiar cualquier cosa que hiciesen las mujeres que no tuviese relación con un salario. Pero el marxismo era todavía un recurso prometedor bajo la forma de una higiene mental epistemológica feminista que buscaba nuestras propias doctrinas de visión objetiva. Las posiciones iniciales marxistas ofrecían herramientas para alcanzar nuestras versiones de las teorías sobre el punto de vista, sobre la insistente encarnación, y poseía también una rica tradición de críticas de la hegemonía sin relativismos ni positivismos limitadores del poder, así como teorías matizadas de la mediación. Algunas versiones del psicoanálisis fueron de gran ayuda para este enfoque, sobre todo la teoría anglófona de las relaciones del objeto, que posiblemente hizo más por el socialismo feminista estadounidense durante un tiempo que cualquier cosa escrita por Marx y Engels, por Althusser o por cualquiera de los últimos pretendientes a la herencia de tratar el sujeto de la ideología y de la ciencia⁶.

Otro enfoque, el «empirismo feminista», converge tam-

bién con las utilizaciones feministas de los recursos marxianos para llegar a una teoría de la ciencia que continúe insistiendo en los significados legítimos de objetividad y que siga siendo impúdica hacia un constructivismo radical conjugado con la semiología y con la narratología (Harding, 1986, págs. 24-6, 161-2). Las feministas tienen que insistir en una mejor descripción del mundo; no basta con mostrar la contingencia histórica radical y los modos de construcción para todo. Aquí, nosotras, como feministas, nos encontramos perversamente en conjunto con el discurso de muchos científicos practicantes que, cuando todo se ha dicho y se ha hecho, creen estar describiendo y descubriendo cosas mediante sus construcciones y sus argumentaciones. Evelyn Keller ha insistido mucho sobre este asunto fundamental, y Harding llama al objetivo de estos enfoques una «ciencia del sucesor». Las feministas han apostado por un proyecto de ciencia del sucesor que ofrece una versión del mundo más adecuada, rica y mejor, con vistas a vivir bien en él y en relación crítica y reflexiva con nuestras prácticas de dominación y con las de otros y con las partes desiguales de privilegio y de opresión que configuran todas las posiciones. En las categorías filosóficas tradicionales, se trata quizás más de ética y de política que de epistemología.

Así, creo que mi problema y «nuestro» problema es cómo lograr *simultáneamente* una versión de la contingencia histórica radical para todas las afirmaciones del conocimiento y los sujetos concedores, una práctica crítica capaz de reconocer nuestras propias «tecnologías semióticas» para lograr significados y un compromiso con sentido que consiga versiones fidedignas de un mundo «real», que pueda ser parcialmente compartido y que sea favorable a los proyectos globales de libertad finita, de abundancia material adecuada, de modesto significado en el sufrimiento y de felicidad limitada. A este deseo múltiple y necesario Harding lo llama necesidad de un proyecto de ciencia del sucesor e insistencia postmoderna en la diferencia irreductible y en la multiplicidad radical de los conocimientos locales. *Todos* los componentes del deseo son paradójicos y peligrosos y su

⁶ Fundamentales para esta discusión son Harding (1986), Keller (1985), Hartsock (1983a, 1983b), Flax (1983, 1987), Keller and Grontkowski (1983), H. Rose (1986), Haraway (1985) y Petchesky (1987).

combinación es a la vez contradictoria y necesaria. Las feministas no necesitan una doctrina de la objetividad que prometa trascendencia, una historia que pierda la pista de sus mediaciones en donde alguien pueda ser considerado responsable de algo, ni un poder instrumental ilimitado. No queremos una teoría de poderes inocentes para representar el mundo, en la que el lenguaje y los cuerpos vivan el éxtasis de la simbiosis orgánica. Tampoco queremos teorizar el mundo y, mucho menos, actuar sobre él en términos de Sistema Global, pero necesitamos un circuito universal de conexiones, incluyendo la habilidad parcial de traducir los conocimientos entre comunidades muy diferentes y diferenciadas a través del poder. Necesitamos el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro.

Las ciencias naturales, sociales y humanas han estado siempre implicadas en esperanzas como ésta. La ciencia ha tratado siempre de una búsqueda de la traducción, de la convertibilidad, de la movilidad de los significados, y de la universalidad, a la que yo llamo reduccionismo si un lenguaje (adivínese cuál) es implantado como norma para todas las traducciones y conversiones. Lo que el dinero hace en los órdenes de intercambio del capitalismo, el reduccionismo lo hace en las poderosas órdenes mentales de las ciencias globales: al sólo existe una ecuación. Esta es la fantasía mortal que las feministas y otros han identificado en algunas versiones de doctrinas de la objetividad al servicio de ordenamientos positivistas de lo que se considera conocimiento. Ésta es una de las razones por las que importan los debates sobre la objetividad, metafóricamente y de otras maneras. La inmortalidad y la omnipotencia no son nuestros fines, pero podríamos utilizar versiones creíbles y aplicables de cosas que no se reduzcan a maniobras de poder, a juegos agonísticos de retórica o a arrogancia científica y positivista. Esto se aplica ya estemos hablando de genes, de clases sociales, de partículas elementales, de géneros, de razas o de

textos. Se aplica a las ciencias exactas, naturales, sociales y humanas, a pesar de las resbaladizas ambigüedades de las palabras *objetividad y ciencia* conforme avanzamos en el terreno discursivo. En nuestros esfuerzos por trepar por el engrasado poste que conduce a una doctrina utilizable de la objetividad, yo, junto con muchas feministas inmersas en el debate, nos hemos agarrado, simultánea o alternativamente, a ambos lados de la dicotomía. Es lo que Harding describe como proyectos de la ciencia del sucesor, en oposición a las versiones postmodernas de la diferencia, que yo he esquematizado en este capítulo como constructivismo radical en oposición a empirismo crítico feminista. Por supuesto, resulta difícil trepar cuando una se agarra simultánea o alternativamente a los dos extremos de un poste, debido a lo cual, ya va siendo hora de cambiar de metáforas.

