

**EL CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY: UNA MIRADA DESDE Y
HACIA LA DISCUSIÓN FILOSÓFICO - POLÍTICA SOBRE LA
INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO**

IVETH PAOLA MORENO BERNAL

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2019

**EL CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY: UNA MIRADA DESDE Y
HACIA LA DISCUSIÓN FILOSÓFICO - POLÍTICA SOBRE LA
INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO**

IVETH PAOLA MORENO BERNAL

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
MAGÍSTER EN FILOSOFÍA**

DIRECTOR

JAVIER ORLANDO AGUIRRE ROMÁN

DOCTOR EN FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2019

TÍTULO: EL CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY: UNA MIRADA DESDE Y HACIA LA DISCUSIÓN FILOSÓFICO - POLÍTICA SOBRE LA INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO	6
DEBATES EN TORNO A LA IVE Y EL CONCEPTO DE CUERPO	8
INTRODUCCIÓN	8
1. CONCEPTO DE CUERPO EN EL DEBATE GENERAL ACERCA DE LA IVE	15
CONCEPTO DE CUERPO DESDE EL LIBERALISMO, EN RELACIÓN CON LA IVE	16
CONCEPTO DE CUERPO EN EL CONSERVADURISMO, EN RELACIÓN CON LA IVE	21
<i>El caso de Católicas por el derecho a decidir</i>	<i>26</i>
LA PRESENCIA DEL CUERPO EN EL FEMINISMO.....	28
<i>Primera ola del feminismo</i>	<i>29</i>
<i>Segunda ola del feminismo.....</i>	<i>30</i>
<i>Tercera ola del feminismo.....</i>	<i>35</i>
2. EL CONCEPTO DE CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY	41
<i>La crítica a la ciencia desde el cuerpo masculinizado</i>	<i>41</i>
<i>El cuerpo como organismo cibernético, el cuerpo – máquina</i>	<i>50</i>
<i>El conocimiento situado del cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social</i>	<i>54</i>
<i>El parentesco, la concepción del cuerpo como vínculo de las diferencias entre las especies.....</i>	<i>58</i>
3. ABORTO EN HARAWAY	64
4. CONCLUSIONES	78
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	84

**TÍTULO: EL CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY: UNA MIRADA
DESDE Y HACIA LA DISCUSIÓN FILOSÓFICO - POLÍTICA SOBRE LA
INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO***

AUTORA: IVETH PAOLA MORENO BERNAL**

Palabras claves: Cuerpo, mujer, Haraway, feminismo, liberalismo, conservadurismo.

Descripción

El debate filosófico sobre el cuerpo se ha hecho indispensable en la actualidad. Este interés parte desde el liberalismo, y sus proclamas de las libertades individuales, de la autonomía y de la igualdad universal; el conservadurismo, y su reclamación por el control colectivo de los cuerpos; y el feminismo, y su lucha por la reivindicación del cuerpo de la mujer. A través de ellos, se reconstruye la concepción de cuerpo de la autora norteamericana Donna Haraway, quien comprende la necesidad de trascender el cuerpo como se ha concebido hasta el momento, por el bien de la naturaleza y de las especies que en ella habitan. De tal manera que en este documento se demuestran las posturas frente al cuerpo del liberalismo, conservadurismo y feminismo. A su vez, se reconstruye el concepto de cuerpo para Donna Haraway en cuatro momentos de su pensamiento, de la siguiente manera: i) la crítica a la ciencia desde el cuerpo masculinizado; ii) el cuerpo como organismo cibernético, el cuerpo-máquina; iii) el conocimiento situado del cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social; y iv) el parentesco, la concepción del cuerpo como vínculo de las diferencias entre las especies. Todo ello a partir de un estudio documental cualitativo y dentro del enfoque hermenéutico de la ciencia. Finalmente, se da cuenta de la perspectiva teórica de Donna Haraway sobre la Interrupción Voluntaria del Embarazo a partir de las consideraciones sobre el cuerpo, reconstruidas a través de sus obras.

* Proyecto de grado para aspirar al título de Magíster en Filosofía.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director Javier Orlando Aguirre.

**TITLE: THE BODY IN THE WORK OF DONNA HARAWAY: A LOOK FROM
AND TO THE PHILOSOPHICAL-POLITICAL DISCUSSION ON THE
VOLUNTARY INTERRUPTION OF PREGNANCY**

Keywords: Body, woman, Haraway, feminism, liberalism, conservatism.

AUTHOR: IVETH PAOLA MORENO BERNAL

Description

The philosophical debate about the body has become indispensable today. This interest starts from liberalism, and its proclamations of individual liberties, autonomy and universal equality; conservatism, and his nostalgia for collective control of bodies; and feminism, and its struggle for the claim of the woman's body. Through them, the conception of the body of the American author Donna Haraway is reconstructed because she understands the need to transcend the body as it has been conceived so far, for the sake of nature and the species that inhabit it. So that in this thesis the positions will be demonstrated in front of the body of liberalism, conservatism and feminism. In turn, the concept of body for Donna Haraway is reconstructed in four moments of his thinking, as follows: i) criticism of science from the masculinized body; ii) the body as a cybernetic organism, the body-machine; iii) situated knowledge of the body, experience about the body as a social reality; and iv) kinship, the conception of the body as a link between differences between species. All this from a qualitative documentary study and within the hermeneutical approach of science. Finally, this work

TÍTULO: EL CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY: UNA MIRADA DESDE Y HACIA LA DISCUSIÓN FILOSÓFICO - POLÍTICA SOBRE LA INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO

AUTORA: IVETH PAOLA MORENO BERNAL

DEBATES EN TORNO A LA IVE Y EL CONCEPTO DE CUERPO

Introducción

El lenguaje, la psique, la razón y el ser son temas por los que tradicionalmente la filosofía se ha interesado y a través de los cuales ha intentado explicar el mundo en sus teorías éticas, políticas y metafísicas. Sin embargo, en la actualidad, los feminismos, contrario a la tradición, se han preocupado por lo corporal, lo experimentado y su relación con lo político, porque entienden que es allí en donde se ha ubicado gran parte de su interés teórico, en la medida en que lo corporal normalmente se ha identificado con lo masculino. El hombre es el que tradicionalmente se ha encargado de pensarlo y estudiarlo desde su perspectiva, excluyente del cuerpo femenino. En este nuevo paradigma reflexivo, la figura de Donna Haraway se posiciona como una de las más fuertes pensadoras en torno a la crítica de la sociedad tradicional, pues pone en discusión no solo algunos de los resultados presentados por la ciencia, sino también, el método utilizado por la misma.

Es importante mencionar que Donna Haraway (1991) no establece un punto único de vista, pues su obra no es un diccionario inmóvil de conceptos que puede consultarse sin ningún esfuerzo y análisis. Contrario a lo anterior, se preocupa por la historia y por muchas de las prácticas que hemos adoptado a lo largo de la misma; expone críticamente diferentes visiones de aquellas instituciones que de alguna manera imponen sobre nosotros sus verdades, entendiendo el contexto histórico científico en el que

dichas verdades se propusieron, de allí el interés en abordar su pensamiento. En su obra *Modest_Witness@* (1997), la autora narra que en Estados Unidos las culturas reproductivas eran cambiantes y estaban sujetas a las decisiones tomadas por el grupo o partido político de turno, dichas decisiones normalmente estaban viciadas por sus creencias u opiniones individuales y, no obstante, terminaban por afectar de manera directa el cuerpo femenino. Un ejemplo de ello es el del Gobernador de California, Pete Wilson, en 1994, quien, al ser reelegido, ordenó el cierre del programa estatal que proveía a mujeres embarazadas e inmigrantes (indocumentadas) los cuidados prenatales, restando importancia a la protección de cada una de estas mujeres.

To withhold reproductive health care from "undocumented" women of color, whose children would be born U.S. citizens if their pregnancies came to term in California, was the first concern of the reelected executive. Fetal protection (and the health of women) suddenly looked like a bad idea, and fetal endangerment (and the endangerment of "illegal" women of color) was the direct implication of the governor's inaugural act. Biomedicine-where postnatal people, machines, fetuses, health beliefs, diagnostic procedures, and bodily fluids are enrolled together in potent configurations-was the arena of conflict (Haraway, 1995, p.190).

Con el ejemplo de gobernador, la autora quiere demostrar cómo la creencia de que se debe mantener “la raza” permitió a un Estado, a favor de la postura de su mandatario reelegido, pasar por encima de los derechos de las mujeres, comprometiendo su salud y la de sus futuros hijos al negarles el cuidado médico requerido durante los meses de gestación. Donna Haraway propone una lectura crítica de la historia sin establecer un punto de vista único, por lo que, desde su lectura, vale la pena pensar todo aquello que ha determinado nuestras decisiones políticas, culturales e incluso creencias. Respecto a

esta última, en *Primate visions* (1989), muestra que la primatología es una ciencia judeocristiana en tanto la interpretación moral del cuerpo humano se mantiene.

Además, algunos de los feminismos han intentado demostrar la violencia, por parte del Estado, que existe en la negación, a partir de las leyes, de la toma de decisiones de las mujeres que competen sobre su mismo cuerpo. Ello evidencia el rol inferior al que se han sometido las mujeres en el ámbito político. Esta violencia se ha llevado a muchos sectores, el privado es uno de ellos, en donde el hombre toma las decisiones que también competen a la mujer o la involucran de manera directa. Por ejemplo, en los derechos sexuales y reproductivos de la mujer, en la mayoría de los casos son hombres los que toman las decisiones respecto a los métodos anticonceptivos, la educación sexual, la maternidad y el aborto. En la interrupción voluntaria del embarazo (en adelante IVE), por ejemplo, la decisión de la mujer termina en últimas no sólo subordinada por el Estado, sino también por el médico asignado al caso. En Colombia, una mujer que decide interrumpir un embarazo no sólo debe pasar el filtro impuesto por el Estado en el que se determina a través de tres causales si es legal o no la decisión, sino que, aunque dicha decisión corresponda a una de las causales despenalizadas, puede que se encuentre con uno o varios médicos que opten por la objeción de conciencia o múltiples requisitos y procedimientos que van más allá de lo contemplado en la ya de por sí restrictiva normatividad y terminen decidiendo por encima de lo que ella ya había decidido, es decir, contra su voluntad que dicho embarazo se debe llevar hasta el parto. Por tanto, hablar de lo que se puede considerar sobre el cuerpo permitió una concreción de la realidad, sobre la cual se posicionan las diferentes posturas para argumentar a favor o en contra de la IVE.

Desde los discursos sobre el cuerpo también empezó a presentarse un nuevo discurso que replanteó los cimientos de la realidad corporal como se había entendido

históricamente. A través de Haraway, entonces, se entiende el cuerpo con otras perspectivas, como el *cyborg*, que funciona como metáfora, no sólo como metáfora de cuerpo maquinizado, sino también del concepto de vida humana. Es decir, de una reconstrucción de lo que se entiende por vida en lo público, que, directamente, inscribe al discurso feminista en pro de una reconceptualización del cuerpo a partir de lo femenino.

Para Haraway debemos pensar aún qué entendemos por cuerpo. Por tal razón, ella comprende que para los feminismos también es necesario repensar el cuerpo como elemento indispensable para el cambio social, porque la concepción de vida también está determinada a partir de la consolidación de cuerpo masculino. Por ejemplo, la discusión de la IVE es sobre la idea de que la mujer es dadora de vida o que esa es su función social. De tal manera que, para Haraway, cuando se habla de cuerpo no puede reducirse a una concepción generalizante que niegue toda situación particular que influye en ella. Como Haraway (1995) lo expresa, “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” (p. 335). La idea de cuerpo, entonces, se encuentra en las diferentes posibilidades de existencia de cada ser humano como una narrativa en particular.

Ahora bien, además de lo anterior, es importante resaltar que esta investigación, en primer lugar, buscó aportar a los debates en torno de la IVE. Y, en segundo lugar, pretendió demostrar la concepción de cuerpo de Haraway como concepto central de su discurso sobre los conocimientos situados y el parentesco, en cuanto su interés se remite hacia una mejora en el cuidado de los seres humanos para con las otras especies como elemento indispensable para contrarrestar los efectos que la inmensa cantidad de seres

humanos que habitan el planeta han generado en la naturaleza. De ello se puede inferir su constante interés por las problemáticas ecológicas y ambientales. En su texto, *Staying with the Trouble: Making kin in the Chthulucene* (2016), por ejemplo, presentó lo que sería su visión para solventar los problemas asociados a los hombres históricamente que por su mal cuidado del medio ambiente han hecho encenderse las alarmas frente al cambio climático. En este sentido, la solución consiste en que los seres humanos existentes empiecen a considerar a los otros como sus parientes cercanos, es decir, como su familia y que no sientan la necesidad de procrear o, más que ello, hacerlo muy reguladamente, lo que ayudaría a controlar el crecimiento demográfico y, por ende, reducir sus consecuencias. Esto sigue siendo un problema de corporalidad, aunque en una escala más amplia y social. La autora, por tanto, ya no va a mirar el cuerpo simplemente desde una perspectiva de la mujer como búsqueda de igualdad, sino la corporalidad como un problema de especie. La discusión, sin embargo, no abandona lo político del cuerpo, y la relevancia de una reflexión profunda acerca de la relación de este con los otros, con lo social, y, de tal manera, su relación con la vida. Desde las visiones feministas, consecuentemente, el cuerpo es un punto central del debate de la IVE y de su posicionamiento en el mundo social político de las diferentes sociedades. Haraway reflexiona sobre este papel del cuerpo en las discusiones sobre el conocimiento y las verdades científicas. De ahí que fue de sumo interés describir o interpretar cómo se vincula su conceptualización de cuerpo al debate en torno a la IVE. Asimismo, a partir de su conceptualización, se defiende la tesis de que, aunque su postura es moderada, está a favor de la IVE, entendiéndola como una decisión tomada a partir de experiencias particulares que deben comprenderse en su totalidad. Si bien está a favor, para ella, la IVE no debe entenderse como un simple procedimiento, sino como el resultado de una serie de vivencias que son parte de una existencia que ha tomado una

decisión sobre su cuerpo y que el deber de todos los demás seres humanos, para poder establecer un diálogo adecuado sobre su proceder, consiste en el visionado de la situación de esa vida en toda su complejidad. Asimismo, cabe aclarar, que esta investigación sobre el cuerpo es indispensable para alimentar las discusiones que aún se sostienen sobre la IVE en Colombia, en donde el debate sigue estando abierto y su reflexión aún está ávida de alimentarse desde otras visiones que permitan una mejor comprensión del fenómeno en discusión. La concepción de la IVE, que Haraway enumera como un derecho más que debe mantenerse en Estados Unidos, adquiere una mayor relevancia si se sitúa en Colombia, en donde parece que el debate sobre la IVE apenas comienza y necesita de nuevos aportes que la sustenten.

Es importante resaltar que Donna Haraway nunca se ha referido de manera exployada sobre la IVE. A pesar de esto, se pudieron rastrear argumentos nuevos e interesantes para el debate en torno a esta. Para ello, se presenta el recorrido de la concepción sobre el cuerpo desde la mirada del liberalismo, cambio del paradigma político monárquico, que significó la proclama de libertad, igualdad, individualidad, universalidad, ciudadanía y autonomía de los hombres durante la ilustración. Asimismo, se presenta la búsqueda emprendida por el conservadurismo, con el fin de restablecer la mirada del cuerpo y de la sociedad en general a partir de la tradición ligada a la percepción colectiva, en detrimento de las libertades individuales alcanzadas por el liberalismo. Posteriormente, se da cuenta del feminismo, el cual surge dentro de esta dualidad del pensamiento político. Este se puede considerar el tercer movimiento social indispensable en la reflexión del cuerpo, en tanto concibió el cuerpo como el centro de disputa frente al alcance de todos los derechos públicos negados históricamente a las mujeres. Estas posturas fueron las que abrieron paso a la discusión sobre el cuerpo que

amplía Donna Haraway, quien ve los logros de los feminismos como insuficientes para las necesidades ecológicas del ser humano.

Posteriormente, se reconstruyen las nociones de cuerpo de la autora a partir de cuatro momentos de su reflexión: i) la crítica a la ciencia desde el cuerpo masculinizado; ii) el cuerpo como organismo cibernético, el cuerpo – máquina; iii) el conocimiento situado del cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social; y iv) el parentesco, la concepción del cuerpo como vínculo de las diferencias entre las especies; a partir de esto, como ya se mencionó anteriormente, se defiende la tesis de que Haraway tiene una postura moderada a favor de la IVE. El concepto de cuerpo fue rastreado a lo largo de las siguientes obras de Haraway: *Primate visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*; *Simians, Cyborgs and Women: the reinvention of nature*; *Staying with the Trouble: Making kin in the Chthulucene*; *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan©Meets_OncoMouse^T*. *Feminism and Technoscience*; *Crystals, Fabrics, and Fields*; *When species meet* y *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective*. Finalmente, se establece cómo Donna Haraway concibe la Interrupción Voluntaria del Embarazo a partir de la reconstrucción de su concepción sobre el cuerpo.

A continuación, a partir de un estudio documental cualitativo y dentro del enfoque hermenéutico de la ciencia, se realiza la reconstrucción del planteamiento del concepto de cuerpo desde las posturas liberales, conservadoras y feministas, para generar un marco de la discusión; y la interpretación de Donna Haraway sobre el concepto de cuerpo. Las concepciones liberales, conservadoras y feministas funcionan como una orientación, puesto que pretenden evidenciar de mejor manera los cuestionamientos que la filósofa realiza de la tradición política, científica y cultural acerca del cuerpo.