LA PERSISTENCIA DE LA VISTA⁷

Quisiera continuar otorgándole confianza metafórica a un sistema sensorial muy vituperado en el discurso feminista: la vista. La vista puede ser buena para evitar oposiciones binarias. Quisiera insistir en la naturaleza encarnada de la

⁷ El relato de ciencia ficción de John Varley titulado «The Persistence of Vision» [La persistencia de la vista] forma parte de las influencias de este capítulo. En él, Varley construye una utópica comunidad diseñada y construida por ciegos sordos. Luego, explora las tecnologías y los otros medios de comunicación de éstos y sus relaciones con niños y con visitantes que gozan de visión (Varley, 1978). En «Blue Champagne» [Champaña azul], Varley (1986) altera el tema para interrogar las políticas de intimidad y de tecnología de una joven parapléjica cuya prótesis, el «gitano de oro», le permite total movilidad. Pero como el carísimo aparataje es propiedad de un imperio intergaláctico de comunicaciones y artistas para el que ella trabaja como agente de prensa buscando adeptos, puede gozar de su compañero tecnológico, que le permite ser otra a cambio de su complicidad en la comercialización de todas las experiencias. ¿Cuáles son sus límites en la reinención de la experiencia con el fin de venderla?, ¿se encuentra lo político personal bajo el signo de la simulación? Una manera de leer las repetidas investigaciones de

vista para proclamar que el sistema sensorial ha sido utilizado para significar un salto fuera del cuerpo marcado hacia una mirada conquistadora desde ninguna parte. Ésta es la mirada que míticamente inscribe todos los cuerpos marcados, que fabrica la categoría no marcada que reclama el poder de ver y no ser vista, de representar y de evitar la representación. Esta mirada significa las posiciones no marcadas de Hombre y de Blanco, uno de los muchos tonos obscenos del mundo de la *objetividad* a oídos feministas en las sociedades dominantes científicas y tecnológicas, postindustriales, militarizadas, racistas y masculinas, es decir, aquí, en la panza del monstruo, en los Estados Unidos de finales de los años ochenta. Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa, sencillamente, *conocimientos situados*.

Los ojos han sido utilizados para significar una perversa capacidad, refinada hasta la perfección en la historia de la ciencia —relacionada con el militarismo, el capitalismo, el colonialismo y la supremacía masculina— para distanciar el sujeto conocedor que se está por conocer de todos y de todo en interés del poder sin trabas. Los instrumentos de visualización en la cultura multinacionalista y postmoderna han compuesto esos significados de des-encarnación. Las tecnologías de visualización no parecen tener límites. Los ojos de cualquier primate ordinario como nosotros pueden ser mejorados sin fin mediante sistemas de sonografía, de ingeniería de resonancia magnética, de sistemas de manipulación gráfica basados en inteligencia artificial, de microscopios electrónicos, de escáneres para tomografías guiados por ordenador, de técnicas para hacer resaltar el color, de sistemas de vigilancia por satélite, de cámaras para cualquier cosa, capaces de filmar desde la mucosa intestinal de un gusano marino que habita las profundidades hasta hemisferios planetarios en cualquier lugar del sistema solar.

La vista en esta fiesta tecnológica se ha convertido en glotonería incontenible. Cualquier perspectiva da lugar a una visión infinitamente móvil, que ya no parece mítica en su capacidad divina de ver todo desde ninguna parte, sino que ha hecho del mito una práctica corriente. Y como truco divino, este ojo viola al mundo para engendrar monstruos tecnológicos. Zoe Sofoulis (1988) lo llama el ojo caníbal de los proyectos masculinistas extraterrestres para un segundo parto excrementicio.

Como tributo a esta ideología de la visión directa, devoradora, generadora y sin límites, cuyas mediaciones tecnológicas son simultáneamente celebradas y presentadas como totalmente transparentes, el volumen que celebra el centenario de la National Geographic Society termina el recorrido por su revista, efectuado mediante fotografías increíbles, con dos capítulos contrapuestos. El primero trata del «Espacio», introduciéndolo con el exergo «La elección es entre el universo o nada» (Bryan, 1987, pág. 352). No hay duda. Este capítulo cuenta las hazañas de la carrera del espacio y muestra las fotografías —con el color realzado— de planetas lejanos recibidas mediante señales digitalizadas transmitidas a través del espacio infinito para hacer que el lector sienta la «experiencia» del momento del descubrimiento con una visión inmediata del «objeto»⁸. Estos objetos fabulosos nos llegan simultáneamente como prueba indudable de lo que sencillamente existe y como una fiesta heroica de producción tecnocientífica. El siguiente capítulo es el gemelo del espacio exterior: el «Espacio interior», in-

⁸ Debo la comprensión de la experiencia de estas fotografías a Jim Clifford, de la Universidad de California en Santa Cruz, que identificó su efecto de «¡tierra a la vista!» sobre el lector.

Varley de encarnaciones siempre limitadas, de seres diferentemente aptos, de tecnologías protésicas y de encuentros *cyborgianos*, con su finiquitad a pesar de su extraordinaria trascendencia de órdenes «orgánicos» es encontrar una alegoría para lo personal y de lo político en el tiempo mítico histórico de finales del siglo xx, la era de la tecnopolítica. La prótesis se convierte en una categoría fundamental para el conocimiento de nuestro yo más íntimo. La prótesis es semiosis, la creación de significados y de cuerpos, no para la trascendencia sino para la comunicación que otorga poder.

troducido con el exergo «El polvo de estrellas a su alcance» (Bryan, 1987, pág. 454). Aquí, el lector es conducido al reino de lo infinitesimal, objetificado mediante radiación más allá de las longitudes de onda que «normalmente» son perceptibles por los primates homínidos, es decir, por rayos láser y microscopios electrónicos, cuyas señales son procesadas dentro del mundo maravilloso y a todo color de los linfocitos defensores T y los virus invasores.

Pero, por supuesto, esta visión de lo infinito es una ilusión, un truco de los dioses. Yo quisiera sugerir de qué manera nuestra insistencia metafórica en la particularidad y en la encarnación de toda la visión (no necesariamente una encarnación orgánica que incluya una mediación tecnológica) y nuestro no ceder ante los mitos tentadores de la visión como un camino hacia la des-encarnación y un nacer de nuevo, nos permiten construir una doctrina de la objetividad utilizable, pero no inocente. [Yo busco una escritura feminista del cuerpo que, metafóricamente, acentúe de nuevo la visión, pues necesitamos reclamar ese sentido para encontrar nuestro camino a través de todos los trucos visualizadores y de los poderes de las ciencias y de las tecnologías modernas que han transformado los debates sobre la objetividad. Necesitamos aprender en nuestros cuerpos, provistas de color primate y visión estereoscópica, cómo ligar el objetivo a nuestros escáneres políticos y teóricos para nombrar dónde estamos y dónde no, en dimensiones de espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar. Así, de manera no tan perversa, la objetividad dejará de referirse a la falsa visión que promete trascendencia de todos los límites y responsabilidades, para dedicarse a una encarnación particular y específica.] La moraleja es sencilla: solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva. Se trata de una visión objetiva que pone en marcha, en vez de cerrar, el problema de la responsabilidad para la generatividad de todas las prácticas visuales. La perspectiva parcial puede ser tenida como responsable de sus monstruos prometedores y de sus monstruos destructivos. Todas las narrativas culturales occidentales sobre la objetividad son alegorías de las

ideologías de las relaciones de eso que llamamos mente y cuerpo, de la distancia de la responsabilidad, inmersas dentro de la cuestión científica en el feminismo. La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos.]