1. CONCEPTO DE CUERPO EN EL DEBATE GENERAL ACERCA DE LA IVE

La IVE suele ser un tema espinoso, en la cotidianidad y en los debates políticos. Su discusión, en cuanto a la legalización, inicia desde el siglo XX en varios países europeos (Pérez, 2009), dando paso a múltiples casos a partir de los cuales se ha establecido su liberación o penalización. Ello se ha hecho desde dos posturas específicas, la primera, que corresponde a los denominados proabortistas, quienes consideran elementos como la privacidad, la intimidad y la libre elección de la maternidad en sus discusiones; y, la segunda, que corresponde a los denominados provida, quienes consideran, principalmente en sus argumentaciones, razones como las religiosas, la defensa del feto como persona con derechos y personas con necesidad de protección. Lo que ha dado como resultado diversidad de legislaciones al respecto.

En consonancia con lo anterior, por su parte, el investigador Rodolfo García (2007) rastrea al inicio de su texto *Concepto de persona, titularidad del derecho a la vida y aborto* tres tipos de argumentación en relación con el debate sobre la IVE, centrado específicamente en la concepción de *nasciturus* y el concepto de vida. Para el autor, dichas posturas son: i) quienes consideran que *nasciturus* y persona equivalen a lo mismo; ii) quienes consideran que el *nasciturus* no es una persona, pues debe nacer para serlo y iii) quienes no se encuentran interesados en definir si el *nasciturus* puede o no ser igual a una persona, pero consideran que legalmente ello puede instituirse. Estas argumentaciones se dan a partir del estudio de diferentes consideraciones de todo tipo, principalmente las vinculadas a lo jurídico, científico, biológico, cultural y religioso.

En Colombia, por ejemplo, desde el año 2006 con la Sentencia C-355, se ha despenalizado la Interrupción Voluntaria del Embarazo en tres causales. Sin embargo, lo anterior, no ha sido suficiente, ya que, en variadas ocasiones, algunas de las mujeres

que requieren dicho procedimiento, y a pesar de que sus casos se circunscriben bajo alguna de las causales estipuladas, no alcanzan a acceder al mismo, por ejemplo, por demora en los trámites que deben hacer en las EPS, la desinformación, la objeción de conciencia y elementos para realizar de manera idónea los procedimientos, entre otros.

Este capítulo busca estructurar las posturas y argumentaciones en torno a la discusión de la IVE. De tal suerte que, en primer lugar, se dará paso a una contextualización del debate, enfocada en las consideraciones acerca de cuerpo, tomada de los discursos que participan en el debate como liberales, conservadores y feministas. Desde estos, se establecerá un marco histórico a partir de sus principales postulados sobre el cuerpo, considerados indispensables en la comprensión sobre este del interés actual.

Concepto de cuerpo desde el liberalismo, en relación con la IVE

Generalmente, se ha establecido en la percepción política que la postura liberal sobre el aborto se encuentra en el otro extremo del antagonismo completado por la postura conservadora, de la cual se hablará posteriormente. Como lo ha señalado acertadamente Dworkin (1994), este antagonismo no es más que una visión demasiado limitada, que niega toda la bastedad de aproximaciones a una u otra. El filósofo político señala:

Naturalmente, las opiniones que la gente tiene acerca del aborto no aparecen sólo en dos versiones, una conservadora y otra liberal. En ambos lados existen diversos grados de opinión, que van desde una posición extrema hasta otra moderada, y existen asimismo diferencias de opinión que en modo alguno pueden ser colocadas dentro del espectro que va de lo conservador a lo liberal — por ejemplo, la opinión de que un aborto tardío es peor que un aborto temprano no parece que sea más claramente liberal o más claramente conservadora que su opuesta— (Dworkin, 1994, p. 45).

Para entender el tránsito de la discusión acerca de la IVE y de las vertientes señaladas por Dworkin, es indispensable comprender de mejor manera la estructura y propuesta política del liberalismo. Este hizo su intromisión en el mundo para cambiar el paradigma social que imperaba en la modernidad temprana. Su lucha buscaba dotar de nociones de libertad a las sociedades que se encontraban sometidas al yugo monárquico propio de la edad media, del pensamiento feudal, ubicado principalmente en Francia (Gray, 1986). Ahora bien, para avanzar un poco más en la noción de cuerpo en el liberalismo primero es esencial comprender cuáles eran los postulados sobre los que se sostenía el ideal liberal. Aun en la diversidad de pensamientos que lo configuraron históricamente se pueden fijar los siguientes paralelismos:

Es *individualista* en cuanto que afirma la primacía moral de la persona frente a exigencias de cualquier colectividad social; es *igualitaria* porque confiere a todos los hombres el mismo estatus moral y niega la aplicabilidad, dentro de un orden político o legal, de diferencias en el valor moral entre los seres humanos; es *universalista*, ya que afirma la unidad moral de la especie humana y concede una importancia secundaria a las asociaciones históricas específicas y a las formas culturales; y es *meliorista*, por su creencia en la corregibilidad y las posibilidades de mejoramiento de cualquier institución social y acuerdo político. Es esta concepción del hombre y la sociedad la que da al liberalismo una identidad definida que trasciende su vasta variedad interna y complejidad (Gray, 1986, p. 8).

Estos cuatro componentes van a estar en la raíz de toda propuesta liberal y serán considerados elementales en las luchas, tanto físicas como intelectuales, de su época por derrocar el sistema político hereditario imperante. Así las cosas, comprender la relación cuerpo-liberalismo implica ver estos componentes en diálogo con la noción de estado de

naturaleza (Grondona, 1986; Gray, 1986; Cobo, 1996). Desde esta visión emana para el discurso liberal los roles que toda persona obtendrá en la modernidad. Para establecer este estado de naturaleza, los pensadores liberales se preguntan por la situación del hombre social y cómo se comporta frente a esa misma sociedad según sus necesidades. De allí que “la investigación del estado de naturaleza tiene como finalidad descubrir el (verdadero origen) del hombre para, a partir de esa hipotética génesis, reconstruir al hombre social sin las escisiones y dualidades que le produce la vida en sociedad” (Cobo, 1996, p. 267). Esa reconstrucción está basada en los datos que arroja la realidad misma de los hombres, es decir, la interpretación que se hace de las características propias de los seres humanos en sociedad se sustenta a través de la misma práctica social.

En esta observación de las relaciones sociales Grondona (1986) entiende que el liberalismo propone que cada persona ocupe un rol acorde a sus capacidades corporales. En otras palabras, este estado de naturaleza está ligado a una concepción corporal que se adquiere desde el mismo instante del nacimiento y que permanecerá a lo largo de toda la vida. Para Locke (2012), el cuerpo es esencial en el desarrollo social del hombre. El mismo Locke (2005) amplía esta idea desde la consideración de que la unión entre hombre y mujer es un acuerdo voluntario en el que ambos se entregan sus cuerpos y, por tanto, un derecho de propiedad sobre el otro. En principio, este acuerdo es mutuo y voluntario.

De esta afirmación de Locke, se extrae, esencialmente, que la noción corporal acerca del ser humano está preferiblemente establecida a favor de la posibilidad de procreación. Entonces, el motivante de la unión tiene que ver con la capacidad reproductiva de los cuerpos y, consecuentemente, como necesidad de ese acto reproductivo se producen las otras posibles relaciones: para el hombre, del trabajo y toma de decisiones, y para la

mujer, de cuidado del hogar y de los hijos. Esta misma participación política del hombre, le provee históricamente una posición privilegiada, en donde se exalta su capacidad de toma de decisiones y, en consecuencia, una representación protagónica en el hogar y en el ámbito público, en donde él mismo sabe cómo actuar frente a la sociedad civil. Locke (2005) lo expone al considerar que, aún en la familia, en ese lugar privado sin intervención del Estado, es indispensable un gobierno que reproduzca los cánones de la sociedad, a saber, que la vocería desde la familia la ostente el hombre.

Estas nociones hacen parte del ámbito privado desde el liberalismo. Es decir, la mujer se desarrolla en un estadio familiar, como hija, hermana, esposa y madre, del que no puede escindirse para incluirse en el ámbito político y al que debe responder siempre con el compromiso sumiso del débil que espera la guía o la orientación del fuerte. Sin embargo, este mismo ámbito privado puede verse como un lugar de comunicación, de reconocimiento del individuo, en donde cada uno actúa según su decisión (Fierro, 2016). De tal suerte que el liberalismo por sí mismo no reconoció el derecho a la mujer de disponer sobre su propio cuerpo, pero sentó las bases desde el individualismo, la igualdad y la libertad, que posteriormente permitirían que las mujeres lucharan por los mismos derechos adquiridos por el hombre común.

Es en esta concepción de la libertad en relación con la noción del cuerpo, y al desarrollo particular que tuvo el pensamiento liberal, que el aborto se considera una cuestión central de alrededor de si se considera el *nasciturus* una persona con todos los derechos y si debe protegerse la posibilidad de su nacimiento en contravía al derecho de la mujer respecto a su autonomía acerca de la IVE. La estructura del Estado liberal está enfocada en la protección del pluralismo basada en el principio de libertad que posee cada persona y de la necesaria consolidación del amparo de los diferentes criterios morales existentes en una sociedad. Es así como el liberalismo propugna porque el Estado no sea

concebido como un actor intervencionista en las decisiones dispuestas por las personas en asunción de su autonomía corporal. Es allí en donde el discurso feminista empieza a tener cobijo, debido a la necesidad de no imponer visiones exclusivas sobre la realidad social. Como lo señala acertadamente Cristóbal Orrego (1999), la discusión sobre la IVE y sobre la concepción de cuerpo entra en la ambigüedad propia de las personas del común que no se detienen a reflexionar sobre la importancia de un consenso que favorezca a todos en sus intereses individuales. Por tal razón, según lo descrito anteriormente, se entiende que para el liberalismo, ante la dificultad de llegar a acuerdos definitivos, el Estado debe garantizar la libertad de decisión de la mujer para no ir en contravía de la propiedad individual del cuerpo.

(...) Por eso, es una exigencia del liberalismo político que el estado no intervenga coactivamente en esta cuestión -cualquiera sea la opinión moral privada de los funcionarios de turno- y permita el aborto libre por lo menos dentro de los tres primeros meses. Cualquier otra opción, como la penalización del aborto, equivale a imponer una sola de las posiciones morales en disputa como si fuera la verdad pública, negándose así el pluralismo moral y político en una sociedad democrática (p. 435)

Esto conlleva a que el Estado establezca la despenalización de la IVE en las causales que, evaluadas concienzudamente, cumplan con las condiciones que el mismo Estado considere pertinentes para cubrir los derechos de los ciudadanos, es decir, las condiciones en las que no se perciba la negación de la práctica abortiva en casos no contemplados como una condición permanente.

De tal suerte que la discusión política del Estado liberal acerca de la IVE debe evitar cualquier percepción particular (de todo representante político) que pueda entorpecer la

implantación de consensos como resultados de los debates y que arrojen luces desde la universalidad de las decisiones a las particularidades de cada persona. Asimismo, el Estado, como figura suprema, a partir de sus representantes no debe participar en la discusión desde una postura, sea provida o sea proaborto, con el fin de permitir que sean los argumentos los que inclinen la balanza hacia alguno de los lados, y de eliminar cualquier decisión con apariencia de definitiva.

En cambio, sí podría insinuarse o sospecharse que, a partir de la participación femenina, muy reciente históricamente, en el discurso liberal empieza a ampliarse la discusión sobre el cuerpo y los derechos que las mujeres albergan acerca del suyo propio, enfocándose en la reivindicación de los derechos reproductivos y, en consecuencia, una inclinación del liberalismo a favor de la despenalización de la IVE (Fierro, 2016). Esto permite que se discuta sobre la libertad de la mujer, sobre sus derechos reproductivos y sobre su propio cuerpo de manera creciente y mucho más efectiva.

Concepto de cuerpo en el conservadurismo, en relación con la IVE

El conservadurismo podría entenderse como la contraparte del liberalismo. Es decir, es proveniente de la misma situación histórica; surge como consecuencia, probablemente, de la revolución francesa, pero sus intenciones se centran precisamente en hacer contradicción a la propuesta liberal de la época en favor de las instituciones tradicionales, que chocan frente a las nuevas formas de relaciones humanas y mediaciones estatales de las mismas. No obstante, siendo consecuencia histórica de la revolución francesa, sus bases son más lentas en solidificarse, en tanto al comienzo es entendido como una mera necesidad de controvertir o limitar el pensamiento cambiante frente a las relaciones sociales (Von Beyme, 1985).

Por otra parte, más allá de esta relación entre el liberalismo y el conservadurismo, este último puede definirse en relación con la consideración de aquella

(...) persona que se adhiere a los siguientes principios: 1) desconfianza frente al poder del Estado; 2) preferencia por la libertad sobre la igualdad; 3) patriotismo; 4) confianza en las instituciones, las costumbres y las jerarquías; 5) escepticismo ante la idea del progreso; 6) elitismo (Micklethwait y Wooldridge, 2004) (Como se citó en Marco, 2005).

Estas seis características propenden, en una especie de nostalgia, un rescate de la tradición que se ve tambalear frente a la relación entre los hombres, propugnada por grandes intelectuales de la época. El conservadurismo, por lo tanto, buscará el rescate de lo colectivo en detrimento del individualismo naciente. Lo colectivo se evidencia a partir de las tradiciones sociales que permitieron a los hombres la unidad familiar, la comprensión de todos como un todo antes que el reconocimiento que puede realizar cada quien como un individuo diferente a los demás. El conservadurismo nace, como movimiento político, en el seno de la propuesta liberal de la libertad, la igualdad y la universalidad.

(...) en ellos encontramos los principios generales de una filosofía de la historia que era diametralmente opuesta a la filosofía progresista o whig; también encontramos una exposición transparente acerca de la importancia del feudalismo y de otras estructuras históricas maduras tales como la familia patriarcal, la comunidad local, la Iglesia, el gremio y la región, que casi habían desaparecido del pensamiento europeo de los siglos XVII y XVIII bajo la influencia individualizante y centralizadora de la filosofía iusnaturalista (Nisbet, 1995, p. 14)

De allí que el temor del conservadurismo frente al liberalismo consistía en la posibilidad de que este brindaba a toda persona la libertad de manifestarse en su diferencia y de separarse de los colectivos tradicionales en búsqueda de su propia identidad, así como de manifestar públicamente una invitación a los demás a buscar adherirse a su propuesta o estilo de vida. Toda la fuerza del conservadurismo, en consecuencia, se centraría en defender a toda costa esas instituciones medievales de acumulación y propiedad que le permitía posicionarse a unos pocos como dirigentes del Estado. Nisbet (1995) especifica cuáles fueron esas instituciones que buscaron preservarse y, por tanto, qué roles sociales debía cumplir cada persona para garantizar su estabilidad estatal y, a su vez, para consolidar un imaginario del bien común: “El énfasis conservador en grupos como la familia, la Iglesia y la comunidad local es también en la práctica el énfasis sobre los diversos papeles sociales que existen por fuerza en estos grupos” (p. 76). Estas agrupaciones se caracterizaron por promulgar posiciones rígidas, con un destripamiento de la individualidad, pues el colectivo requiere que cada parte cumpla su papel sistemático dentro de la sociedad y la política. En ese sistema, necesariamente, la mujer tendrá un papel ligado a las nociones que tradicionalmente se habían establecido para ella. Sobre su cuerpo se configuraba la propiedad del hombre y se fortalecía como elemento esencial para la reproducción del hombre; el cuerpo como fin último de todo ser humano en cuanto a la preservación de la especie:

Toda la esencia de la perspectiva conservadora de la propiedad, y del fuerte componente romano-feudal de la misma, puede, por supuesto, apreciarse en las costumbres y leyes de primogenitura y vinculación. Ambas fueron diseñadas para proteger el carácter familiar de la propiedad, para salvarla de que se convirtiera en posesión incierta, posiblemente transitoria, de un solo individuo. Casi todo el derecho medieval de la familia y el matrimonio, incluyendo el

riguroso énfasis sobre la castidad de la mujer y la terrible penalización que podía ser ejercida por adulterio de la esposa, surge de una reverencia casi absoluta a la propiedad, a la legítima herencia de la propiedad (Nisbet, 1995, p. 85).

Una de las características principales de los grupos sociales nombrados por Nisbet consiste en la asignación de roles estereotípicos para sus integrantes, a partir de ideas metafísicas y por atribuciones científicas, que suelen describir, por ejemplo, la supuesta debilidad de la mujer, por la diferencia frente al cuerpo masculino, en los procesos naturales, como la menstruación y el embarazo. De allí que se puede entender a partir de Nisbet (1995) “Se puede oír decir al conservador que el aprecio y el respeto a la mujer en su papel de madre, esposa, hija es una cosa; pero algo inaceptablemente distinto es ver cómo el liberalismo moderno separa a la mujer de sus papeles históricos” (p. 76). Aspecto, por demás interesante, en la medida en que, como vimos en el apartado anterior, mientras el liberalismo promulgaba la libertad de las personas y buscaba dentro de sus postulados el derecho a la igualdad pública el conservadurismo proponía una conciencia colectiva que se distanciaba de una libertad individual. Este miedo del conservadurismo se entiende porque desde el liberalismo se crea la posibilidad para la mujer de buscar la consolidación de sus derechos.

El cuerpo de la mujer para el conservadurismo debía permanecer impoluto en su sexualidad, con el fin de que cumpliera su función sexual de la reproducción. Era la única función, aparte de las ligadas al acto reproductivo, tales como ser madre, que se consideraba propia de la mujer y la cual debía salvaguardarse. Tal como lo señala Taracena (2005) “no resulta fácil desaparecer a las mujeres en el discurso conservador, pues es precisamente en el cuerpo de ellas donde crece el nuevo ser” (p. 23). En este aspecto, la mujer debía ser protegida en su indefensión de cualquier dificultad que pudiera producir un problema en su proceso reproductivo.

Una de las principales agrupaciones ligadas al conservadurismo fue la iglesia católica (aunque frente al cuerpo de la mujer, las diversas iglesias protestantes u ortodoxas compartían las mismas limitantes). Como lo señala acertadamente Lamas (2012), en las iglesias:

Su oposición a que los seres humanos intervengan en el proceso reproductivo parte del dogma religioso de que la mujer y el hombre no dan la vida, sino que son depositarios de la voluntad divina: “Ten todos los hijos que Dios te mande” (p 43).

No existe voluntad ni derecho frente al cuerpo, principalmente de la mujer, sino sumisión frente a los designios de la voluntad divina. Se establece una preponderancia del feto al cuerpo de la mujer, y, por tanto, a los derechos que ella puede considerar, desde su individualidad, tener sobre su cuerpo. Lamas (2012) refuerza esta apreciación:

(...) los obispos consideran que desde el momento de la concepción el ser humano en formación tiene plena autonomía de la mujer, cuyo cuerpo es un mero instrumento del Señor. Presuntamente, Dios insufla el alma al óvulo desde el primer instante de la fecundación, lo que lo vuelve absolutamente equiparable a un ser humano ya nacido (p. 43-44).

Es clara la afirmación desde la visión católica respecto a la funcionalidad de la mujer socialmente. Su compromiso corporal pertenece al ámbito familiar y tiene como finalidad la de preservar la especie a partir de la concepción. Esto, necesariamente, se une a que el hombre cubrirá los roles sociales y se encargará de garantizar el sostenimiento de ella y del niño que está por nacer.

Ahora bien, respecto a la relación con lo anteriormente presentado, esa funcionalidad corporal expresada en su instrumentalización como mero contenedor del feto implica a su vez la relación del conservadurismo frente al aborto. La interrupción del embarazo se vislumbra para el conservadurismo como el más claro atentado contra los cimientos de la tradición, puesto que pone en entredicho gran parte de su aseveración de que el cuerpo de la mujer pertenece al hombre y, a un nivel más amplio, al Estado. El embarazo garantiza la unión marital y la estabilidad de la institución familiar, así como permite la reducción de la mujer a un receptáculo y, posteriormente, a un papel limitado al espacio privado.

El caso de Católicas por el derecho a decidir

Un caso relevante en el que se relacionan el conservadurismo y el catolicismo con la IVE consiste en el grupo que se denomina *Católicas por el derecho a decidir*. Esta asociación se estableció en el seno del catolicismo como una clara protesta sobre el posicionamiento de la mujer dentro de la iglesia. Pretendían (pretenden) reducir la brecha de desventaja dentro de la iglesia que poseen las mujeres y que, como hemos visto hasta el momento, se ha consolidado históricamente como irreplanteable. El cuestionamiento abarca una serie de diferencias evidenciadas entre hombres y mujeres, dentro de las que destacan la apropiación corporal, ligada a la IVE, la prohibición de conceptivos y la no denominación de sacerdotisas, entre otras. Lamas (2012) nos enuncia esta importante agrupación:

Que los obispos estadounidenses comenzaran sus campañas justamente cuando mejoraron las condiciones para que las mujeres se hicieran abortos seguros y legales conmocionó a un grupo de feministas católicas que se escandalizaron de que a la Iglesia le importara más salvar embriones que vidas de mujeres. Ellas,

con algunas monjas que colgaron sus hábitos para seguir las, conformaron una organización llamada *Catholics For a Free Choice* (CFFC), que puso a debate el lugar y los derechos de las mujeres dentro de la institución religiosa. Denunciando que la Iglesia limita la autonomía de la mujer y que su resistencia al aborto expresa un miedo histórico a las mujeres, protestaron ante el rechazo eclesiástico a que las mujeres tomen decisiones morales sobre sus vidas y cuerpos (p. 44).

Esta asociación que surgió en la década del setenta en Estados Unidos ha tomado fuerza y en la actualidad se encuentran ubicadas en diferentes países latinoamericanos, desde donde promulgan la liberación de su cuerpo a partir de que sean autónomas en la toma de decisiones sobre él, sin intermediación del Estado y, mucho menos, de los hombres. Es decir, que cada mujer pueda valorar su vida a través de una reflexión constante sobre sí misma y que las decisiones emprendidas por medio de esta reflexión no sean truncadas por terceros.

Es importante resaltar que esta corporación no abandona la fe católica, sino que consideran que pueden practicarla aun en el respeto de la individualidad del otro. Para ella, la práctica de la fe no implica una negación de las libertades individuales ni una supresión de la igualdad entre géneros. La fe católica tiene que ver con un recogimiento particular espiritual que se comparte con los demás, nunca que busca imponer una visión de mundo que niegue la autonomía, principalmente, de las mujeres. Reconocen la importancia de la espiritualidad, de la unión colectiva en la esperanza que brinda la fe, pero no en contradicción de la libre decisión de la persona. Como lo indica Pabón (2016) al respecto: “Entre sus objetivos está la promoción del derecho a decidir de las mujeres sobre sus cuerpos y sus vidas, así como la realización de los derechos sexuales y reproductivos” (p. 114). Y, necesariamente, esta reflexión desemboca en la discusión

sobre la interrupción voluntaria del embarazo, en donde la asociación se manifiesta para argumentar que la decisión debe ser igualmente libre para toda mujer en uso de sus facultades racionales y del derecho a la libertad sobre su cuerpo y sobre la decisión de escoger ser madre o no:

Dentro de sus líneas de trabajo, se encuentra la defensa de la despenalización de la IVE como elemento fundamental para la defensa de la vida de las mujeres y para el ejercicio del derecho a la libre opción de la maternidad (Pabón, 2016, p. 114).

La mirada a esta agrupación implica el reconocimiento de que aun en colectivos tan tradicionales, grandes representantes del conservadurismo, como lo es el catolicismo, se encuentran divisiones frente a la mirada del cuerpo de la mujer, indispensable para la comprensión de la necesidad de establecer muchos más acercamientos desde diversas perspectivas al debate de la IVE. Pero es importante recalcar que la postura conservadora en general promulga, respecto a la IVE, su penalización. Lo que hace que la postura de Católicas por el derecho a decidir sea significativa.

La presencia del cuerpo en el feminismo

No se puede hablar de un único movimiento feminista. Sin embargo, se puede determinar una génesis de esta construcción desde la revolución francesa y de allí el surgimiento de tres momentos históricos esenciales para el movimiento, reconocidos como las tres olas¹.

¹ En algunos casos, se ha empezado a reconocer el movimiento feminista del siglo XXI, inmerso en las tecnologías de la información, como una cuarta ola, independiente a aquella de mitad del siglo XX, reconocida como la tercera ola (Sen, 11/11/2018). Sin embargo, esta no ha sido realmente reconocida de manera oficial.

Primera ola del feminismo

Una de las primeras manifestaciones que pudiera denominarse feminista, y llamarse la primera ola (Valcárcel, 2001), sería el documento realizado por Olympe de Gouges en 1789, durante la revolución francesa, titulado *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* (2009). Este documento haría de espejo de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, que evidentemente dejaba relegada a la mujer al ámbito privado. En él, Olympe de Gouges incluye a la mujer en los diferentes artículos que componen la declaración sin alterar en otros aspectos la contraparte masculina. De los artículos propuestos por de Gouges (2009) es importante resaltar el tercero de ellos. Respecto a este, precisamente la noción de corporalidad hace presencia en el debate feminista. De Gouges (2009) expresa que “el principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación que no es más que la reunión de la Mujer y el Hombre: ningún cuerpo, ningún individuo, puede ejercer autoridad que no emane de ellos” (p. 268). La vinculación de la mujer y del hombre socialmente es la que establece la idea de Nación. Sin esta unión, no existe un cambio relevante en la historia social de la humanidad. Así las cosas, el cuerpo, que representa el principal rasgo de jerarquización social, debe verse desde la igualdad, en donde ningún cuerpo tenga dominio sobre otro, a no ser que exista el amparo de las leyes creadas para el bien común. De Gouges entiende que el cuerpo femenino, ligado a la reproducción y, por consiguiente, al rol de madre en el ámbito privado, es la excusa por la cual los hombres las han sometido históricamente.

Al igual que de Gouges, durante la primera gran ola del feminismo, Mary Wollstonecraft luchó por los derechos de las mujeres durante la revolución francesa. Su texto *Vindicación de los Derechos de la Mujer* también consigna la necesidad de la igualdad entre los dos géneros con el fin de consolidar los estados. Para Wollstonecraft

(1998) solo es posible hablar de sumisión cuando esta se realiza ante una razón que se muestra superior, nunca ante un hombre solo por el hecho de serlo, es decir, solo porque tiene una corporalidad que se considera apropiada para la vida pública. En su texto, discute los argumentos que Rousseau planteó para poner a las mujeres en un orden de inferioridad. Asimismo, menciona la importancia de la educación como medio de igualdad, en donde claramente el hombre ha forjado su representación social y en la que ha determinado el de la mujer. Si la educación fuese igual para los dos, esos límites de la razón expuestos se desdibujarían. Como lo recalca Wollstonecraft (1998) “Así pues, me aventuraré a afirmar que hasta que no se eduque a las mujeres de modo más racional, el progreso de la virtud humana y el perfeccionamiento del conocimiento recibirán frenos continuos” (182). La propuesta de educación hubiese movido los cimientos de la consideración de la época de que las mujeres no eran aptas para el uso de la razón, que su corporalidad estaba limitada al hogar y a las responsabilidades de la crianza. Entonces, se hubiese destruido el discurso de debilidad propuesto desde Locke y desde Rousseau.

Wollstonecraft (1998) también destruye la convicción de que el cuerpo femenino solo era apto para llamar la atención de los hombres, lo que limitaba su función a un cuidado exagerado de sus condiciones corporales, primero, en función de la atracción para el hombre con finalidad del acto reproductivo y, posteriormente, para el cuidado de sí para el cuidado de sus hijos y para mantener la opción de una nueva procreación.

Segunda ola del feminismo

Posteriormente, se reconoce una segunda ola (Valcárcel, 2001) que luchaba por la consecución de los mismos derechos públicos que ostentaban los hombres. El cuerpo nuevamente se ponía en el medio del debate, puesto que los derechos públicos de las

mujeres se ligaban a los limitantes de su cuerpo, apto para la procreación. De allí que un primer paso consistía en la posibilidad de participación como ciudadanas en la vida política, es decir, participar en la toma de decisiones respecto a las necesidades del Estado. La relevancia del voto para la búsqueda de su libertad se erigía como el primer horizonte a conquistar. Estas feministas fueron emparentadas con el liberalismo (de las Heras Aguilera, 2009), en cuanto el imaginario buscado compartía sintonía con los logros obtenidos para los hombres por el liberalismo luego de la revolución francesa. Sus principios se mostraban como una alternativa de lucha para el feminismo en tanto la libertad individual y la autonomía presentaban la apropiación corporal como un elemento fundamental de posicionamiento político. El hecho de que las mujeres pudieran hablar desde la propiedad de sí mismas, desde la elección de mostrarse como individuos con voz, que no debían tener intermediarios para participar en la discusión política, implicaba una igualdad corporal frente a los hombres. Así que abanderadas bajo la consigna de libertad e igualdad, la proclama por el voto se establecía como la nueva insignia. El voto permitía que su cuerpo fuera reconocido en la diferencia al del hombre, por lo que este se convertía en la representación corporal, antes subsumida al cuerpo masculino; el cuerpo de la mujer estaba integrado al del hombre público. Con el voto, el cuerpo femenino se volvía otro, único, diferente. Estas mujeres serían reconocidas como una colectividad llamada: el movimiento sufragista (Valcárcel, 2001).

Haraway (1989) señala este tránsito como una progresión de las limitantes de los siglos anteriores y como una apropiación corporal que iba a permitir la liberación de la mujer del espacio privado y ampliarlo al espacio público.

Nineteenth-century feminist doctrines of social motherhood, a major argument for the vote, depended on the discursive terrain of the new reproductive biology.

In these arguments, as mothers' women were especially fitted for citizenship. They would heal the body politic from the wounds inflicted by militarist and competitive men. They would be mothers of the republic, acting in a public space, as they were mothers in the domestic space. The doctrine of separate spheres could be and was deployed by those opposing and those advancing (some) women's rights. From the late eighteenth to the late twentieth century, to claim the right to public speech as women, feminists had few alternatives to maternalist discourse. The "passionless" woman became an historical figure. One casualty of this map of discursive possibility was the meaning of female genital sexual pleasure. It might still occur, and the sexologists from Havelock-Ellis on tried manfully to re-establish nonpathological meanings for female sexual pleasure (p. 523).

Este discurso, por tanto, propugnaba por alcanzar una libertad total del cuerpo femenino, en donde hubiera una reivindicación también en la "pasión" femenina, en una apropiación de sus placeres corporales, no abandonados a una maternidad limitadora.

El derecho al voto y la posibilidad de recibir educación fueron las primeras directrices del movimiento y peticiones esenciales para poder alcanzar la libertad en otros derechos, como los reproductivos. Lo señala Beauvoir: "Here is the beginning of the way in which women live their bodies as objects for another's gaze, something which has its origin not in anatomy but in "education and surroundings (1949 [2010: 304])" (Como se citó en Lennon, 2010). La educación, de tal forma, reproducía la concepción del cuerpo femenino para el hogar. Por eso, no solo bastaba con el voto para la transformación de sociedad, sino imperaba el cambio en la percepción corporal que se brindaba en la educación. Con el voto y el acceso a la educación podrían participar en la vida pública, conseguir trabajos alejados a los roles ligados a la consideración de su

cuerpo, como maternidad, y conseguir su autonomía, a saber, la libertad de decidir sobre sí mismas, sin recurrir a la validación del hombre o del Estado en su ámbito privado. Recordemos que la noción de privado para la mujer abarcaba el núcleo familiar, en el que el hombre (marido) tenía la potestad sobre los integrantes, incluyendo a la mujer.

Posteriormente, la lucha feminista de esta segunda ola se centra en la apropiación del cuerpo durante y después de las guerras mundiales. Los Estados de guerra veían a las mujeres como aquellas máquinas de procreación, como cuerpos objetos para generar hombres que repoblaran los Estados y que fueran enviados para las guerras. El cuerpo de la mujer era el objeto para la repoblación, no había alternativa del uso de anticonceptivos, de la negación de ser madre, de la IVE, es decir, de la decisión, de la autonomía, de la libertad corporal:

Attempts have repeatedly been made since World War II to rehabilitate the “traditional” (i.e., white, bourgeois, western, nineteenth-century) images of the female body organized around the uterus, of social motherhood, and of domesticity; but they have had the feel of a backlash, of a still dangerous but defeated ideology (Haraway, 1989, p. 516).

Las guerras, por tanto, se vieron como la excusa perfecta para intentar regresar toda la tradición corporal masculina que se había perdido por las luchas feministas. De allí que se empiece a comprender que el cuerpo es esencial para el discurso feminista y que este debe entenderse como “(...) el punto de intersección entre lo físico, lo simbólico y lo material (Reverter, 2001)” (Como se citó en Posada, 2015, p. 11).

El cuerpo desde la segunda ola, de acuerdo con lo anterior, se entiende como discurso, como texto que debe leerse desde múltiples perspectivas para entenderse. En el cuerpo está inscrito el diálogo de la sociedad y el feminismo debe participar de este diálogo

para replantear la concepción ideológica que había relegado al cuerpo femenino al ámbito privado de la familia.

Esto conlleva a que las mujeres comprendan la apropiación de su cuerpo y los derechos que, por tanto, sobre él ostentan. Esto genera un discurso de autonomía respecto a cómo intervenirlo según sus propias expectativas y necesidades. Empieza entonces la discusión acerca de la maternidad, concebida desde la libertad de serlo, desde la posibilidad de planificación y de la posibilidad de detener el embarazo a partir de las razones individuales que sobre su cuerpo toma cada mujer. En este sentido, cabe resaltar el evento más importante de la lucha feminista del siglo XX, en cuanto aborda el tema del cuerpo a profundidad como noción central a debatir y reivindicar. Consiste en la discusión acerca de la IVE, que encuentra su momento histórico en el debate suscitado en Estados Unidos conocido como *Roe vs Wade*, hito del tema a nivel mundial por lo que implicó un nuevo punto de partida para todo debate similar posterior y que, según Valcárcel (2001) demostraba que la obtención del voto no había servido para nada. Esta sentencia conllevó a que la manifestación liberal de que el Estado no podía intervenir en el derecho de la privacidad, incluida las mujeres, se aplicara consecuentemente. Tal como lo describe Pabón (2016) “La Corte señaló que la Constitución protegía a las personas de las intromisiones del Estado a su privacidad y que la interrupción voluntaria de un embarazo era un derecho de las mujeres en el que no podría interferir el Estado” (p. 218). Es decir, el cuerpo pertenecía a la mujer y todo lo que le sucediera entraba dentro del marco de sus derechos individuales, lo que impedía la mediación o intromisión tanto de los hombres y de otras mujeres como del Estado. Como lo señala Moreno Bernal (2017):

La queja de Roe se basaba en la noción de que el embarazo destruía su intimidad, otorgándole a otra persona (...) el derecho de vivir en su cuerpo sin

su autorización. Roe pretendía establecer su autonomía, exigiéndole al Estado su derecho a decidir, porque consideraba que el Estado violaba su libertad de decisión, con la imposición de la continuidad del embarazo. Roe acusaba al Estado no solo de violar su libertad sino la de todas las mujeres, su intención, por tanto, era reivindicar este derecho para todas (p. 27).