Éstas son lecciones que aprendí en parte paseando a mis perros y preguntándome cómo sería el mundo sin una fóvea y unas pocas células retinianas para la visión en color pero sí con una enorme área sensorial para procesar los olores. Se trata de una lección fácil de aprender en las imágenes de cómo el mundo mira los ojos compuestos de un insecto, o incluso en el objetivo de la cámara de un espía satélite o en las imágenes transmitidas digitalmente de las diferencias percibidas por los vehículos espaciales «cerca» de Júpiter, todas ellas transformadas en fotografías en color. Los «ojos» disponibles en las modernas ciencias tecnológicas pulverizan cualquier idea de visión pasiva. Estos artefactos protésicos nos enseñan que todos los ojos, incluidos los nuestros, son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida. No existen fotografías no mediadas ni cámaras oscuras pasivas en las versiones científicas de cuerpos y máquinas, sino solamente posibilidades visuales altamente específicas, cada una de ellas con una manera parcial, activa y maravillosamente detallada de mundos que se organizan. Todas estas facetas del mundo no deberían ser alegorías de movilidad e intercambiabilidad infinitas, sino de especificidad y diferencia elaboradas, y la gente de buen corazón debería ponerse a aprender cómo ver fielmente desde el punto de vista del otro, incluso cuando ese otro es nuestra propia máquina. No se trata de distancia alienadora, sino de una posible alegoría para versiones feministas de la objetividad. Comprender de qué manera esos sistemas visuales funcionan técnica, social y psíquicamente podría ser una manera de encarnar la objetividad femenina.

Muchas corrientes en el feminismo tratan de teorizar

motivos para confiar por encima de todo en las posiciones ventajosas de los subyugados. Existe una buena razón para creer que la visión es mejor desde abajo que desde las brillantes plataformas de los poderosos (Hartsock, 1983a; Sandoval, n.d.; Harding, 1986; Anzaldúa, 1987). Unido a tal sospecha, este capítulo argumenta a favor de los conocimientos situados y encarnados y contra las formas variadas de declaraciones de conocimiento irresponsable e insituable. Irresponsable significa incapaz de dar cuentas de algo. Hay un premio para el establecimiento de la capacidad de ver desde la periferia y desde las profundidades. Pero aquí existe el serio peligro de romantizar y/o de apropiarse de la visión de los menos poderosos al mismo tiempo que se mira desde sus posiciones. Mirar desde abajo no se aprende fácilmente y tampoco deja de acarrear problemas, incluso si «nosotras» habitamos «naturalmente» el gran terreno subterráneo de los conocimientos subyugados. Las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descodificación, de deconstrucción ni de interpretación, es decir, de los dos modos hermenéuticos y semiológicos de investigación crítica. Los puntos de vista de los subyugados no son posiciones «inocentes». Al contrario, son preferidos porque en principio tienen menos posibilidades de permitir la negación del núcleo interpretativo y crítico de todo conocimiento. Comprenden los modos de negación mediante la represión, el olvido y los actos de desaparición, todos ellos maneras de no estar en ninguna parte mientras se afirma ver de manera comprensiva. Los subyugados tienen una decente posibilidad de estar del lado del truco de los dioses y de todas sus deslumbrantes —y, por lo tanto, cegadoras— iluminaciones. Los puntos de vista «subyugados» son preferidos porque parecen prometer versiones transformadoras más adecuadas, sustentadas y objetivas del mundo. Pero cómo mirar desde abajo es un problema que requiere al menos tanta pericia con los cuerpos y con el lenguaje, con las mediaciones de la visión, como las «más altas» visualizaciones técnico-científicas.

Una posición privilegiada como ésta es tan hostil a va-

rias formas del relativismo como las más explícitas y totalizadoras versiones de las pretensiones de autoridad científica. Pero la alternativa al relativismo no es totalización y visión única, que es siempre finalmente la categoría no marcada cuyo poder depende de una estrechez y oscurecimiento sistemáticos. La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología. El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes. La «igualdad» del posicionamiento es una negación de responsabilidad y de búsqueda crítica. El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización en las ideologías de la objetividad. Ambos niegan las apuestas en la localización, en la encarnación y en la perspectiva parcial, ambos impiden ver bien. El relativismo y la totalización son ambos «trucos divinos» que prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar, mitos comunes en la retórica que rodea a la Ciencia. Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional.

Por lo tanto yo, con otras muchas feministas, quiero luchar por una doctrina y una práctica de la objetividad que favorezca la contestación, la deconstrucción, la construcción apasionada, las conexiones entrelazadas y que trate de transformar los sistemas del conocimiento y las maneras de mirar. Pero no podrá lograrlo cualquier perspectiva parcial. Debemos ser hostiles a los relativismos fáciles y a los holismos contruidos a base de destacar y subsumir las partes. La «imparcialidad apasionada» (Kuhn, 1982) requiere más que una parcialidad asumida y autocrítica. Debemos asimismo buscar la perspectiva desde puntos de vista que nunca conoceremos de antemano, que prometen algo extraordinario, es decir, el poderoso conocimiento para construir mundos menos organizados en torno a ejes de dominación. Desde este punto de vista, la categoría no marcada desaparecería de

Crít. d. Relativismo

verdad, lo cual es muy diferente de la simple repetición de un acto que desaparece. Lo imaginario y lo racional —la visión visionaria y objetiva— rondan juntos. Creo que el deseo de Harding de una ciencia del sucesor y de sensibilidades postmodernas debe ser leído para afirmar que este toque cercano del elemento fantástico de esperanza en el conocimiento transformador y en la severa verificación y el estímulo de la búsqueda crítica sostenida, son conjuntamente la base de cualquier pretensión creíble de objetividad o de racionalidad, no cargada de negaciones desalentadoras y de represiones. desalentadoras. Resulta incluso posible leer la historia de las revoluciones científicas en los términos de esta doctrina feminista de la racionalidad y de la objetividad. La ciencia ha sido utópica y visionaria desde el principio, y ésa es una de las razones por la que «nosotras» la necesitamos.

El firme compromiso de los posicionamientos móviles y de las desvinculaciones apasionadas depende de la imposibilidad de la política inocente de la «identidad» y de las epistemologías como estrategias que buscan ver desde los puntos de vista de los subyugados para poder ver bien. Una no puede «ser» una célula o una molécula —o una mujer, o una persona colonizada o una trabajadora, etc.— si trata de ver y de ver críticamente desde estas posiciones. «Ser» es mucho más problemático y contingente. Asimismo, una no se puede situar de nuevo en ningún puesto ventajoso sin ser responsable de ese desplazamiento. La visión es *siempre* una cuestión del «poder de ver» y, quizás, de la violencia implícita en nuestras prácticas visualizadoras. ¿Con la sangre de quién se crearon mis ojos? Estos temas se aplican también al testimonio desde la posición del «yo». No estamos presentes de inmediato para nosotras mismas. El conocimiento de una misma requiere una tecnología semiótica que enlace los significados con los cuerpos. La autoidentidad es un mal sistema visual. La fusión es una mala estrategia de posicionamiento. Los muchachos de las ciencias humanas han denominado «la muerte del sujeto» a esta duda de la presencia de uno mismo, a este punto ordenador de la voluntad y de la conciencia, lo cual a mí me parece extraño.

A esta duda generativa, prefiero llamarla apertura de sujetos, de agentes y de territorios narrativos no isomórficos, unimaginable desde el lugar ventajoso del ojo ciclópeo y autosatisfecho del sujeto dominante. El ojo occidental ha sido sobre todo un ojo vagabundo, una lente viajera. Estas peregrinaciones han sido a veces violentas e insistentes en espejos para un yo conquistador, pero no siempre. Las feministas occidentales *heredan* también una capacidad para aprender a participar en la nueva visualización de mundos puestos patas arriba en los ataques transformadores contra los puntos de vista de los amos. No todo hay que hacerlo desde el principio.

El yo dividido y contradictorio es el que puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable, el que puede construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambien la historia⁹. La división, el no ser, es la imagen privilegiada de las epistemologías feministas del conocimiento científico. La «división», en este contexto, debería tratar de multiplicidades heterogéneas que son simultáneamente necesarias e incapaces de ser apiñadas en niveles isomórficos de listas acumulativas. Esta geometría se encuentra dentro y entre los sujetos. La topografía de la subjetividad es multidimensional, y también la visión. El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y

⁹ Joan Scott me recordó que Teresa de Lauretis (1986a, págs. 14-15) lo dice así:

Las diferencias entre las mujeres pueden ser mejor comprendidas como diferencias dentro de las mujeres... Pero una vez comprendidas en su poder constitutivo —una vez sabido que estas diferencias no solamente constituyen la conciencia y los límites subjetivos de cada mujer, sino que definen el *sujeto femenino del feminismo* en su especificidad, en su contradicción inherente y, por ahora, irreconciliable— estas diferencias, por lo tanto, no pueden de nuevo ser colapsadas en una identidad fija, en una igualdad de todas las mujeres como Mujer, en una representación del Feminismo como una imagen coherente y asequible.

en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, *por lo tanto*, es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. (Esta es la promesa de la objetividad: un conocedor científico busca la posición del sujeto no de la identidad, sino de la objetividad, es decir, de la conexión parcial. No hay manera de «estar» simultáneamente en todas, o totalmente en algunas de las posiciones privilegiadas (subyugadas) estructuradas por el género, la raza, la nación y la clase.) Y ésta es sólo una corta lista de posiciones críticas. La búsqueda de una posición «llena» y total como ésta es la del perfecto sujeto fetichizado de la historia opositiva que a veces aparece en la teoría feminista como la esencializada Mujer del Tercer Mundo (Mohanty, 1984). La subyugación no es una base para una ontología. Podría ser una clave visual. La visión requiere instrumentos visuales; una óptica es una política del posicionamiento. Los instrumentos de visión hacen de intermediarios entre puntos de vista. No existe visión inmediata desde los puntos de vista de los subyugados. (La identidad, incluida la autoidentidad, no produce ciencia. El posicionamiento crítico sí, es decir, la objetividad. Sólo aquellos que ocupan posiciones de dominación son autoidénticos, no marcados, des-encarnados, no mediados, trascendentes, nacidos de nuevo.) Desafortunadamente, es posible para el subyugado desear e incluso introducirse en esa posición del sujeto y, luego, desaparecer de la vista. El conocimiento desde el punto de vista del no marcado es verdaderamente fantástico, distorsionado y también irracional. La única posición desde la cual la objetividad no podría ser practicada ni alabada es el punto de vista del amo, del Hombre, del Dios Uno, cuyo Ojo produce, se apropia y ordena todas las diferencias. Nadie acusó nunca a Dios de monoteísmo de la objetividad, solamente de indiferencia. El truco divino es autoidéntico y lo hemos confundido con la creatividad y el conocimiento, incluso con la omnisciencia.

Ocupar un lugar es, por lo tanto, la práctica clave que da base al conocimiento organizado en torno a la imagería de la visión, de la misma manera que están organizados tantos

discursos filosóficos y científicos occidentales.² Ocupar un lugar implica **responsabilidad** en nuestras prácticas. Sigue a aquello que da base a ~~las luchas~~ las políticas y éticas por los debates sobre lo que será considerado conocimiento racional, es decir, querámoslo o no, lo que da base a las luchas políticas y éticas sobre los proyectos del conocimiento en las ciencias exactas, naturales, sociales y humanas. En otras palabras, la racionalidad es sencillamente imposible, una ilusión óptica proyectada de manera comprensiva desde ninguna parte. Las historias de la ciencia pueden ser poderosamente contadas como historias de las tecnologías, las cuales son formas de vivir, órdenes sociales, prácticas de visualización: las tecnologías son prácticas habilidosas. ¿Cómo ver? ¿Desde dónde ver? ¿Qué limita la visión? ¿Para qué mirar? ¿Con quién ser? ¿Quién logra tener más de un punto de vista? ¿A quién se ciega? ¿Quién se tapa los ojos? ¿Quién interpreta el campo visual? ¿Qué otros poderes sensoriales deseamos cultivar además de la visión? El discurso moral y político debería ser el paradigma del discurso racional en la imagería y en las tecnologías de la visión. La afirmación, o la observación, que hace Sandra Harding de que los movimientos de la revolución social han contribuido grandemente a las mejoras de la ciencia, debería ser leída como una afirmación sobre las consecuencias para el conocimiento de las nuevas tecnologías del posicionamiento. Pero me hubiese gustado que Harding dedicara más tiempo a recordar que las revoluciones sociales y científicas, incluso si siempre han sido visionarias, no siempre han sido libertadoras. Quizás esta idea pudiera ser aprehendida en otra frase: la cuestión de la ciencia en lo militar. Las luchas sobre lo que será considerado como versiones racionales del mundo son luchas sobre *cómo* ver. Los términos de la visión: la cuestión de la ciencia en el colonialismo; la cuestión de la ciencia en el exterminismo (Sofoulis, 1988); la cuestión de la ciencia en el feminismo.