La IVE, de tal suerte, se convierte en el centro de disputa y de determinación de la libertad de las mujeres, de la participación pública a partir del uso de su derecho de tomar partido en las discusiones que le competen y de apropiarse de su cuerpo ya no como un mero destino de incubación sino como posibilidad de desarrollo personal, en el que no tiene cabida la maternidad. El cuerpo es el núcleo de la vida pública, de la formación de individualidad en la vida privada, en la consolidación de una intimidad no explotada, en el que las mujeres forman los cimientos de su nueva vida alejada de la sumisión. Como se evidencia con el caso de *Roe vs Wade*, el voto no era suficiente para la liberación del yugo masculino, era solo la necesaria apertura al mundo político para la construcción de su propia identidad. La apropiación de los derechos reproductivos, en los que la mujer debía tener la prioridad en la decisión de ser madre o de cómo se vinculaba sexualmente con el otro. Sin embargo, este solo fue el inicio de largas disputas en otros países, que aún actualmente no han acabado y que parecen estar lejos de llegar a su fin.

Tercera ola del feminismo

Si bien la historia del feminismo ha reconocido la importancia del cuerpo como elemento central de discusión y apropiación a través de sus derechos sexuales y reproductivos, solo es desde esta tercera ola en que se pone a debate la relación del cuerpo con libertad de la mujer. La IVE, herencia de la ola anterior, se muestra como

una verdadera trasgresión a la tradición y como una verdadera liberación de la mujer del patriarcado, representado por el Estado, al ser autónomas en las decisiones sobre su cuerpo. A partir de entonces, el cuerpo se convierte en el concepto a construir y sobre el cuál se volverá la filosofía de toque feminista actual.

Durante la última parte del siglo XX crecieron nuevas agrupaciones feministas, separadas según su orientación respecto a las libertades que debían tener las mujeres, alimentando el debate y enriqueciendo la comprensión sobre la realidad corporal de las mujeres en la sociedad. En esta época aparecieron las feministas que serían denominadas la tercera ola (Valcárcel, 2001). Esta ola ha sido dividida en dos posturas esenciales que engloban los puntos en común de tantas miradas diferentes a la mujer desde el feminismo. Según Amalia Boyer (2015) se pueden identificar dos posturas principales. La primera consiste en el feminismo de la igualdad, que entiende que se deben pensar políticas de equidad, ya que tanto hombres como mujeres tienen la capacidad de pensar y de actuar, lo que tendría que garantizar para los dos el acceso a la educación, al trabajo y a la participación política. La segunda, denominada los feminismos de la diferencia, afirman que, para garantizar lo mencionado anteriormente, se necesitan políticas de paridad que identifiquen a las mujeres como diferentes y que ofrezcan equidad en cuanto a la participación política y demás actuaciones sociales siempre entendiendo que la diferencia no implica limitantes en el vínculo político de la mujer.

El primero, el feminismo de la igualdad, entonces, se enfoca en que debe reivindicarse el derecho de libertad, es decir, autonomía y autodeterminación, de todas las personas en tanto todas tienen la misma posibilidad de construir su propia realidad a partir de sus experiencias, es decir, (...) “el reconocimiento de la igualdad 1) entre todos los seres humanos y 2) en su capacidad de libertad (de autonomía y autodeterminación)” (Serret,

2016, p. 21). El segundo, por su parte, se enfoca principalmente en que entiende precisamente que la realidad política y social no pretende ser neutra ni reafirmar la igualdad inexistente entre las personas que la conforman. Como lo recalca Rubio (1990):

(...) hemos de afirmar que el derecho es un simple instrumento que se readapta en sus formas y en sus contenidos a los intereses y a las necesidades de la realidad social, política y económica. Por consiguiente, no estamos ante un instrumento neutro (p. 185).

El reconocimiento de esta falsa imagen de neutralidad propuesto desde el feminismo de la igualdad conlleva a una reconsideración de la mujer y su cuerpo. Luchar por la igualdad en un sistema que claramente no la reconoce sencillamente es contraproducente (Rubio, 1990). De allí que este feminismo de la diferencia concebía como indispensable la revalidación de la diferencia, no como algo negativo, sino como algo necesario de mostrarse sin tapujos y sin miedos:

No entienden a las mujeres como un grupo social oprimido, como tal, homogéneo y necesitado de tutela, sino como un sexo diferente, privado de existencia en el sistema social dominante. Este presupuesto permitía que las mujeres se situaran en una nueva posición, que habría de producir cambios, porque cuestionaba la validez del sistema. No es posible participar donde no se existe, afirman una y otra vez las feministas radicales (Rubio, 1990, p. 188).

Esto conlleva incluso, de ser necesario, a un paralelismo frente al sistema masculino, en donde se abogue por la diferencia y se permita sin cuestionamientos, en donde se escuche cada experiencia y cada cuerpo dé cuenta de su vitalidad.

Se impulsa entonces un paradójico movimiento que apuesta por la antipolítica, abocándose a formar grupos de mujeres donde se hable de las propias experiencias, de los propios cuerpos, de los sentimientos; colectivos que difundan y enriquezcan ese mundo otro atrayendo cada vez a más mujeres. En este caso, a diferencia de lo que hicieran las sufragistas moderadas, la exaltación de los valores femeninos no se hace con el propósito de ingresar en el mundo público (masculino), sino para tejer un mundo alternativo, de mujeres (Serret, 2016, p. 26).

Así las cosas, la forma de reivindicar el cuerpo de la mujer es reconociéndolo como un cuerpo diferente que requiere de otras formas de comprensión indispensables para que haya una verdadera equidad. Solo en la posibilidad de narración de las historias corporales de cada mujer se consigue el enriquecimiento de la diferencia y su validez social.

Ahora bien, en esta ola también se reconocen otros cuerpos ajenos a la dicotomía tradicional limitante. Es así que alcanzada la libertad corporal y la comprensión de los derechos sobre el cuerpo, la noción del cuerpo es mío se profundiza para dar cabida a la posibilidad de transformarlo. El cuerpo es concebido como un elemento portador de información social, de vinculación social, de individualización. Como lo señala Vartabedian, revisando a Reischer y Koo (2004), (2007):

existen dos importantes orientaciones teóricas alrededor del cuerpo y de su relación con la sociedad. Por una parte, el cuerpo simbólico, reúne a teóricos que se centran en la naturaleza simbólica o representacional del cuerpo en tanto elemento portador de significado social. Por la otra parte, mediante la

consideración del cuerpo agente se subraya el rol del cuerpo como un participante activo o agente en el mundo social (p. 2).

Es en esta participación social activa en donde su propietario decide cómo desea su manifestación, cómo se presenta corporalmente en la sociedad. El cuerpo se transforma para revalidar la opción de cambio y para manifestar socialmente aquello que se desea presentar o representar con él: “Por consiguiente, el cuerpo asume un lugar de importancia para las transexuales debido a que se convierte en un elemento privilegiado para llevar a cabo el cambio que deciden efectuar” (Vartabedian, 2007, p. 7). De allí que esta comprensión del cuerpo se convierte nuevamente en ruptura del paradigma corporal que solo reconoce roles estereotipados para abrir nuevas perspectivas del cuerpo.

Various trans performances, in a parallel way, challenge the link of anatomical shape and gender. The trans community, problematised by sexual difference theory, therefore comes to occupy a central position for Butler. They are pivotal to the process of “queering” by means of which gender binaries, established by normalizing practices, are to be undermined and unravelled. So, for example, the television documentary, *Pregnant Man* by McDonald (2008), featuring a pregnant man who is referred to as a man and presented as a regular guy, works to undermine our binaries (Lennon, 2010).

Estas múltiples manifestaciones sobre el cuerpo alimentan el diálogo y los conocimientos sobre las relaciones sociales. Esta ola del feminismo pretende la consolidación de estas libertades corporales con el fin de defender la propiedad corporal y evitar volver a caer en la tradición masculinizante del cuerpo. La apropiación del cuerpo en la actualidad reivindica las decisiones y la autonomía de cada persona sobre su cuerpo, pero no niega la responsabilidad social que existe por pertenecer a un estado.

Sin embargo, esa responsabilidad no debe estar por encima de las libertades corporales ganadas para todos. De allí que resalte la consigna de la propiedad corporal:

“Mi cuerpo es mío” es una consigna que está presente en las movilizaciones feministas contemporáneas y un tema de estudio en la academia que se ocupa de temas de género y sexualidad (Correa y Petchesky, 1999). La vinculación de este lema con el liberalismo ha llevado a resaltar que la defensa del cuerpo como propiedad no implica dejar de lado la responsabilidad colectiva, ni la reflexión teórica y política constante (Petchesky, 1995; Phillips, 2013) (Morcillo y Felitty, 2017, p. 1).

De acuerdo con lo anterior, para finalizar, el cuerpo para el feminismo no se trata solamente de la liberación de la corporalidad femenina sino de la apropiación de cada persona de su corporalidad y de disponer de él según las decisiones particulares avaladas por la libertad que el feminismo ha ganado para todos y que el Estado debe defender.

2. EL CONCEPTO DE CUERPO EN LA OBRA DE DONNA HARAWAY

Se puede considerar que la comprensión del cuerpo que ha tenido Haraway se ha consolidado en al menos cuatro momentos diferentes de su reflexión acerca de la naturaleza humana y de las especies. Si bien pueden encontrarse puntos en común, también se pueden hallar divergencias considerables que hacen que pueda concebirse una reinterpretación acerca del cuerpo a medida que ella se adentra en la revisión histórica del estudio primatológico, de la concepción científicista del cuerpo, de la mirada tecnológica, de las condiciones situacionales de cada persona y de la preocupación por la naturaleza. Este diálogo entre su conocimiento y su comprensión del cuerpo permite que se hayan ampliado las perspectivas acerca de este y que los debates que se han llevado históricamente acerca de su importancia se alimenten con nuevas formas de comprenderlo.

Se establecerá la comprensión que hace la autora del cuerpo según el orden de sus reflexiones, de acuerdo al orden cronológico en que fue publicando sus obras, por lo que se propusieron cuatro conceptualizaciones del cuerpo, a saber: i) la crítica a la ciencia desde el cuerpo masculinizado; ii) el cuerpo como organismo cibernético, el cuerpo – máquina; iii) el conocimiento situado del cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social; y iv) el parentesco, la concepción del cuerpo como vínculo de las diferencias entre las especies. Finalmente, como conclusión, se determinará la relación del cuerpo con la interrupción voluntaria del embarazo.

La crítica a la ciencia desde el cuerpo masculinizado

Más que una conceptualización de cuerpo específica, Haraway se preocupa por la situación del cuerpo de la hembra en la primatología, en lo que respecta a la ciencia y en este caso a la ciencia de primates. *Primate Visions* (1989) es una obra que expone la

línea cronológica de cómo se ha hecho la experimentación con primates. Muestra la vida de diferentes científicos que se dedicaron a esta área y que de diferentes maneras hicieron aportes muy significativos. No obstante, para ella, no toda la historia de la primatología es aceptable. En el capítulo nueve de su obra, presenta la vida de Harry F. Harlow, un psicólogo pionero en la experimentación con monos. La estadounidense afirma que lo que destacaba del estilo literario de Harlow era la forma burlesca en la que escribía sus textos. Además, en el laboratorio también destacaba por sus bromas verbales. Para ella, este humor escondía su verdadero interés sádico. Consecuentemente, relaciona el sadismo con el placer de la visión, como una disciplina de autoobjetivización en la que el cuerpo se convierte en una retórica, en un lenguaje persuasivo que se encuentra vinculado con la práctica social. De acuerdo con esto, la hembra se convierte en un producto en tanto su cuerpo empieza a ser utilizado para la experimentación científica.

Simian orientalism means that western primatology has been about the construction of the self from the raw material of the other, the appropriation of nature in the production of culture, the ripening of the human from the soil of the animal, the clarity of white from the obscurity of color, the issue of man from the body of woman, the elaboration of gender from the resource of sex, the emergence of mind by the activation of body. To effect these transformative operations, simian “orientalist” discourse must first construct the terms: animal, nature, body, primitive, female. Traditionally associated with lewd meanings, sexual lust, and the unrestrained body, monkeys and apes mirror humans in a complex play of distortions over centuries of western commentary on these troubling doubles. Primatology is western discourse, and it is sexualized discourse (Haraway, 1989, p. 28-29).

La autora entonces no sólo señala a Harlow por sus chistes misóginos, sino también afirma que la concepción del cuerpo de la hembra en el ámbito científico históricamente ha sido machista. En primer lugar, menciona el hecho de que el cuerpo de la hembra ha sido utilizado únicamente como útero que reproduce las crías con las que se va a experimentar. En segundo lugar, señala el hecho de que alrededor de esa creencia de que el cuerpo de la hembra funciona únicamente como reproductor de crías, se le ha asignado algunos roles que no necesariamente tienen que estar marcados en su cuerpo, estos son específicamente el de la maternidad y la crianza. Estas dos últimas problemáticas deben resaltarse porque se han repercutido de manera negativa en la sociedad:

Yerkes looked at his work as chairman of the sex committee as a major satisfaction of his life (Testament, 228). “Sexual intercourse is of peculiar biological significance because natural reproduction and the continuance of the species depend on it. Celibacy is, in effect, the repudiation of a basic principle of life and therefore a violation of natural law” (404). Morality, biology, and a life of scientific service were inseparable. They were ruled by obligatory reproductive heterosexuality (Haraway, 1989, p. 108).

Para esta primera Haraway, es necesario estudiar críticamente y exponer las concepciones científicas que se han tenido frente al cuerpo. Es allí donde la autora encuentra una relación entre ciencia y cuerpo, en tanto este ha sido contemplado como objeto de estudio y ha sido examinado por el método científico en búsqueda de su descubrimiento. Sin embargo, se hace indispensable afirmar que desde sus estudios queda claro que esta mirada ha estado sesgada en cuanto se ha estudiado el cuerpo desde los limitantes que los propios investigadores han interpuesto que poseen una corporalidad base. Es decir, el cuerpo ha sido a la vez una matriz esencial para la ciencia

y elemento orientador del conocimiento científico. Por ello, cuestiona que la relación entre cuerpo y ciencia no sea más que un círculo en el que la existencia de uno parezca la explicación de la existencia del otro y su justificación. La misma dilucidación de la ciencia se encuentra limitada, acaparada, en el cuerpo que la misma ciencia estudia y describe. Esta no aborda otro conocimiento que se fugue del mundo aceptado como válido de interpretación. De allí que el cuerpo de la mujer entra en discordancia con el canon científico, en donde el método parece desconocer toda posible situación particular que afecte la interpretación que puede darse.

Haraway describe este obstáculo cual anteojera se pone frente al conocimiento. El cuerpo que se analiza encuentra su componente teórico en la misma convención que lo construye y del cual se consolida el cuerpo artificial producto del avance de la ciencia. Para la pensadora:

In the technicalmythic systems of molecular biology, code rules embodied structure and function, never the reverse. Genesis is a serious joke, when the body is theorized as a coded text whose secrets yield only to the proper reading conventions, and when the laboratory seems best characterized as a vast assemblage of technological and organic inscription devices. The Central Dogma was about a master control system for information flow in the codes that determine meaning in the great technological communication systems that organisms progressively have become after the Second World War. The body is an artificial intelligence system, and the relation of copy and original is reversed and then exploded. (Haraway, 1991, p.206)

Afirma que la ciencia realiza la lectura del cuerpo como texto que ha sido escrito a partir de su propia naturaleza y que, a su vez, caracteriza todo organismo, que, en

linealidad, es el factor desencadenante del que se han creado todas las artificialidades. Cada cuerpo artificial es un discurso que se repite a partir del primer código que dio cuenta de su naturaleza. Y cada cuerpo es un código que se lee como dogma de la realidad. La realidad creada a partir del signo corporal establecido en el cuerpo objetivado y la artificialidad que constituye lo simbólico del mundo construido a partir del mismo código. Es decir, la construcción social que reproduce los conceptos para entender el cuerpo se debe cimentar a la medida de la misma artificialidad creada de la naturaleza y la naturaleza entendida desde esa misma artificialidad. Haraway entiende que el problema radica en que todo cuerpo pretenda ser leído desde el mismo punto, porque, desde la ciencia, este elemento reproducido solo puede entenderse en el mismo marco logístico de su discurso, lo que deja en el aire la pregunta acerca de aquellos cuerpos que no han sido escritos bajo los mismos elementos codificados. Para ella, es importante preguntarse cómo responde la ciencia a este interrogante. A lo que contesta que:

The 'construct' is at the centre of attention; making, reading, writing, and meaning seem to be very close to the same thing. This near-identity between technology, body, and semiosis suggests a particular edge to the mutually constitutive relations of political economy, symbol, and science that 'inform' contemporary research trends in medical anthropology. (Haraway, 1991, p.208)

De tal suerte que el método que la ciencia utiliza para leer esos códigos y hacer sentido de ellos encuentra sus elementos constitutivos en ese constructo de símbolo que representa la realidad. La investigación, para que sea posible, debe darse en los límites interpuestos por el mismo código que se cierra hacia una única mirada posible.