El fin de los ataques políticamente comprometidos contra los varios empiricismos, reduccionismos u otras versiones de la autoridad científica no debería ser el relativismo,

sino la situación. Un esquema dicotómico que expresara esto podría ser de la siguiente manera:

racionalidad universal	etnofilosofías
lenguaje común	heteroglosia
nuevo sistema	deconstrucción
teoría unificada de campos	posicionamiento opositivo
sistema mundial	conocimientos locales
teoría del amo	relaciones interconectadas

Pero un esquema dicotómico representa pobremente de manera crítica las posiciones de la objetividad encarnada que yo trato de apuntar. La principal distorsión consiste en la ilusión de simetría que hace que cada posición aparezca, primero, como alternativa y, segundo, como mutuamente excluyente. Un mapa de tensiones y de resonancias entre los fines fijos de una dicotomía cargada representa mejor las poderosas políticas y epistemologías de la objetividad encarnada y, por eso mismo, responsable. Por ejemplo, los conocimientos locales han estado también en tensión con las estructuraciones productivas que fuerzan traducciones desiguales e intercambios —materiales y semióticos— entre las marañas de conocimiento y de poder. Las marañas *pueden* tener la propiedad de la sistematicidad o, incluso, de los sistemas globales estructurados centralmente con profundos filamentos y tenaces zarcillos incrustados en el tiempo, el espacio y la conciencia, las dimensiones de la historia del mundo. La responsabilidad feminista requiere un conocimiento afinado con la resonancia, no con la dicotomía. El género es un campo de diferencia estructurada y estructurante, donde los tonos de extrema localización, del cuerpo íntimamente personal e individualizado, vibran en el mismo campo con emisiones globales de alta tensión. La encarnación feminista, por lo tanto, no trata de una localización fija en un cuerpo reificado, femenino o de otra manera, sino de nudos en campos, inflexiones y orientaciones y de responsabilidad por la diferencia en campos material-semióticos de significados. La encarnación es una prótesis significan-

te. La objetividad no puede tratar de una visión fija cuando lo que cuenta como ~~objeto~~ es precisamente de lo que termina por versar la historia del mundo.

¿Cómo debería una situarse para ver en esta situación de tensiones, de resonancias, de transformaciones, de resistencias y de complicidades? Aquí, la visión primate no es inmediatamente una poderosa metáfora o una tecnología para la clarificación política y epistemológica feminista, puesto que parece presentar a la conciencia temas ya procesados y objetificados. Las cosas parecen ya fijas y distanciadas. Pero la metáfora visual le permite a una ir más allá de las apariencias fijas, que son únicamente los productos finales. La metáfora nos invita a investigar los variados aparatos de la producción visual, incluidas las tecnologías protésicas conectadas con nuestros ojos y cerebros biológicos. Y aquí encontramos maquinarias altamente especializadas para procesar regiones del espectro electromagnético en nuestras representaciones del mundo. Es en los entresijos de estas tecnologías de la visualización en que estamos inmersas donde encontraremos metáforas y medios para comprender e intervenir en los modelos de objetificación dentro del mundo, es decir, en los modelos de realidad de los que seremos responsables. En tales metáforas encontramos medios para apreciar *simultáneamente* lo concreto, el aspecto «real» y el de la semiosis, y la producción en eso que llamamos conocimiento científico.

Lucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza. Únicamente está prohibido el truco divino. He aquí un criterio para decidir la cuestión de la ciencia en el militarismo, la ciencia y tecnología soñadas por el lenguaje perfecto, la comunicación perfecta, el orden final.

El feminismo ama otra ciencia: las ciencias y las políticas de la interpretación, de la traducción, del tartamudeo y de lo parcialmente comprendido. El feminismo trata de las ciencias del sujeto múltiple con (como mínimo) doble visión. El feminismo trata de una visión crítica consecuente con un posicionamiento crítico en el espacio social generizado no homogéneo¹⁰. La traducción es siempre interpreta-

tiva, crítica y parcial. He aquí un terreno para la conversación, para la racionalidad y la objetividad, que sea sensible al poder, no pluralista. No se trata ni siquiera de los dibujos míticos de la física y de las matemáticas —incorrectamente caricaturizados en la ideología anticientífica como exactos, como conocimientos super simples— que han representado al otro hostil para con los modelos paradigmáticos feministas del conocimiento científico, sino de los sueños de lo perfectamente conocido en los permanentemente militarizados posicionamientos y producciones científicas de la alta tecnología, en los trucos divinos del paradigma de la Guerra de las Galaxias del conocimiento racional. Por lo tanto, la localización trata de vulnerabilidad y se opone a las políticas de clausura, de finalidad o, tomando prestadas palabras de Althusser, la objetividad feminista resiste la «simplifica-