Ese sistema codificado se descubre en su necesidad de un discurso común que emane una misma representación simbólica que sea entendida por todos sus representantes en la ciencia. La acumulación de conocimiento científico se basa en que pueda encajarse mutuamente, en que existan esos puntos de encuentro que permitan la sensación de crecimiento y desarrollo. Haraway entiende entonces el cuerpo en ese discurso objetivante, que observa el código escrito en su entramado y que responde a la cultura que se ha determinado a partir de esa misma ciencia que estudia el cuerpo ya objetivado. Lo que se reduce a que

Bodies, then, are not born; they are made (Plate 7). Bodies have been as thoroughly denaturalized as sign, context, and time. Late twentieth-century bodies do not grow from internal harmonic principles theorized within Romanticism. Neither are they discovered in the domains of realism and modernism. (Haraway, 1991, p.208)

Estos cuerpos responden a la fabricación de la ciencia que ha sido determinada ya objetiva desde el conocimiento resultado del método científico. El método permite que haya un control de los resultados y que la diferencia se vea limitada o incluso desvanecida de la realidad. No existe lo otro tras el método. Haraway se percató de que la mirada objetivante de la ciencia fue construida desde la fuente masculina, lo que subsume en la objetividad cualquier otra corporalidad que no responda al acuerdo en la ciencia de los hombres. “The Museum fulfilled its scientific purpose of conservation, preservation, and the production of permanence. Life was transfigured in the principal civic arena of western political theory—the natural body of man” (Haraway, 1989, p. 46). De tal suerte que el cuerpo de la mujer, entre otras corporalidades, se estudia también desde la misma mirada masculina objetivada y debe entenderse a partir de las mismas variables propuestas para este. En suma, la negación de otros contextos que no

responden al procedimiento tradicional, que presentan discursos alternos acerca de las vivencias sociales y de los comportamientos humanos, es decir, que albergan formas alejadas de comprensión de la realidad y que no están avaladas por la investigación científica. Sin embargo, ¿qué sucede con los cuerpos que se sitúan en otros constructos no basados en el conocimiento objetivado? Podrían verse como un atentado a la conservación del cuerpo político que está por desaparecer.

Decadence was the threat against which exhibition, conservation, and eugenics were all directed as prophylaxis for an endangered body politic. The Museum was a medical technology, a hygienic intervention, and the pathology was a potentially fatal organic sickness of the individual and collective body. Decadence was a venereal disease proper to the organs of social and personal reproduction: sex, race, and class (Haraway, 1989, p. 85).

Determina que, a pesar de lo anterior, la objetividad de la ciencia busca controlar cualquier cambio en el paradigma del cuerpo y que los nuevos cuerpos invitan a modificar esa concepción tradicional que suprime su posible comprensión. En esta época, las miradas de las ciencias debieran permitirse la observación de esos otros cuerpos ocultos detrás del método científico; esto en tanto no pueden ocultar esas otras realidades tras una estructura tradicional.

From the eighteenth to the mid-twentieth centuries, the great historical constructions of gender, race, and class were embedded in the organically marked bodies of woman, the colonized or enslaved, and the worker. Those inhabiting these marked bodies have been symbolically other to the fictive rational self of universal, and so unmarked, species man, a coherent subject. The marked organic body has been a critical locus of cultural and political

contestation, crucial both to the language of the liberatory politics of identity and to systems of domination drawing on widely shared languages of nature as resource for the appropriations of culture. (Haraway, 1991, p.210)

La objetivización se encuentra con la subjetividad de los cuerpos, los cuerpos ya no son un único objeto determinado, sino que se hallan posicionados en contextos que demarcan una muestra cultural, política y social que no puede universalizarse desde una sola mirada. Porque en el sentido anterior, la ciencia solo consistía en un constante retrotraerse desde un código discursivo, en el que

Bodies as objects of knowledge are material-semiotic generative nodes. Their boundaries materialize in social interaction; 'objects' like bodies do not pre-exist as such. Scientific objectivity (the siting/sighting of objects) is not about disengaged discovery, but about mutual and usually unequal structuring, about taking risks. (Haraway, 1991, p.208)

Es así como la limitación a la corporalidad masculina no puede reducir la visión de otros cuerpos en situaciones particulares relacionadas únicamente con el cuerpo masculino. Lo que crea entonces la necesidad de otras formas de análisis que visibilicen la diferencia existente entre tantas corporalidades. No obstante, como lo señala Haraway, la conceptualización de cuerpo no ha recorrido un camino fácil en el abandono de la objetividad adoptada por tradición, sino, por el contrario, se encuentra en tránsito de lucha frente a que la ciencia aún estigmatiza cualquier corporalidad que abandona el canon de la ciencia para convertirse en otro objeto subjetivo situado.

Negritude, feminine writing, various separatisms, and other recent cultural movements have both drawn on and subverted the logics of naturalization central to biomedical discourse on race and gender in the histories of

colonization and male supremacy. In all of these various, oppositionally interlinked, political and biomedical accounts, the body remained a relatively unambiguous locus of identity, agency, labour, and hierarchicalized function. (Haraway, 1991, p.210 y 211)

El reconocimiento de las subjetividades, que elimine la certeza de la ciencia desde el cuerpo como elemento netamente masculinizado para la generación de nuevo conocimiento, es una lucha aún actualizable. Desde la misma visión de Haraway, en donde surge la necesidad de la contemplación del cuerpo situado, es decir, que responda a las particularidades que lo hacen para el análisis, es imposible centrar un discurso corporal que abarque a todas las especies existentes. El cuerpo, como objeto de estudio, no está limitado a solo un estado o a un espacio; este también se encuentra ubicado en otros lugares diferentes a los tradicionales que lo afectan y lo reconstruyen de formas independientes entre sí, que eliminan ese cuerpo jerarquizado y que

has given way to a network -body of truly amazing complexity and specificity. The immune system is everywhere and nowhere. Its specificities are indefinite if not infinite, and they arise randomly; yet these extraordinary variations are the critical means of maintaining individual bodily coherence. (Haraway, 1991, p.218)

Ahora bien, desde su crítica al cuerpo científico al reconocimiento de otros cuerpos, Haraway tuvo que aún describir las luchas feministas, las cuales abrieron el discurso corporal a otras posibilidades. Este recorrido es esencial para la destrucción de los límites que se establecen desde el cuerpo, en donde la objetivización masculina ha reconocido únicamente el cuerpo femenino desde su finalidad reproductora y en el que ha determinado que, aun a costa del mismo mundo, el hombre y la mujer tienen

funcionalidades corporales determinadas y que deben realizarse; además de haber negado toda otra corporalidad. A continuación, se revisará el camino de visión de las diferencias, que consecuentemente llevará al parentesco.

El cuerpo como organismo cibernético, el cuerpo – máquina

Es hasta una época muy reciente, hacia la segunda parte del siglo XX, en donde la ciencia empieza a redescubrirse y en la cual el discurso feminista empieza a abrirse paso ante los cambios paradigmáticos del conocimiento tecnológico. Ante esta realidad, En *Simians, Cyborgs and Women* (1991) pone en discusión los cambios trascendentales de la tecnología, la ambigüedad que alberga en su centro. La reproducción masculinizante inicial de la ciencia se desdibuja y queda entonces la inquietud amorfa de lo impreciso (no en términos despectivos), de lo subjetivo, de lo inquietantemente inesperado:

Late twentieth-century machines have made thoroughly ambiguous the difference between natural and artificial, mind and body, self-developing and externally designed, and many other distinctions that used to apply to organisms and machines. Our machines are disturbingly lively, and we ourselves frighteningly inert (Haraway, 1991, p.152).

En la medida en que la ciencia y la tecnología han estado estrechamente relacionadas, el cuerpo se ha transformado en otra cosa a partir de la tecnología. La representación del hombre de ciencia ha sido modificada. El socialismo y el feminismo han participado de este desprendimiento del ideal masculino. La tecnología ha provocado que se evidencie fluidez en la concepción de la corporalidad, que los límites impuestos históricamente sean imprecisos, que no se reconozcan o se diferencien como antaño. Esto rompe, consecuentemente, con los métodos de producción capitalista que requiere de los roles diferenciados y bien demarcados:

Bodies and societies are only the replicator's strategies for maximizing their own reproductive profit. Apparent co-operation of individuals may be a perfectly rational strategy, if long-term cost-benefit analyses are made at the level of the genes (Haraway, 1991, p.60).

El cuerpo se entendía como una inversión adicional. La actividad reproductiva permitía una mayor manufactura, es decir, una posibilidad de mayor acumulación de dinero a partir de mano de obra: "Reproductive strategies concern the body's investment." (Haraway, 1991, p. 98). Los cuerpos masculinos son indispensables para la producción económica y los femeninos para la producción de nuevos cuerpos de trabajo. Asimismo, una preservación de las tradiciones en tanto el sistema requería que las representaciones corporales se mantuvieran. El cambio de esta percepción corporal, de tal suerte, generó que otros cuerpos se presentaran ante el ámbito público. Estos cuerpos eran diferentes a los del canon. Su estudio no había sido una alternativa. La narración científica hasta ese momento los había excluido o negado rotundamente. Como es señalado en la introducción del texto *Simians, Cyborgs and Women* (1991),

Inhabiting these pages are odd boundary creatures - simians, cyborgs, and women - all of which have had a destabilizing place in the great Western evolutionary, technological, and biological narratives. These boundary creatures are, literally, monsters, a word that shares more than its root with the word, to demonstrate (Haraway, 1991, p.2).

Es desde estos *monstruos* en que se estipula la necesidad de describir la nueva comprensión subjetiva del cuerpo. El cyborg viene entonces a configurar la unión entre la realidad social y la concepción ficcional del mundo actual. Esta relación es la que

permite la modificación de la tradición. Un nuevo horizonte se alza a partir del cuerpo cibernético:

A cyborg is a cybernetic organism, a hybrid of machine and organism, a creature of social reality as well as a creature of fiction. Social reality is lived social relations, our most important political construction, a world-changing fiction. The international women's movements have constructed 'women's experience', as well as uncovered or discovered this crucial collective object. This experience is a fiction and fact of the most crucial, political kind. Liberation rests on the construction of the consciousness, the imaginative apprehension, of oppression, and so of possibility. The cyborg is a matter of fiction and lived experience that changes what counts as women's experience in the late twentieth century (Haraway, 1991, p. 149).

La ficcionalidad del cyborg permite la comprensión de la estaticidad del conocimiento científico en el cuerpo masculinizado, existente hasta el momento. De allí que se establezca la libertad a partir de esta conciencia de limitación de la ciencia al cuerpo masculino, y del descubrimiento de la opresión de los otros cuerpos que habitan el mundo. Las mujeres se redescubren en la sumisión oculta tras la tradición masculina. Esos *monstruos* cyborgs descubren la subjetividad del cuerpo actual, abanderado de una nueva comprensión histórica de la humanidad. Sin embargo, esta nueva concepción del cuerpo también requiere de la responsabilidad de su abordaje, puesto que el cyborg elimina los dualismos en su ser simbiótico.

Haraway (1995) hace hincapié en que la apertura de los cyborgs a la comprensión del cuerpo puede volverse una nueva forma de control, en donde se reproduzcan los mismos criterios de exclusión tradicionales; como un desplazamiento hacia una unidad

verdadera que luche contra esos mismos criterios tradicionales a partir de la fortaleza adquirida con el tiempo y las metas alcanzadas a través de la reflexión. Implica, de tal manera, contener esta doble visión de la realidad, sea para evitar el control o sea para fortalecer la relación entre las especies.

From one perspective, a cyborg world is about the final imposition of a grid of control on the planet, about the final abstraction embodied in a Star Wars apocalypse waged in the name of defence, about the final appropriation of women's bodies in a masculinist orgy of war (Sofia, 1984). From another perspective, a cyborg world might be about lived social and bodily realities in which people are not afraid of their joint kinship with animals and machines, not afraid of permanently partial identities and contradictory standpoints. The political struggle is to see from both perspectives at once because each reveals both dominations and possibilities unimaginable from the other vantage point (Haraway, 1991, p. 154).

El lugar alcanzado actualmente de reconocimiento de esas otras formas de existencia requiere de una mirada constante al cuerpo y de una concienciación estable de la experiencia sobre el mundo que reconozca la situacionalidad como elemento esencial de comprensión del cuerpo. Ya no solo se levanta el cuerpo femenino y se muestra frente al cuerpo masculino lleno de experiencias propias. También se levanta el cuerpo de todas las especies, de todas las formas posibles de vida. Están llenos de experiencias que cuentan también el mundo, que portan conocimientos válidos. Esos *monstruos* tienen voz y tienen historias. La narración de los cuerpos da paso a todo conocimiento situado.

El conocimiento situado del cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social

Si bien no se considera que el conocimiento situado haya aparecido en el discurso de Haraway posteriormente, puesto que se puede decir que es transversal a su reflexión sobre el cuerpo durante su obra, sí se puede indicar que se fortalece en la medida en que detalla el surgimiento de los *monstruos* como nuevas corporalidades (libres) que entran a desvanecer la identidad a partir del cuerpo masculino. La reivindicación, entonces, de la subjetividad se empieza a abrir camino porque se vislumbra la diferencia como un objeto de comprensión de la realidad del ser humano. Incluso Haraway (1988) enuncia, como forma de reclamo, las dificultades que impone aún la objetividad, que históricamente propuso el conocimiento científico, para que se produzca la libertad resultado del conocimiento situado de cada cuerpo en el mundo:

The imagined "we" are the embodied others, who are not allowed not to have a body, a finite point of view, and so an inevitably disqualifying and polluting bias in any discussion of consequence outside our own little circles, where a "mass"-subscription journal might reach a few thousand readers composed mostly of science haters. At least, I confess to these paranoid fantasies and academic resentments lurking underneath some convoluted reflections in print under my name in the feminist literature in the history and philosophy of science. We, the feminists in the debates about science and technology, are the Reagan era's "special-interest groups" in the rarified realm of epistemology, where traditionally what can count as knowledge is policed by philosophers codifying cognitive canon law (p. 575).

Como lo enuncia la cita, este reclamo corporal, centrado en la discusión feminista por la libertad y por los derechos reproductivos, rompe la cadena de la sumisión a partir de la

tradición científica. Esta exclusión del otro debe erradicarse del canon científico, filosófico y social. Romper esos limitantes, esa descalificación de los cuerpos diferentes al masculino. Como ella lo sostiene:

My claim is double: (1) There have been practical inheritances, which have undergone many reconfigurations but which remain potent; and (2) the stories of the Scientific Revolution set up a narrative about "objectivity" that continues to get in the way of a more adequate, self-critical technoscience committed to situated knowledges. The important practice of credible witnessing is still at stake (Haraway, 1997, p. 33).

El reclamo se justifica, como se especificó en el apartado anterior, a raíz de la consolidación de nuevas maneras de ver el cuerpo y de entender a este según las experiencias recibidas por su contexto particular. Esa subjetividad debe primar ante la reducción que puede experimentar si se comprende a partir de la tradición corporal masculina, que niega como conocimiento lo desprendido de otras formas corporales. Es indispensable que el cuerpo sea visto en su diferencia:

I would like to proceed by placing metaphorical reliance on a much-maligned sensory system in feminist discourse: vision.⁷ Vision can be good for avoiding binary oppositions. I would like to insist on the embodied nature of all vision and so reclaim the sensory system that has been used to signify a leap out of the marked body and into a conquering gaze from nowhere. This is the gaze that mythically inscribes all the marked bodies, that makes the unmarked category claim the power to see and not be seen, to represent while escaping representation (Haraway, 1988, p. 582).

Con ello, se ampliaría la matriz de la objetividad, pues la autora no busca eliminarla, sino expandir la visión a partir de la cual se hace la ciencia. Surge así una necesidad de que todos vean, porque quien observa los cuerpos evidencia la diferencia, esto con el fin de mostrar otras perspectivas. Su proclama entonces es la búsqueda de fortalecer esta visión de la diferencia, que reivindica también a cada mirada. Cada perspectiva del otro debe atenderse, esta es la proclama de su feminismo en cuanto a su visibilización: “I want a feminist writing of the body that metaphorically emphasizes vision again, because we need to reclaim that sense to find our way through all the visualizing tricks and powers of modern sciences and technologies that have transformed the objectivity debates (Haraway, 1988, p. 582).

El cuerpo, de tal manera, se convierte en el vehículo en la actualidad de reivindicación femenina, de todos los otros cuerpos diferenciados, así como en otro tiempo fue la misma noción del cuerpo masculinizada la que proporcionó el ocultamiento de los otros. Para la estadounidense la práctica de los conocimientos situados, entendida esta como afectación corporal, es la que permite la separación de la objetividad impuesta, así como la que entiende que el reconocimiento de lo situado implica la aceptación de la subjetividad de las miradas:

How do technoscientific stem cells link up with each other in expected and unexpected ways and differentiate into entire worlds and ways of life? How do the differently situated human and nonhuman actors and actants encounter each other in interactions that materialize worlds in some forms rather than others? My purpose is to argue for a practice of situated knowledges in the worlds of technoscience, worlds whose fibers infiltrate deep and wide throughout the tissues of the planet, including the flesh of our personal bodies (Haraway, 1997, p. 130).