¹⁰ Harding (1986, pág. 18) sugirió que el género tiene tres dimensiones, cada una de las cuales históricamente específica: el simbolismo genérico, la división socio-sexual del trabajo y los procesos de construcción de la identidad individual generizada. Yo agrandaría su visión para señalar que no hay razón para esperar que estas tres dimensiones varíen o sean determinadas entre sí, al menos no directamente. Es decir, puede que las diferencias muy agudas entre términos contrastantes en el simbolismo genérico no se relacionen directamente con divisiones socio-sexuales muy claras del poder social o laboral, pero sí que se relacionen íntimamente con una estratificación racial extrema o con cualquier otra cosa. De manera similar, los procesos de formación de sujetos sexuados pueden no estar directamente iluminados por el conocimiento de la división sexual del trabajo o del simbolismo del género en la situación histórica particular que esté bajo examen. Por otro lado, deberíamos suponer la existencia de relaciones mediadas entre las dimensiones. Las mediaciones pueden girar en diferentes ejes sociales de organización de símbolos, de práctica y de identidad, tales como la raza, y viceversa. Yo sugeriría también que la ciencia, así como el género y la raza, podrían ser divididos en un esquema múltiple de simbolismo, de práctica social y de posición del sujeto. Surgen más de tres dimensiones cuando se trazan paralelismo. Las diferentes dimensiones de, por ejemplo, el género, la raza y la ciencia podrían mediar relaciones entre dimensiones de un esquema paralelo, es decir, las divisiones raciales del trabajo podrían mediar los patrones de conexión entre conexiones simbólicas y formación de las posiciones del sujeto individual en los esquemas de la ciencia o del género. O formaciones de subjetividad genérica o racial podrían mediar las relaciones entre la división social científica del trabajo y los esquemas simbólicos científicos. El esquema que sigue comienza con un análisis por disecciones paralelas. En él (¿y en la realidad?), tanto el género como la ciencia son analíticamente asimétricos, por ejemplo, cada término contiene y oscurece una pareja binaria estructurada jerarquizante, sexo/género y naturaleza/ciencia. Cada pareja binaria ordena el término silencioso mediante una lógica de la apropiación, como de recurso a producto, de naturaleza a cultura, de potencial a actual. Ambos polos de la pareja binaria están contruidos y se estructuran dialéc-

ticamente entre sí. Dentro de cada término expreso o explícito pueden excavarse otros desdoblamiento asimétricos, como desde género, masculino a femenino, y desde ciencia, ciencias puras y ciencias aplicadas. Se trata de que recordemos cómo funciona una herramienta analítica particular, quiera o no quiera, lo pretenda o no. El esquema refleja los aspectos ideológicos comunes del discurso sobre la ciencia y el género y puede ser de provecho como herramienta analítica para romper unidades mistificadas como la Ciencia o la Mujer.

Género	Ciencia
sistema simbólico	sistema simbólico
división social del trabajo (por sexo, raza, etc.)	división social del trabajo (por hechura, lógica industrial o postindustrial)
identidad individual/posición del sujeto (deseante/deseado; autónomo/relacionado)	identidad individual/posición del sujeto (conocedor/conocido; científico/otro)
cultura material (parafernalia genérica y tecnologías diarias genéricas: los estrechos caminos por los que avanza la diferencia sexual)	cultura material (laboratorios: los estrechos caminos por donde avanzan los hechos)
dialéctica de la construcción y del descubrimiento	dialéctica de la construcción y del descubrimiento

ción en última instancia». Esto se debe a que la encarnación feminista se opone a la fijación y es insaciablemente curiosa a propósito de las redes del posicionamiento diferencial. La posición feminista no es única, porque nuestros mapas requieren demasiadas dimensiones para que esa metáfora dé base a nuestras visiones. Pero la finalidad de una epistemología y una política de los posicionamientos responsables y comprometidos que buscan las teóricas del punto de vista feminista sigue siendo eminentemente poderosa. La finalidad es que haya mejores versiones del mundo, es decir, la «ciencia».

Por encima de todo, el conocimiento racional no pretende dejar de ser comprometido: situarse desde todas partes y, por lo tanto, desde ningún lugar, liberarse de la interpretación, de ser representado, ser totalmente autocontenido o formalizable. El conocimiento racional es un proceso de continua interpretación crítica entre «campos» de intérpretes y de descodificadores. El conocimiento racional es la conversación sensible al poder (King, 1987a):

conocimiento: comunidad:: conocimiento: poder
hermenéutica: semiología:: interpretación crítica: códigos.

Descodificación y transcodificación más traducción y crítica. Todas son necesarias para que la ciencia se convierta en el modelo paradigmático no de lo cerrado, sino de lo que es contestable y contestado, para que sea el mito no de lo que escapa a la capacidad y a la responsabilidad humanas en el terreno que está por encima de la lucha, sino de la responsabilidad en las traducciones y en las solidaridades que enlazan las visiones cacofónicas y las voces visionarias que caracterizan los conocimientos de los subyugados. Un desdoblamiento de los sentidos, una confusión de voz y visión, en vez de ideas claras y diferenciadas, se convierte en la metáfora para el terreno de lo racional. No buscamos las reglas conocidas del falogocentrismo (que son la nostalgia de un Mundo único y verdadero) ni la visión des-encarnada, sino las que están regidas por la visión parcial y por la voz limi-

tada. No buscamos la parcialidad porque sí, sino por las conexiones y aperturas inesperadas que los conocimientos situados hacen posibles. La única manera de encontrar una visión más amplia es estar en algún sitio en particular. La cuestión de la ciencia en el feminismo trata de la objetividad como racionalidad posicionada. Sus imágenes no son el producto de la huida y de la trascendencia de los límites de la visión desde arriba, sino la conjunción de visiones parciales y voces titubeantes en una posición de sujeto colectivo que prometa una visión de las maneras de lograr una continua encarnación finita, de vivir dentro de límites y contradicciones, de visiones desde algún lugar.

OBJETOS COMO ACTORES:

EL APARATO DE LA PRODUCCIÓN CORPORAL

A través de esta reflexión a propósito de la «objetividad», me he negado a resolver las ambigüedades que conlleva el referirse a la ciencia sin diferenciar su extraordinario abanico de contextos. A través de su insistente ambigüedad, he puesto al descubierto un campo de temas comunes a las ciencias exactas, físicas, naturales, sociales, políticas, biológicas y humanas, y he ligado ese mundo heterogéneo de producción institucionalizada del conocimiento, académica y también industrial (por ejemplo, en la publicidad, en el mercado de armas y en el de productos farmacéuticos), a un concepto de la ciencia que insista en su capacidad para las luchas ideológicas. Pero, en parte para dar juego a las especificidades y a los enormemente permeables límites de los significados en el discurso sobre la ciencia, quisiera sugerir una solución para una ambigüedad. A través del terreno de los significados que constituyen la ciencia, una de las cosas comunes trata del modelo de cualquier objeto del conocimiento y de las pretensiones relacionadas con él a propósito de la fiabilidad de nuestras versiones a un «mundo real», sea cual sea su mediación con nosotros y sin tener en cuenta lo complejos y contradictorios que puedan ser esos

mundos. Las feministas y otros que han sido muy activos como críticos de las ciencias, de sus pretensiones y de sus ideologías asociadas, se han separado de las doctrinas de la objetividad científica en parte a causa de la sospecha de que un «objeto» del conocimiento es una cosa pasiva e inerte. Descripciones de tales objetos pueden parecer, o bien apropiaciones de un mundo determinado y fijo, reducido a recurso para los proyectos instrumentalistas de las destructivas sociedades occidentales, o bien máscaras de intereses, generalmente dominantes.