Como afirma Haraway en la cita anterior, es así como este saber de la experiencia individual es el que da respuesta al interrogante en el que discute la necesidad de que toda relación parta de la valoración y aceptación de la existencia del otro en tanto otro. Es decir, el conocimiento situado da validez a la diversidad de perspectivas, sin perder o desaparecer la objetividad, y así engendrar múltiples conocimientos basados en las subjetividades. Dentro de este ámbito, el feminismo construye a partir de estos conocimientos formas de liberación del cuerpo de la tradición reproductiva. De allí que Haraway (1997) lo remarque al enunciar que el

Feminism is not defined by the baby-making capacity of women's bodies; but working from that capacity, in all of its power-differentiated and culturally polyglot forms, is one critical link in the articulations necessary for forging freedom and knowledge projects inside technoscience (p. 197).

El feminismo reconstruye la visión corporal de la mujer en el mundo, tomando la concepción reproductiva y replanteándola, desde su apropiación y conocimiento, para generar dichos proyectos de libertad. Con ello, la búsqueda consiste en poder comprender y validar la existencia de todo conocimiento situado y determinar todas las posibles relaciones entre tales diferencias, con la finalidad de “(...) to make situated knowledges possible in order to be able to make consequential claims about the world and on each other. Such claims are rooted in a finally amodern, reinvented desire for justice and democratically crafted and lived well-being” (Haraway, 1997, p. 267).

Haraway (1988) concluye necesariamente la limitada perspectiva tradicional parcial que ha negado otro tipo de conocimiento al canónico masculino. El cuerpo es un cuerpo situado y no debe reducirse solo a una observación parcial de alguna persona o a

múltiples observaciones que no se diferencien unas de otras por partir desde el mismo punto de visión que ignore las particularidades de la persona observada:

The moral is simple: only partial perspective promises objective vision. All Western cultural narratives about objectivity are allegories of the ideologies governing the relations of what we call mind and body, distance and responsibility. Feminist objectivity is about limited location and situated knowledge, not about transcendence and splitting of subject and object. It allows us to become answerable for what we learn how to see (Haraway, 1988, p. 583).

De tal suerte que la responsabilidad del feminismo no debe limitarse tampoco a una objetividad, en cambio, debe consistir en la ampliación de la comprensión de los cuerpos. “Feminist embodiment, then, is not about fixed location in a reified body, female or otherwise, but about nodes in fields, inflections in orientations, and responsibility for difference in material-semiotic fields of meaning” (Haraway, 1988, p. 588). Todas las narrativas merecen escucharse y saberse. Toda experiencia de vida es un conocimiento indispensable para la humanidad.

El parentesco, la concepción del cuerpo como vínculo de las diferencias entre las especies

El siguiente paso de su reflexión desemboca necesariamente en el fortalecimiento de esas redes de conocimientos situados, en donde las corporalidades son vistas a partir de las experiencias personales vividas y no desde un marco tradicional que las condicionen, las transformen o las excluyan. En primer lugar, entonces, debe reivindicarse la lucha femenina por su cuerpo, reconocer sus derechos reproductivos como elemento esencial de consolidación de las nuevas comprensiones del mundo. Como lo señala, acertadamente,

Cognizant of how easily such a position repeats the arrogances of imperialism, feminists of my persuasion insist that motherhood is not the telos of women and that a woman's reproductive freedom trumps the demands of patriarchy or any other system. Food, jobs, housing, education, the possibility of travel, community, peace, control of one's body and one's intimacies, health care, usable and woman-friendly contraception, the last word on whether or not a child will be born, joy: these and more are sexual and reproductive rights. Their absence around the world is stunning (Haraway, 2016, p. 18).

Haraway se asombra, por tanto, de las limitaciones en derechos reproductivos para las mujeres, pero, a su vez, en lo centrado que está el discurso feminista en ganar estos derechos, puesto que, para este, Solo es en esa búsqueda de alcanzar y fortalecer los derechos reproductivos de las mujeres en que se abre paso al reconocimiento de los otros en sus cuerpos. Sin embargo, Haraway quiere avanzar más allá de este mero reconocimiento. De allí que, en segundo lugar, al reconocerse la existencia de otros cuerpos es indispensable que se desarrolle la interacción entre especies. De tal suerte que Haraway presente como ejemplo de relaciones para la supervivencia, a partir del reconocimiento de los otros, el estudio que realizó Allee a los más grandes habitantes planetarios, que han sido las bacterias. Intentaba evidenciar cómo los mecanismos de coordinación de estas especies les había permitido la evolución a lo largo de la historia (Haraway, 1989). Esto le permitía demostrar que el camino para la preservación debe darse a través de la relación, que es indispensable un vínculo entre los seres humanos y las demás especies. Por tanto, destaca la capacidad de reproducción de otros organismos, por ejemplo, las plantas, pues tuvieron la capacidad de dispersar semillas por todo el planeta millones de años antes de que existiese la agricultura humana (Haraway, 1976 y 1989). Además, siguiendo con la línea histórica del desarrollo

ecológico evolutivo, es importante mencionar que, aunque por muchos años de diferencia, los humanos empezaron a unirse y a este grupo que empezó se le llamó Homo Sapiens. Fue necesaria esta relación entre habitantes diferentes de la misma especie para conseguir mantenerse vivos, para desarrollar nuevas capacidades individuales y colectivas de supervivencia (Haraway, 1976 y 1989). Estos dos puntos específicos funcionan como punto de partida para la reflexión de la estadounidense desde el Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene, en su texto *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* (2016). Es decir, narra cómo, anteponiendo la comunidad al deseo individual, estos sistemas pudieron sobrevivir, cómo pueden rescatarse los bienes ecológicos del mal uso que han hecho de ellos los hombres. Si formamos vínculos fuertes entre los diversos integrantes del mundo podremos rescatar el planeta de todo tipo de catástrofes ocasionadas por nuestras malas decisiones. Si los organismos pequeños pudieron relacionarse entre ellos para su supervivencia, el ser humano también puede establecer estos vínculos entre especies diferentes para salvar el planeta que habita.

Dentro de la revelación de Haraway, está la necesidad de aprender a vivir juntos como criaturas mortales, no sólo en grupos humanos, sino conscientes de que compartimos el mundo con otras especies: “One way to live and die well as mortal critters in the Chthulucene is to join forces to reconstitute refuges, to make possible partial and robust biological-cultural-political-technological recuperation and recomposition, which must include mourning irreversible losses.”. (Haraway, 2016, p.101) La autora no es pesimista en este sentido; aunque reconoce que ya en el mundo natural hay pérdidas definitivas, también considera que estamos a tiempo de hacer algo para la regeneración ecológico-ambiental del mundo. Podemos actuar conforme a las necesidades de la naturaleza si entendemos nuestra estrecha relación con los habitantes de nuestro mismo

espacio, animales y plantas, y valoramos esa mutua relación desde la sensación de hermandad, aceptación y protección. Entonces, la conceptualización de cuerpo en este punto se ha amplificado, va mucho más allá del ser humano e incluye a todas las especies y se encamina al cuidado y la protección del lugar que habitamos, a saber, el planeta.

Su reflexión se relaciona de manera directa con el cuerpo como habitante de este mundo, el ser humano es corporalidad entre corporalidades. Para Haraway (2016) es indispensable en la actualidad la posibilidad de eliminar la rigidez del concepto de parentesco. Sí, nos necesitamos en comunidad, pero el concepto tradicional de familia puede ampliarse de acuerdo con ella. Haraway (2016) expone que en inglés británico originalmente el concepto de relaciones familiares era “relaciones lógicas”, aunque dicho significado cambió en el siglo XVII. Es decir, permitir la alternativa de estirar o desdibujar las líneas que limitan el parentesco a una relación familiar y ampliarla a diferentes personas con el fin de que en grupos aprendamos a respetar y valorar las plantas y otras especies, y además vivamos juntamente con intención de brindarle al otro aquello que esté a nuestro alcance de manera desinteresada.

El concepto de pariente para la autora puede ampliarse al punto que plantea a todos y cada uno de los terrícolas como parientes. Esto con la esperanza de que se reduzca de manera considerable la población en tanto ya somos conscientes que le hacemos daño a otras especies cuando nos reproducimos de forma desenfrenada. La unión entre especies, el reconocimiento femenino del poder sobre su cuerpo, el abandono de la tradición masculinizante del cuerpo, el interés por el medio ambiente, exigen que la mirada sobre la reproducción se transforme. Las comunidades de parentesco entre diferentes especies aportarán el control de la reproducción para que haya solo la exclusivamente necesaria. En sus palabras:

Over a couple hundred years from now, maybe the human people of this planet can again be numbered 2 or 3 billion or so, while all along the way being part of increasing well-being for diverse human beings and other critters as means and not just ends. (Haraway, 2016, p.103)

El cuerpo debe conceptualizarse en la inclusión de todas las plantas, especies y terrícolas, el cuerpo ya no solo es el cuerpo del hombre, el cuerpo incluye el cuerpo de todos y cada forma de vida particular en sus experiencias vitales, y esa relación corporal nos establece como parientes porque compartimos los mismos espacios de desarrollo

What is happening seems to me to be more interesting than that, and more pregnant with consequences for getting on well with each other, for caring in both emergent similarity and difference. Pigeons, people, and apparatus have teamed up to make each other capable of something new in the world of multispecies relationships (Haraway, 2016, p. 19).

Conseguir la aceptación de este parentesco, de tal suerte, se convierte en la necesidad del hombre. Los diversos cuerpos pueden y deben convivir en comunidad prestándose mutuo apoyo ante las exigencias del mundo actual, con el fin de evitar que sigan desapareciendo ante las inclementes consecuencias del hombre para la naturaleza. Este cambio es indispensable: “In this context, genuine mourning should open us into an awareness of our dependence on and relationships with those countless others being driven over the edge of extinction” (Haraway, 2016, p. 39). Cada experiencia particular debe indicarnos las necesidades por las que atraviesa y debe manifestarnos, a su vez, como en un reflejo, nuestra condición en el mundo. El parentesco es la fortaleza del conocimiento situado, que no se detiene ni se reduce a un estado, a una estabilidad engañosa: “Weaving is neither secular nor religious; it is sensible. It performs and

manifests the meaningful lived connections for sustaining kinship, behavior, relational action—for *hózhó*—for humans and nonhumans. Situated worlding is ongoing, neither traditional nor modern” (Haraway, 2016, p. 91). La apropiación del cuerpo de las situaciones como manifestación de su realidad es indispensable para el fortalecimiento del parentesco. Como ella misma lo señala: “We are all responsible to and for shaping conditions for multispecies flourishing in the face of terrible histories, but not in the same ways. The differences matter—in ecologies, economies, species, lives (Haraway, 2016, p. 116).

Cabe una última precisión respecto a la noción de parentesco. El parentesco debe necesariamente involucrar las diferencias corporales entre ellos. Es decir, diversos conocimientos situados en convivencia. La comunidad de parentesco en la que no exista la diferencia será necesariamente excluyente, lo que provocará la misma tradición. Antes, el parentesco entre hombres blancos sometió a todos los demás habitantes de la tierra. Este parentesco corporal no debiera replicarse nunca más.

Making kin must be done with respect for historically situated, diverse kinships that should not be either generalized or appropriated in the interest of a tooquick common humanity, multispecies collective, or similar category. Kinships exclude as well as include, and they should do that (Haraway, 2016, p. 207).

El bien común debe primar para las especies. Este bien se alcanza a partir de las relaciones de parentesco, en las que conviven todas las diferencias corporales y su unión en comunidad conservan la vida.

3. ABORTO EN HARAWAY

La conceptualización acerca del cuerpo de Donna Haraway parte de que su reflexión ha sido variable dependiendo de la época en la que ha publicado cada uno de los textos. La comprensión de la realidad de Haraway y su planteamiento innovador sobre el cuerpo, surge a partir de la larga discusión histórica sobre los derechos reproductivos de las mujeres y la propiedad del cuerpo como tal, heredera de la lucha liberal por la autonomía, la libertad y la igualdad, en contra del deseo conservadurista de regresar a las tradiciones colectivas supremamente estructuradas y negadoras de las libertades individuales. Como se demostró, el contexto social de la pensadora le permitió ahondar su reflexión sobre el cuerpo a otras necesidades más amplias, como la protección ecológica. De allí que la reconstrucción de la comprensión del cuerpo desde la política liberal permitió dar cuenta del espacio ganado en la lucha por las libertades y del surgimiento del discurso feminista en boga de la corporalidad femenina. La mirada a la concepción conservadurista permitió comprender el discurso que aboga por el control corporal y primacía de la narrativa colectiva sobre el reconocimiento del individuo como sujeto de experiencias particulares. Asimismo, se reconstruyó el feminismo por ser el punto de inflexión del pensamiento de Haraway, en tanto ella encuentra alentador los logros del feminismo sobre el cuerpo, pero aún insuficientes para las necesidades del planeta y de las especies que en él habitan.

Haraway, entonces, toma distancia de los discursos anteriores, como el liberal y el conservador, y parte desde los logros del feminismo sobre el cuerpo para presentar las nuevas necesidades a emprender para la humanidad en relación con el mismo debate. Ya el cuerpo liberado requiere de compromisos indispensables a partir de la visión de las experiencias particulares. Ya la comprensión debe trascender el cuerpo individual hacia la comprensión de la relación de las múltiples corporalidades entre especies. En

este entramado se encuentra la IVE, como un elemento de discusión dentro de las intervenciones que se realizan sobre los cuerpos. Sin embargo, es indispensable, para esta discusión, en un primer momento, conocer el cuerpo. Así las cosas, como se evidenció, se pueden rastrear aproximadamente cuatro contextualizaciones distintas sobre este. La primera de ellas versa sobre la comprensión del cuerpo por parte de la ciencia; en ella identifica las dificultades que ocurren al investigar a partir de prejuicios, de los intereses particulares de la financiación y de la mediación de las creencias. Esto limita la visión del cuerpo y perpetúa la comprensión tradicional del mismo, por lo que, para ella, se hace necesario cuestionar la conceptualización de cuerpo tradicional y a aquellos que se han encargado de estructurar dicho concepto. Lo anterior con el fin de modificar, ampliar y desdibujar aquel círculo cerrado que vendría a ser la comprensión del cuerpo; el cambio entonces sería con la intención de incluir otras formas de entenderlo que históricamente no fueron tenidas en cuenta.

En este mismo sentido de la tradición científica, menciona específicamente las políticas sexuales y reproductivas. Afirma que, si bien estas discusiones son relevantes, es necesario tener en cuenta que mientras las mujeres blancas podrían llevarlas a cabo, las mujeres negras, en la época de la esclavitud, no eran siquiera consideradas madres de sus propios hijos (Haraway, 1989). Era indispensable que primero se lograra el reconocimiento de su corporalidad y la de sus hijos como humanos para luego discutir todos los aspectos adicionales a su libertad individual y a la apropiación de sus propios cuerpos, incluyendo, claro está, la libertad y los derechos de las mujeres blancas europeas. En este sentido, Haraway pertenece a la tercera ola del feminismo, al feminismo decolonial y al ecofeminismo, por lo que se interesa por la mayoría posible de las mujeres y sus derechos a lo largo de la historia. El aborto, a pesar de su relevancia, pasa a un segundo plano en el principio de su reflexión, cuando la

reconstrucción histórica se centra en la demostración de la limitación científica y de la exclusión de todas las narrativas negras, asiáticas, femeninas y de todas las demás especies del discurso masculino. Hasta que no hubo una reivindicación de todas las narrativas, es decir, toda una panorámica que visibilizara a todas las experiencias, los derechos reproductivos, la IVE, no podía tomarse como el centro principal de interés.

Por otra parte, en la segunda sección, aparecen nuevas denominaciones corporales a través del Cyborg que ayudan a romper con el binarismo tradicional, lo que permite que se establezca una nueva discusión en tanto los feminismos entienden que es la oportunidad de reivindicar las diferencias de todos los cuerpos existentes para que el discurso científico también los aborde desde sus experiencias particulares. Esto sucede, porque hacia la segunda parte del siglo XX los avances tecnológicos empiezan a ocurrir más rápidamente, la ciencia y la tecnología se encuentran evidentemente vinculadas y Haraway se enfoca en esta última en cuanto propone una renovación del paradigma científico. Las narrativas corporales empiezan a extenderse y en ese sentido se empiezan a desdibujar las líneas con respecto al conocimiento tradicional que sobre el cuerpo se había tenido. Estos nuevos cuerpos deben tomarse desde el discurso de la diferencia y se debe evitar que caigan en la mirada masculinizada. Como ya se ha visto: “Desde otra perspectiva, un mundo cyborg podría tratar de realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios” (Haraway, 1995, p.263). El cyborg se convierte en el punto de encuentro de las diferencias corporales de todas las especies y en su validación social adquieren toda la relevancia para el conocimiento del mundo y su conservación a partir de él. Así, como se había propuesto, la autora amplía la perspectiva sobre el cuerpo a nuevas narrativas y abre nuevas posibilidades de comprensión, incluso nuevas problemáticas a resolver como

comunidad plural. En este escenario, la IVE no se interpreta como un elemento central del discurso porque Haraway apenas está destruyendo el binarismo del discurso social y consolidando la multiplicidad de perspectivas que brinda el mundo.

En consecuencia, se encuentra la Haraway que se preocupa por el conocimiento situado en relación con el cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social que debe visionarse. Con el cyborg se abren nuevas perspectivas en lo que respecta al cuerpo, sin embargo, permanecía la opción de que el problema sobre la reflexión corporal no tuviera modificaciones significativas, puesto que las mismas personas que la estadounidense había denunciado en sus primeras obras, podían ser aquellas que siguieran en el estudio de los cuerpos, publicando conocimientos basados en el canon masculino y conceptualizando los resultados en esta única y limitada visión. En su texto *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (1991) expone cómo, aún en su momento, las investigaciones que son publicadas por científicos son las que valen la pena, son reconocidas internacionalmente y se agregan a la historia de la ciencia, mientras que las publicadas por científicas, por su parte, son tenidas en cuenta por magazines o revistas de menor categoría, que caen en el olvido rápidamente. A pesar de lo anterior, Haraway entiende que se han reconocido nuevas perspectivas de cuerpo, nuevas narrativas de la realidad a partir de esas experiencias particulares, y que esto conllevó a que se fortalecieran las denuncias respecto al cuerpo femenino, respecto a los demás cuerpos y respecto al daño que la tradición científica le ha ocasionado al mundo y a las especies que lo habitan. Desde el conocimiento situado la IVE adquiere relevancia en cuanto pertenece a las esferas individuales que conforman cada individuo. En este sentido, la IVE es un tema de gran relevancia para las mujeres en Latinoamérica. Incluso como elemento esencial para desligarse aún de las represiones conservadoras. Esta noción se abordará con profundidad más adelante.

Finalmente, en la cuarta perspectiva acerca del cuerpo, que puede rastrearse en sus últimas obras, para Haraway aparece la noción de parentesco, que hace referencia a las relaciones de apoyo mutuo entre las diferentes especies, en tanto todas las especies comparten un lugar en la tierra que debe protegerse. Para ella, solo desaparece el antropocentrismo y el daño que este ocasiona, cuando el hombre comprende el problema, comprende que debe encargarse de disminuirlo a la menor medida posible, cuidando su hogar y las criaturas que allí habitan.

Por lo anteriormente mencionado, toda noción que afecte el cuerpo debe repensarse según la autora y revisarse en el plano político, porque de allí se desprende todo aquello que tiene que ver con las libertades individuales y con las relaciones de protección que deben primar para todas las especies. Pues el canon masculino ha demostrado a este aspecto que la protección no es el centro de su interés. De allí que para ella:

The salience of sexual politics to major social controversies in the United States in the 1970s and 1980s is undeniable. Sexual politics is a polyvalent term covering a host of life-and-death issues and struggles for meanings in key symbols and practices. A list suggested by the term “sexual politics” defies termination: abortion, sterilization, birth control, population policy, high technology-mediated reproductive practices, wife beating, child abuse, family policy, definition of what counts as a family, the sexual political economy of aging, the science and politics of diet “disorders” and regimes, the shift from nuclear family-based patriarchy in the substitution for the husband by the state in welfare policy, divorce rates and the genderunequal economic consequences of divorce for men compared to women and children, compulsory heterosexuality, heterodox sexual practices among lesbian feminists, sexual identity politics,

lesbian and gay histories and contemporary movements, rape, pornography, transsexuality and other gender reconstructions and reversals, fetal and child purchase through contract with pregnant women (“surrogacy” seems a hopelessly inadequate word), racist sexual exploitation, racist structures of sexual desire and fear, single parenting by men and women, feminization of poverty, poverty in the absence of access to a white male income, women's employment outside the home, unpaid labor in the home, synergisms of race- and sex-stratified labor markets, covertly gendered norms for professional careers, restriction to populations of one sex in health research on non-sex-limited diseases, domestic divisions of labor, class and race divisions among women, productions of popular culture, high theory in the human sciences, technologies of representation, social research methodologies, the ties of masculinism to militarism and especially to nuclear politics, psychoanalytic accounts of gender and culture, gendered effects of agricultural policy and agribusiness, curriculum reform in schools and universities, ties of ecological degradation to misogyny, and on and on. What principle of order could reduce such a list to coherence? It is possible to argue non-facetiously that every major public issue in the last two decades in the United States has been pervaded by the symbols and stakes of sexual politics. It is in this cultural and political environment that feminism and anti-feminism have emerged in nearly every area of collective and personal life, contesting the constructions and representations of gender².

La larga lista de Haraway sobre la serie de problemas de vida o de muerte, como una clara demostración de toda "política sexual", otorga todo valor social a la lucha

² Se ha dejado esta cita con tan larga extensión en tanto la enumeración de “políticas sexuales” que realiza Haraway es indispensable para comprender su pensamiento.

feminista en tanto esta aboga por la visibilización de los múltiples cuerpos afectados en sus decisiones particulares por el Estado heteropatriarcal concebido en los parámetros del desconocimiento social de los otros. Toda práctica irruptiva en la decisión personal y que a su vez afecte el cuerpo debe discutirse y reivindicarse. De allí que la IVE entra a ser parte de discusión política sobre el cuerpo que debe tenerse en cuenta para la reivindicación de los derechos de las mujeres. No obstante, esta validez de la lucha feminista no debe limitarse al alcance de sus derechos, sino que debe llevarse posteriormente a la visión de cada cuerpo en situación de vida para realmente trascender la limitada comprensión del cuerpo.

Entiende Haraway que las políticas sexuales y reproductivas se hacen indispensables cuando sobre el cuerpo de la mujer se imponen ciertas ideas que la convierten en objeto del sistema, limitando su libre decisión, tal como lo percibieron las feministas a lo largo de la historia de exclusión femenina. Desde *Primate Visions* (1989) Haraway demuestra el interés en este tema, puesto que la discusión acerca de la IVE debe ir más allá de si el no nacido tiene o no derechos. Si bien la autora no demuestra una postura completamente clara al respecto, considera que la libre decisión debe ser indispensable en la consecución de los derechos de todas las personas, pero que no debe limitarse esa libre decisión a una política del cuerpo otorgada desde una distancia que no se preocupe por la persona y su condición de vida. Esta libre decisión está avalada por la situacionalidad en que se encuentra, que se descubre, se describe y se interpreta a través del diálogo con el contexto.

No obstante, también hace hincapié, a modo de alarma, en que la misma ciencia tradicionalista puede redireccionar el derecho a la IVE de la mujer hacia la misma condición científica del conocimiento masculinizado, porque el conocimiento de este derecho termina siendo utilizado no para otorgar esa propiedad sobre su cuerpo a la

mujer sino para una experimentación científica y económica de nuevo medicamentos en sintonía con la comprensión del cuerpo aún desde una mirada masculina, tal como sucedió en el mandato de Bill Clinton:

Through embryos and fetuses, those orders had to do with entire forms of life---- public, embodied, and personal-for the citizens of the state. Clinton began the process of lifting restrictions on providing information about abortion in federally funded clinics, permitting medical experimentation on aborted fetal tissue, and allowing the importation of the controversial abortifacient and potential cancer treatment RU486. (Haraway, 1997, p.189).

Puesto que la IVE no es solo un procedimiento entre otros procedimientos que solo se practica en un cuerpo, el cambio de paradigma del que discute Haraway parte precisamente por el reconocimiento de toda situacionalidad y de las relaciones interpersonales que esto conlleva. Es decir, la diferencia con la ciencia tradicionalmente masculina no es solo la despenalización de la IVE en la sociedad, sino la vinculación de los conocimientos en el respeto de la autonomía. La mujer que se realiza una IVE está validando sus derechos reproductivos y está declarando la propiedad sobre su cuerpo, sin embargo, requiere del acompañamiento antes, durante y después de la práctica del aborto. Es indispensable que se reconozcan sus necesidades y se entienda la motivación de su decisión, sea apoyada y acompañada en los procesos que este conlleva. El procedimiento sin ninguna otra vinculación estaría negando las relaciones de parentesco que nos deben cobijar. La preocupación por el otro. El caso Clinton es una clara muestra de que el cuerpo femenino se puede nuevamente convertir en un simple objeto de análisis. La IVE en Clinton no era una apropiación de la mujer de su cuerpo, solo era una extensión de los derechos y necesidades del Estado tecno-científico, que requería nuevos datos para la construcción de conocimiento científico en el que excluían a las

mujeres que ponían sus cuerpos a disposición de la ciencia. El cuerpo de la mujer es visto, por tanto, desde la ciencia médica como una frontera penetrable a través de la visualización y de la intervención, es decir, el cuerpo de la mujer entra en el dominio de la visualización biomédica.

Haraway considera que la mujer tiene autonomía de decisión acerca de su cuerpo en tanto sólo ella tiene conocimiento de su estado social, de sus experiencias vitales porque comprende su contexto de vida. Esto quiere decir que toda acción de la mujer responde a una necesidad de supervivencia o de mejora del entorno en el que vive y tiene la capacidad de pensar en el otro, en el feto, y toda una reflexión particular a partir de lo que conoce y de lo que espera. Existe, entonces, un conocimiento que debe ser tenido en cuenta. Así mismo, toda posible discusión política sobre la IVE y el cuerpo femenino debe partir sobre ese conocimiento que narra las experiencias particulares, porque, de cualquier otra manera, no existiría más que una imposición de alguna de las partes; que históricamente ha sido la masculina. Para la autora, la Interrupción Voluntaria del Embarazo debe reflexionarse sobre esta acción, no sobre lo que se ha considerado históricamente, sino sobre lo que era necesario en cada caso particular. A partir de los conocimientos situados sobre el cuerpo, subjetivos, que permiten la ampliación de la objetividad científica; no debe partir del conocimiento de la ciencia que elimina las experiencias personales, que encasilla toda vitalidad en un cuadro frío de situaciones ajenas.

Es así que Donna Haraway permite comprender la reflexión contemporánea de la IVE desde otras perspectivas, en las que se incluyen las nuevas corporalidades como nuevas narraciones de la existencia humana. En su reflexión, trae a colación la figura del cyborg dentro del universo biopolítico y su relación con la medicina. Desde el cyborg, por tanto, es posible revisar la ontología humana y la política que la rige, determinada

lingüísticamente, así como evidenciar la necesidad de desarticular los diversos dualismos de la cultura, tales como: “yo/otro, cultura/naturaleza, hombre/mujer, verdad/ilusión, total/parcial, cuerpo/mente” (Flores y Álvarez, 2015, p. 57), que permiten la dominancia del otro. Siguiendo esta enunciación, se refuerza la idea de que la mujer, desde Haraway, no nace sino que se hace a partir de los tiempos y los espacios que la materializan. Estos cuerpos son contruidos entre humanos-máquinas y los otros, es decir, los cuerpos biológicos “emergen de una serie de intersecciones entre tecnologías tales como las de la visualización, la investigación científica, el ejercicio de la medicina, y las producciones y narrativas culturales” (Flores y Álvarez, 2015, p. 58). Ahora bien, en relación con el embarazo-feto-aborto, los cuerpos femeninos también son cyborgs contruidos en relación con los no-humanos que los determinan, así como considerados en cuanto a la reproducción biológica en su capacidad de hacer otros cuerpos, juntamente con la pérdida de su individualidad frente al cuerpo cyborg del feto. Esto conlleva a que, al igual que los cyborgs, haya una ambivalencia entre lo que podrían ser, es decir, ser para algunas cosas y para otras no. De tal suerte que la vida se convierte, según la interpretación que realizan Flores y Álvarez (2015) de Haraway en un sistema “gestionado por científicos, legisladores, industriales, jueces, sacerdotes, médicos, madres, antropólogos, éticos, etc. Vida que existe en esa intersección de la ontología cyborg, de la hibridez que la hace posible” (p. 59).

De tal manera que se plantea el concepto de cyborgs como una manera de analizar aspectos políticos desde los feminismos. Le sirve a la autora para representar la transgresión de las fronteras, evidenciadas en su híbrido. Desde esta perspectiva, para Haraway es posible un cuestionamiento hacia las diferentes dicotomías del ser humano y un replantear acerca de lo que se puede considerar género y sexo. Balza (2013) recalca la crítica a partir del cyborg que la pensadora norteamericana realiza de toda teoría

totalizante, para mostrar cómo el parentesco con lo no-humano se transforma en una posibilidad de acoplamiento. Es decir, la transformación de las posibilidades de vida; que motive una visión corporal situada en donde se tengan en cuenta las diversas relaciones entre lo humano y lo no-humano y, por tanto, empiecen a transgredirse las fronteras impuestas a partir de los dualismos y el reconocimiento de la importancia de la construcción de comunidades parientales (Novoa, 2014). La intención es, entonces, abandonar esa forma tan marcada que niega las diversas posibilidades de vida o de reconocimiento de las situaciones en que las vidas se desarrollan.

Así las cosas, el conocimiento situado no es solo un visionado a la persona en su contexto, implica un diálogo entre los conocimientos situados y la objetividad desde todas las subjetividades. La ciencia desde el conocimiento situado impone una responsabilidad de comprensión de cada vivencia particular y de acompañamiento. De ahí que la noción de parentesco complementa todo conocimiento situado. La IVE como procedimiento que interviene el cuerpo requiere de una unión entre todos. El bienestar, que proclama Haraway, no es solo la autonomía en las decisiones, no es solo que una mujer, según su reflexión acerca de sus condiciones de vida, pueda realizarse una IVE, sino en cómo la sociedad establece lazos verdaderos entre sus integrantes para una mejora de las condiciones de todos y de la salvación de todas las especies y del medio ambiente. En la parte humana que respeta la decisión de la IVE, pero que no se queda solo en eso, sino que dialoga sobre el procedimiento, que conoce a la mujer que reivindica sus derechos en esa decisión autónoma, que la acompaña, que la vincula a la sociedad. En este sentido, se puede interpretar, desde dos puntos, que para Haraway la IVE puede ser nuevamente la excusa para la exclusión de la mujer de la sociedad. En un primer momento, en tanto se concibe, desde una mirada distante, como un hecho despreciable, que debe ser castigado (no comprendido). En un segundo lugar, en tanto

se puede convertir en un simple objeto de estudio, que niegue las condiciones vitales que llevaron a la realización del procedimiento, tal como sucedió en el caso Clinton. La política sexual, entonces, es una política de unidad, de comprensión, de parentesco en donde convivan las decisiones personales y la relación colectiva, en la que la naturaleza se preserve porque los seres humanos por fin comprenden a sus coterráneos y aprendan a convivir en su conocimiento verdadero.

Haraway (2008), por tanto, tiene una postura moderada, ya que entiende la importancia de cada situacionalidad y la validación que esta imprime a las decisiones tomadas. Comprende los problemas profundos que trae la racionalidad distante que establece parámetros de comprensión sobre toda decisión sin atender a las motivaciones particulares. Comprende que la proclama feminista de la última ola estuviera determinada por esa misma racionalidad en la que se proclama la IVE sin saber la situación que envuelve a la mujer que ha tomado la decisión. Cada narrativa es independiente y estamos en el deber de conocerla. En un diálogo franco con Sharon Ghamari-Tabrizi, ante un fuerte interrogante que esta le hace frente a la necesidad de la muerte de animales, Haraway (2008) expone su mirada concienzuda a la importancia de la aprehensión de las condiciones en las que se dan todos los sucesos para poder dar una afirmación acerca de ellos. Por tal razón, le enuncia a su amiga:

I wrote her back:

Yes, all the calculations still apply; yes, I will defend animal killing for reasons and in detailed material-semiotic conditions that I judge tolerable because of a greater good calculation. And no, that is never enough. I refuse the choice of “inviolable animal rights” versus “human good is more important.” Both of those proceed as if calculation solved the dilemma, and all I or we have to do is choose. I have never regarded that as enough in abortion politics either. Because

we did not learn how to shape the public discourse well enough, in legal and popular battles feminists have had little choice but to use the language of rationalist choice as if that settled our prolife politics, but it does not and we know it. In Susan Harding's terms, we feminists who protect access to abortion, we who kill that way, need to learn to revoice life and death in our terms and not accept the rationalist dichotomy that rules most ethical dispute (p. 87).

Haraway retoma entonces la necesidad de que haya un conocimiento situado frente a cada narrativa. Esta racionalización aleja el saber del ser humano y lo centra en una mirada objetiva que niega la comprensión de cada caso en particular. El parentesco que enuncia Haraway requiere las diferencias y que entre toda la comunidad se reconozcan y se conozcan acertadamente. Las políticas que se imponen en desconocimiento de cada situación conllevan al sufrimiento. Estas políticas racionalmente establecidas, sean a favor o en contra de la IVE, implican un cálculo frío alejado de la verdadera necesidad de empatía que da el conocer la situacionalidad del cuerpo a intervenir. Incluso Haraway entiende la necesidad de que las feministas propongan políticas también desde una completa racionalidad en tanto es la forma que históricamente se ha validado como intervención pública, es decir, un cálculo que niegue la subjetividad en favor de una mirada objetiva, pero esto no impide que también pueda establecer una mirada crítica a este proceder:

Calculation also demands another series of questions, ones feminists struggling with abortion decisions know intimately too: for whom, for what, and by whom should a cost-benefit calculation be made, since more than one always entangled being is at stake and in play in all of these hard cases? (p. 87).

En este sistema social, por tanto, no importa la persona, se niega su motivación. Tiene relevancia el cálculo, lo que se haya establecido como política pública frente al cuerpo.