Por ejemplo, el «sexo» como objeto del conocimiento biológico aparece normalmente bajo la forma de determinismo biológico, amenazando el frágil espacio del constructivismo social y de la teoría crítica, con sus posibilidades acompañantes de intervención activa y transformadora, puestas a punto por conceptos feministas del género como diferencia social, histórica y semióticamente situada. Y, sin embargo, el hecho de perder la versión biológica autoritaria del sexo, que pone en marcha tensiones productivas a causa de su pareja binaria —el género—, parece ser mucho perder, parece ser perder no sólo poder analítico dentro de una tradición occidental, sino el propio cuerpo, que no es sino una página en blanco para inscripciones sociales, incluidas las del discurso biológico. El mismo problema de pérdida atañe a la «reducción» radical de los objetos de la física o de cualquier otra ciencia para los asuntos efímeros de la producción discursiva y de la construcción social¹¹.

Pero la dificultad y la pérdida no son necesarias. Derivan en parte de la tradición analítica que tanto debe a Aristóteles y a la historia transformadora del «patriarcado capitalista blanco» (¿de qué otra manera podríamos llamar a esa Cosa escandalosa?), que transforma todo en un recurso apto

para ser apropiado, en el que un objeto del conocimiento no es más que materia para el poder seminal —el acto— del que conoce. Aquí, el objeto garantiza y refresca el poder del conocedor, pero a cualquier estatus como *agente* en la producción del conocimiento debe negársele el objeto. En breve, el mundo debe ser objetificado como cosa, no como agente. Debe ser la materia para la autoformación del único ser social en la producción del conocimiento, el conocedor humano. Zoe Sofoulis (1988) identificó la estructura de este modo de conocer en la ciencia tecnológica como «recurso», el segundo nacimiento del Hombre mediante la homogeneización de todo el cuerpo del mundo como un recurso para sus perversos proyectos. La naturaleza es sólo la materia prima de la cultura, apropiada, reservada, esclavizada, exaltada o hecha flexible para su utilización por parte de la cultura en la lógica del colonialismo capitalista. De manera similar, el sexo es únicamente la materia del acto del género. La lógica productivista parece inevitable en las tradiciones binarias occidentales. A esta lógica narrativa analítica e histórica se debe mi nerviosismo sobre la distinción del sexo/género en la historia reciente de la teoría feminista. El sexo es «convertido en recurso» para su re-presentación como género, que «nosotras» podemos controlar. Ha parecido prácticamente imposible evitar la trampa de una lógica apropiacionista de dominación construida dentro de la pareja binaria naturaleza/cultura y de su linaje generativo, incluyendo la distinción sexo/género.

Parece claro que versiones feministas de la objetividad y de la encarnación —es decir, de un mundo— tales como las que han sido esquematizadas en este capítulo requieren una maniobra decepcionantemente sencilla dentro de las heredadas tradiciones analíticas occidentales, una maniobra iniciada en la dialéctica, pero que no llega a efectuar las necesarias revisiones. Los conocimientos situados requieren que el objeto del conocimiento sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla o un terreno o un recurso, nunca como esclavo del amo que cierra la dialéctica en su autoría del conocimiento «objetivo». El tema está

¹¹ Evelyn Keller (1987) insiste sobre las importantes posibilidades que se abren con la construcción de la intersección entre sexo y género, por un lado, y naturaleza y ciencia por el otro. Insiste asimismo en la necesidad de mantener alguna base no discursiva en el «sexo» y en la «naturaleza», quizás lo que yo llamo «cuerpo» y «mundo».

paradigmáticamente claro en los enfoques críticos de las ciencias humanas y sociales, en las que la actuación de la gente estudiada transforma todo el proyecto de producción de teoría social. Más aun, llegar a un arreglo con la actuación de los «objetos» estudiados es la única manera de evitar un grave error y un falso conocimiento en las ciencias. Pero lo mismo debe aplicarse a los otros proyectos del conocimiento llamados ciencias. Un corolario de la insistencia con que la ética y la política, abierta o encubiertamente, proporcionan las bases de la objetividad en las ciencias como un todo heterogéneo, y no sólo en las ciencias sociales, es el hecho de dar el carácter de agente/actor a los «objetos» del mundo. Los actores aparecen bajo muchas y muy maravillosas formas. Las versiones de un mundo «real» no dependen, por lo tanto, de una lógica de «descubrimiento», sino de una relación social de «conversación» cargada de poder. El mundo no habla ni desaparece a favor de un amo descodificador. Los códigos del mundo no están quietos, a la espera de ser leídos. El mundo no es materia prima para la humanización. Los ataques contra el humanismo, otra rama del discurso de la «muerte del sujeto», han aclarado bien este punto. En sentido crítico, esto está crudamente insinuado por la torpe categoría de lo social o de la intervención, el mundo encontrado en los proyectos del conocimiento es una entidad activa. Mientras que una versión científica ha sido capaz de encaminar esta dimensión del mundo como objeto del conocimiento, el conocimiento fidedigno puede ser imaginado y puede reclamarnos algo. Pero ninguna doctrina de la representación o ninguna descodificación o ningún descubrimiento garantiza nada. El enfoque que yo recomiendo no es una versión del «realismo», que ha demostrado ser una manera bastante pobre de ocuparse de la intervención activa del mundo.

Mi maniobra, sencilla y puede que ingenua, no es, por supuesto, nueva en la filosofía occidental, pero tiene un sesgo feminista especial en relación con la cuestión científica en el feminismo y con las cuestiones asociadas del género como diferencia situada y de la encarnación de la mujer.

Quizás hayan sido las ecofeministas quienes más han insistido en una versión del mundo como sujeto activo, no como recurso para ser roturado y apropiado en proyectos burgueses, marxistas o masculinistas. Reconocer la intervención del mundo en el conocimiento deja espacio para otras posibilidades, que incluyen un sentido del independiente sentido del humor del mundo. Tal sentido del humor no resulta confortable para los humanistas y para los que se dedican al mundo como un recurso. Existen imágenes muy evocadoras de las visualizaciones del mundo como un agente irónico. No es necesario que nos detengamos en la de la madre primaria que se resiste a ser considerada un recurso. El Coyote o el Correcaminos, encarnados en relatos de los indios del sudoeste de los Estados Unidos, sugiere nuestra situación cuando abandonamos la destreza pero conservamos la búsqueda de la fidelidad, a sabiendas de que seremos burlados. Creo que éstos son mitos útiles para los científicos que podrían ser aliados nuestros. La objetividad feminista permite las sorpresas y las ironías en el meollo de toda producción del conocimiento. No estamos al cuidado del mundo, solamente vivimos aquí y tratamos de entablar conversaciones no inocentes por medio de nuestros aparatos protésicos, que incluyen nuestras tecnologías de visualización. No resulta extraño que la ciencia ficción haya sido una práctica de escritura tan rica en la reciente teoría feminista. Yo quisiera ver a la teoría feminista como un discurso reinventado del Coyote dedicado a las fuentes que le permiten su existencia mediante muchas versiones heterogéneas del mundo.

Otra rica práctica feminista en la ciencia durante las dos últimas décadas ilustra particularmente bien la «activación» de las anteriormente pasivas categorías de objetos de conocimiento. La activación problematiza permanentemente las distinciones binarias como el sexo y el género, pero sin eliminar su utilidad estratégica. Me refiero a las reconstrucciones en primatología, en general, pero no exclusivamente, a la práctica de las mujeres como primatólogas, biólogas evolucionistas y ecologistas del comportamiento, de lo que puede considerarse sexo, especialmente sexo femenino en

las versiones científicas (Haraway, 1989b). El *cuerpo*, el objeto del discurso biológico, se convierte en un ser muy atractivo. Las pretensiones del determinismo biológico ya nunca serán igual que antes. Cuando el «sexo» de la mujer ha sido tan extensamente re-teorizado y re-visualizado que emerge como algo indistinguible de la «mente», es que algo básico les ha sucedido a las categorías de la biología. A la hembra biológica que puebla las versiones actuales del comportamiento biológico no le quedan prácticamente propiedades pasivas. Es estructurante y activa en todos los aspectos, el «cuerpo» es un agente, no un recurso. La diferencia es teorizada *biológicamente* como situacional, no como intrínseca, a todos los niveles, desde el gen al modelo forrajero, cambiando de manera fundamental la política biológica del cuerpo. Las relaciones entre sexo y género han de ser reformadas categóricamente dentro de estos marcos de conocimiento. Quisiera sugerir esta tendencia de las estrategias explicativas en biología como una alegoría de intervenciones fieles a los proyectos de objetividad feminista. La cuestión no es que estos nuevos retratos de la mujer biológica sean simplemente verdaderos o no aptos para la contestación y para la conversación, al contrario. Pero hacen surgir el conocimiento como conversación situada en cada uno de los niveles de su articulación. La frontera entre animal y humano es uno de los desafíos de esta alegoría, así como lo es la que existe entre máquina y organismo.

Por lo tanto, voy a terminar con una categoría final útil para una teoría feminista de los conocimientos situados: el aparato de la producción corporal. En su análisis de la producción del poema como un objeto de valor literario, Katie King ofrece herramientas que clarifican asuntos en los debates feministas sobre la objetividad. King sugiere el término «aparato de producción literaria» para poner de manifiesto el surgimiento de lo que toma cuerpo como literatura en la intersección de arte, negocios y tecnología. El aparato de producción literaria es la matriz de la que nace la «literatura». Centrándose en el poderoso objeto de valor llamado «poema», King aplica su marco analítico a la relación de las

mujeres con las tecnologías de la escritura (King, 1987b). Yo quisiera adaptar su trabajo para comprender la generación —la producción y reproducción actuales— de cuerpos y de otros objetos de valor en los proyectos científicos del conocimiento. A primera vista, existe una limitación en el esquema de King, inherente a la «elaborabilidad» del discurso biológico, algo que no posee el discurso literario en sus pretensiones de conocimiento. ¿Son «producidos» o «generados» los cuerpos biológicos de la misma manera que los poemas? Desde los inicios del romanticismo en el siglo XIX, muchos poetas y biólogos han creído que la poesía y los organismos son hermanos. *Frankenstein* puede ser leído como una meditación de esta propuesta. Yo sigo creyendo en ella, de una manera postmoderna y no romántica. Quisiera traducir las dimensiones ideológicas de la «facticidad» y de «lo orgánico» en una incómoda entidad llamada «actor material semiótico». Este abultado término trata de poner de manifiesto el objeto del conocimiento como un eje activo, generador de significados del aparato de producción corporal, sin implicar *de ninguna manera* la presencia inmediata de tales objetos o, lo que es lo mismo, su determinación final o única de lo que puede ser considerado como objeto del conocimiento en un momento particular histórico. Al igual que los objetos de King llamados «poemas», que son lugares de producción literaria donde el lenguaje es también un actor independiente de intenciones y de autores, los cuerpos como objetos de conocimiento son nudos generativos materiales y semióticos. Sus *fronteras* se materializan en interacción social. Las fronteras son establecidas según prácticas roturadoras. Los objetos no existen antes de ser creados, son proyectos de frontera. Pero las fronteras cambian desde dentro, son muy engañosas. Lo que contienen provisionalmente permanece siendo generativo, productor de significados y de cuerpos. Implantar (y ver) fronteras es una práctica arriesgada.

La objetividad no busca abandonar el compromiso, sino la estructuración mutua y habitualmente desigual, el arriesgarse en un mundo donde «nosotras» somos permanente-

mente mortales, es decir, donde nunca poseemos el control «final». No tenemos ideas claras y bien establecidas. Los varios cuerpos biológicos en liza emergen en la intersección de la investigación biológica y de la escritura, de las prácticas médicas o de otro tipo y de la tecnología, tales como las visualizaciones tecnológicas señaladas como metáforas en este capítulo. Pero asimismo invitada en este nudo de intersección se halla la analogía de los lenguajes vivos que se mezclan activamente en la producción del valor literario: el Coyote y las encarnaciones proteicas de un mundo como agente y actor irónico. Quizás el mundo se resiste a ser reducido a mero recurso, porque no es ni madre, ni materia, ni murmullo, sino un Coyote, una imagen para el siempre problemático y siempre poderoso enlace entre significados y cuerpos. La encarnación feminista, las esperanzas feministas de parcialidad, de objetividad y de conocimientos situados se vuelven conversación y códigos en este poderoso nudo en terrenos de cuerpos y significados posibles. Aquí es donde la ciencia, la fantasía de la ciencia y la ciencia ficción convergen en la cuestión de la objetividad del feminismo. Quizás nuestros deseos de responsabilidad, de política, de ecofeminismo, terminen por visualizar de nuevo el mundo como un engañoso codificador con quien tenemos que aprender a conversar.