No hay una preocupación por la realidad del otro. En este sistema, las políticas del cuerpo parecen basarse en la ignorancia de la situación del otro. De allí que para Haraway sea tan cuestionable. El ser humano debe trascender esta indiferencia. El ser humano debe relacionarse con los otros más allá de un sistema político impuesto, debe acercarse a la otra corporalidad diferente y comprenderla, apoyarla en su autonomía y entre todos discutir lo que sea mejor para la humanidad, para el mundo. Así las cosas, la IVE no debe convertirse en un procedimiento más para el ser humano, en el que no importe la situación de la mujer que se lo práctica, porque estaríamos manteniendo la misma distancia hacia el otro que a través de la historia de la ciencia. Asimismo, Haraway comprende que los feminismos hayan encontrado en ese discurso racionalista la forma de apropiación de los derechos de las mujeres. Sin embargo, mantiene su crítica en tanto cada logro de los feminismos no debe limitarse al alcance de los derechos sobre el cuerpo, sino que debe después abogar por que se comprenda cada narrativa personal, indispensable para la toma de decisiones y para estrechar las relaciones entre las especies. El cuerpo debe estar arropado por la unión y el conocimiento situado de los seres humanos.

4. CONCLUSIONES

Los feminismos, desde su nacimiento, comprendieron la importancia del cuerpo en el debate político, por tanto, sus discursos estaban centrados en demostrar que la corporalidad de la mujer no era una razón para su exclusión de la vida pública y su reclusión en la vida privada de la familia. Como se evidenció, la lucha feminista tuvo que pasar por varios momentos, llamados olas, para alcanzar una autonomía frente a las decisiones que tenían que ver con la corporalidad. Esta apropiación por parte de la mujer sobre su cuerpo no es suficiente para Haraway, ya que esto conlleva además de la posibilidad de intervención desde cada decisión autónoma una gran responsabilidad social en donde el cuerpo no quede nuevamente vacío, sino que se entienda a partir de las experiencias particulares de vida.

Así las cosas, Haraway hace un recorrido desde la historia de la ciencia, en donde la objetividad masculina reduce al cuerpo femenino como un simple objeto de análisis que se interpreta a partir de los sesgos adquiridos por la misma perspectiva limitada al cuerpo masculino. Es esencial para ella esta mirada en cuanto establece los problemas que implicaron para las mujeres su eliminación de la vida política y la revisión de su cuerpo únicamente a partir de la consideración masculina, como objeto de laboratorio. Con este marco explícito puede determinar aquello que no debe repetirse referente a la corporalidad, es decir, una visión neutral, limitada al cuerpo masculino, que desconozca las experiencias particulares de cada cuerpo de manera independiente. El conocimiento del cuerpo debe alejarse de las limitaciones que el conocimiento científico tradicional había realizado frente al examen de todas las especies estudiadas. En esta investigación, por tanto, se reconstruyeron las miradas sobre el cuerpo desde el liberalismo, el conservadurismo y el feminismo. Estas posturas fueron las que abrieron paso a la

discusión sobre el cuerpo que amplía Donna Haraway, quien ve los logros del feminismo como insuficientes para las necesidades ecológicas del ser humano.

Así las cosas, para comprender el punto de partida de Haraway sobre el cuerpo, fue indispensable entender cómo el liberalismo abrió las puertas a las luchas por las libertades individuales y posibilitó, en un primer momento, que las mujeres iniciaran su lucha particular por su autonomía. Si bien el liberalismo no contempló las libertades de las mujeres en un inicio, si desde la bandera liberal se dieron las primeras luchas feministas en tanto estas reconocieron la importancia del ámbito individual para el pleno ejercicio de sus derechos. El liberalismo, de tal manera, planteó el cuerpo por primera vez dentro del discurso moderno y la relevancia de las discusiones que giraban en torno a él. Por su parte, el discurso de la pensadora norteamericana también se comprende desde el alejamiento del cuerpo de la tradición conservadurista, que limitaba la corporalidad al colectivo. El colectivo era netamente masculino, por tanto, la corporalidad de la mujer estaba subyugada al cuerpo masculino, y desde este a toda participación política. Este discurso conservador es el que le permite, en gran medida, comprender el porqué de la tradición científica limitada a la corporalidad del hombre y esa única visión de mundo. De tal suerte que la reconstrucción del discurso feminista fue indispensable para comprender el contexto del que parte la visión de Haraway. Si bien toma distancia de los feminismos actuales, de la igualdad y de la diferencia, reconoce la relevancia histórica de sus logros. La apropiación del cuerpo de la mujer por parte de los feminismos se revela indispensable para el avance como sociedad en busca de una conservación y preservación del medio ambiente. El hecho de que los feminismos hayan logrado reivindicar históricamente la corporalidad femenina, le permite a Haraway pensar en la reivindicación de la corporalidad de todas las especies y el reconocimiento de todas las experiencias situadas, de todas las vidas en sus formas de

vida. Por tal razón, la reconstrucción del liberalismo, conservadurismo y feminismo fue indispensable para desvelar un marco contextual del cuerpo, que se debe abandonar y al que no se debe regresar por el bien no solo de la humanidad sino de todo integrante del planeta. Solo con el conocimiento de los errores y de los logros se puede construir a futuro un mejor lugar para vivir.

Consecuentemente, se reconocieron cuatro momentos diferentes de comprensión del cuerpo a partir de Haraway, cada uno ligado a una época social en la que se inscribía la corporalidad y en el que resaltaba los problemas que la concepción de cuerpo ganada podría tener si se limitaba a solo el reconocimiento adquirido. Cada comprensión del cuerpo ganada debía entonces relacionarse a la anterior en cuanto mostraba la línea de pensamiento para comprender el siguiente paso necesario para la salvación de todas las especies que habitan el planeta. De tal forma que se establecieron los apartados: i) la crítica a la ciencia desde el cuerpo masculinizado; ii) el cuerpo como organismo cibernético, el cuerpo-máquina; iii) el conocimiento situado del cuerpo, la experiencia sobre el cuerpo como realidad social; y iv) el parentesco, la concepción del cuerpo como vínculo de las diferencias entre las especies.

De tal manera, se evidencia, a partir de la reconstrucción del cuerpo en Haraway, que su punto de partida se centra en los logros de los feminismos actuales y de la relevancia de un nuevo enfoque sobre los cuerpos ganados para la mujer. Es decir, la lucha feminista permitió el posicionamiento del cuerpo como centro de debate político y permitió que la mirada, al menos, en un primer momento se posara sobre él. Sin embargo, para este objetivo, los feminismos tuvieron que recurrir a la racionalización de su discurso en tanto esta era la narrativa en la que se movía el discurso político. Solo a través de ella podían discutir el papel de los diferentes cuerpos en la sociedad y alcanzar los derechos

que, como ya se evidenció, ganaron en franca lucha contra el mismo sistema que las había excluido.

No obstante, Haraway, a pesar de que entiende la necesidad de la vinculación a la narrativa política para lograr los derechos reproductivos, también asume su postura crítica frente a la posibilidad de que los feminismos se detengan en este punto. Su visión histórica del problema y su comprensión de la necesidad de visión de la multiplicidad de cuerpos existentes (de humanos y no humanos) le impide aceptar que la discusión corporal se detenga en los derechos reproductivos. Para ella, luego de esa apropiación queda la responsabilidad de la visión de las experiencias desde las particularidades de cada mujer, de cada persona y especie en general. Es decir, el discurso político no debe quedarse en la ley obtenida desde una generalidad objetiva que niega los conocimientos situados. Cada situación convive con unas propias motivaciones que deben saberse, puesto que este saber es lo que inicia la relación entre las diferentes personas aun en sus diferencias. Solo se puede tener un cambio en la sociedad a través del reconocimiento del otro como otro, del apoyo mutuo. Esto es lo que llama Haraway parentesco, la relación entre los diferentes cuerpos y la aceptación de cada uno de ellos a partir de sus propias experiencias. Estas comunidades son las que pueden salvar el medio ambiente y, por ende, el mundo. La apropiación corporal ganada por los feminismos de la segunda y tercera ola es solo el inicio para la convivencia desde las diversas narrativas de razas, géneros y especies. Si estas relaciones no se potencian no habrá ningún triunfo social, sino solo un cambio de paradigma frente al cuerpo por otra narrativa o narrativas dominantes que determinen una visión del cuerpo única que nuevamente excluya las corporalidades correspondientes a otras especies y otras narrativas. La noción de parentesco, entonces, dictamina que exista un fuerte vínculo entre especies diferentes, puesto que, como se mostró anteriormente, Haraway teme que la humanidad pretenda

establecer falsos parentescos nuevamente, a partir de la igualdad de rasgos corporales, que excluyan y sometan a un estudio frío a los otros cuerpos en desconocimiento de todas las experiencias vividas por cada cuerpo, que pueden alimentar las narrativas de la historia, los conocimientos situados son indispensables para la supervivencia del mundo entero.

Dentro de esta mirada, entonces, la IVE parece discurrir como una situación más de las posibles que tienen los cuerpos en tanto habitantes del mundo, que debe pensarse a partir del conocimiento de la situación que la envuelve y la determina. En este sentido, para Haraway debe aprehenderse la situación que lleva a una mujer a tomar esta decisión, debe conocerse a profundidad, no desde un limitado texto escrito, política sexual, que la prohíbe o no o desde un análisis, como en el caso Clinton, ligado a un método que solo revisa el resultado del procedimiento para la producción de nuevos productos sin importarle en nada la persona detrás del cuerpo intervenido. Si no se realiza esta apreciación particular, subjetiva, solo se estaría aplicando un cálculo social, un frío procedimiento sobre un cuerpo que solo importa en cuanto sirve para llenar o consolidar cifras o, incluso, como un recurso para la experimentación científica. Desconocer el contexto de vida solo aleja al ser humano del parentesco, de la necesaria comunidad entre las diversas especies. Es importante aclarar que para la autora la discusión sobre la interrupción de un embarazo va más allá del concepto de autonomía o privacidad. Se evidencia, además, que la autora se aleja de los dualismos propuestos en las discusiones ya expuestas. Para Haraway, el debate en torno a la IVE no debe reducirse a una postura fría de a favor o en contra, de proaborto o provida, puesto que, bajo su propuesta de parentesco, considera que la IVE es más una cuestión de empatía, es necesario escuchar, comprender y acompañar a las mujeres en su decisión, no solamente dar una valoración a las acciones que emprendan. La penalización o

despenalización solo es una norma distante, que no permite entender las decisiones a partir de las experiencias. Un cambio de paradigma acerca del cuerpo implica una nueva visión que incluya las subjetividades y su aceptación dentro de la narración de conocimientos del mundo.

Así las cosas, en principio, es posible determinar que para Haraway la IVE en tanto intervención corporal tiene interés porque es resultado de la lucha feminista y presenta un cambio necesario a la percepción corporal del ser humano. Sin embargo, como toda intervención sobre el cuerpo, requiere que se comprenda la situación que provoca el deseo de cambio. Más allá de ello implica el diálogo entre conocimientos por el bien de todas las especies que habitan el planeta. Este vínculo, que se da en el verdadero saber subjetivo, es lo que permitirá la salvación del ecosistema en el que habitamos todas las especies y, por tanto, la salvación propia. Finalmente, cabe hacer la salvedad de que el propósito de esta investigación fue realizar la reconstrucción del cuerpo desde el pensamiento de Haraway para posteriormente establecer una comprensión de la IVE a partir de sus nociones. No obstante, queda abierta la posibilidad para futuras investigaciones de discutir la reflexión que Haraway realiza acerca de los conceptos de feto, ovarios, maternidad, útero, matriz, inseminación artificial, fertilidad, planificación familiar, anticonceptivos, que pueden profundizar aún mucho más la aprehensión del cuerpo, sus conocimientos situados, y, por tanto, el debate sobre la IVE. Así las cosas, queda abierta la comprensión de estos conceptos a partir de la autora para complementar de mejor manera el debate.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, P., Bobbio, N., y Cerroni, U. (1993). *Liberalismo, socialismo, socialismo liberal*. Caracas, Venezuela: Arandura Editorial.
- Baena, F. (2004). Donna Haraway. De la representación a la articulación. *Trama y Fondo: Revista de Cultura*, N(16), 109-116.
- Balza, I. (2013). Tras los monstruos de la biopolítica. *Dilemata*, 5(12), 27-46.
- Boyer, A. (2015). Cuerpos, imaginarios y potencias. *Eidos. Revista de Filosofía de*
- Cobo, R. (1996). Sociedad, democracia y patriarcado en Jean Jacques Rousseau. *Papers*, 50(N), 265-280.
- Corte Constitucional de Colombia. *Sentencia C-355* (10 de mayo de 2006). Jairo Araujo Rentería y Cara Inés Vargas.
- De las Heras Aguilera, S. (2009). Una aproximación a las teorías feministas. *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, N(9), 45-82.
- Dworkin, R. (1994). *El Dominio de La Vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*. Barcelona, España: Editorial Ariel.
- Fierro, J. (2016). Crítica feminista a la concepción liberal de la ciudadanía. *Estudios políticos*, 48(N), 13-31.
- Flores, A., y Álvarez, S. (2015). Antropologías posibles del aborto: Corpor(e)alidades femeninas entre la vida y la política. (Tesis para Doctoras en Antropología). Universidad de Buenos Aires, Argentina.

García, R. (2007). Concepto de persona, titularidad del derecho a la vida y aborto. *Revista de derecho*, XX(2), 95-130.

Gouges, O. (2009). Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana. *Rhela*, 13(N), 267-279.

Gray, J. (1986). *Liberalismo*. Editor digital: Titivillus.

Grondona, M. (1986). *Los pensadores de la libertad. De John Locke a Robert Nozick*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana.

Haraway, D. (1976). *Crystals, Fabrics, and Fields. Metaphors or Organicism in Twentieth-Century Developmental Biology*. Estados Unidos: Yale University Press.

Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.

Haraway, D. (1989). *Primate visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York, Estados Unidos: Routledge.

Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York, Estados Unidos: Routledge.

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

Haraway, D. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan© Meets_OncoMouseTM. Feminism and Technoscience*. New York, Estados Unidos: Routledge.

Haraway, D. (2008). *When species meet*. Minneapolis, Estados Unidos: University of Minnesota Press.

Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making kin in the Chthulucene*. New York, Estados Unidos: Duke University Press.

Held, D. (1990). *Modelos de democracia*. España: Alianza Editorial.

la Universidad del Norte, N(22), 13-34.

Lamas, M. (2012). Mujeres, aborto e Iglesia católica. *Revista de El Colegio de San Luis*. Nueva época, II(3), 42-67.

Lennon, K. (2010). Feminist Perspectives on the Body. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Tomado de: <https://plato.stanford.edu/entries/feminist-body/#Aca>.

Locke, J. (2005). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Quilmes, Argentina: Prometeo Libros.

Locke, J. (2012). *Pensamientos sobre la educación*. Madrid, España: Ediciones Akal, S.A.

MacKinnon, C. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.

Marco, J. (2005). Conservadores, liberales y neoconservadores. Fundamentos morales de una sociedad libre. *Cuadernos de pensamiento político*, N(N), 129-140.

Morcillo, S., y Felitti, K. (2017). “Mi cuerpo es mío”. Debates y disputas de los feminismos argentinos en torno al aborto y al sexo comercial. *Mémoires, identités, territoires*. Tomado de:

https://www.researchgate.net/publication/318230697_Mi_cuerpo_es_mio_Debates_y_disputas_de_los_feminismos_argentinos_en_torno_al_aborto_y_alsexo_comercial

Moreno Bernal, I. (2017). *Análisis de la decisión de la Corte Constitucional colombiana sobre la interrupción voluntaria del embarazo en la Sentencia C-355 de 2006 a partir del concepto de intimidad en la obra Una defensa del aborto de Judith Thomson* (Trabajo de grado). Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.

Nisbet, R. (1995). *Conservadurismo*. Madrid, España: Alianza Editorial, S.A.

Novoa, E. (2014). Las nuevas realidades del bios/zoe del cuerpo, entre la bioética y la biopolítica. *Revista latinoamericana de bioética*, 14(1), 98-113.

Orrego, C. (1999). Liberalismo y libertad religiosa en el debate político sobre la justicia: argumentos sobre el aborto legal. *Revista Chilena de Derecho*, 26(2), 431-455.

Pabón, A. (2017). *Liberalización de la interrupción voluntaria del embarazo: una propuesta desde la democracia consensual*. Bogotá: Universidad Libre.

Pérez, G. (2009). La salud reproductiva y sexual en España. *Gac Sanit*, 23(3), 171–173.

Posada, L. (2015). Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas. *Investigaciones feministas*, 6(N), 108-121.

Prada, N. (2010). ¿Qué decimos las feministas sobre la pornografía? Los orígenes de un debate. *La manzana de la discordia*, 5(1), 7-26.

- Prada, N. (2012). "Todas las caperucitas rojas se vuelven lobos en la práctica pospornográfica". *Cadernos Pagu* N(38), 129-158.
- Rubio, A. (1990). El feminismo de la diferencia: los argumentos de una igualdad compleja. *Revista de estudios políticos (Nueva Época)*, N(70), 185-207.
- Sen, C. (11/11/2018). El feminismo se sube a la cuarta ola. *La Vanguardia*. Tomado de: <https://www.lavanguardia.com/vida/20181111/452836533674/feminismo-bases-movimiento-espana-cuarta-ola.html>.
- Serret, E. (2016). Igualdad y diferencia: la falsa dicotomía de la teoría y la política feministas. *Debate feminista*, 52(N), 18-33.
- Solana, M. (2013). Pornografía y subversión: una aproximación desde la teoría de género de Judith Butler. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 20(62), 159-179.
- Taracena, R. (2005). El aborto a debate. Análisis de los argumentos de liberales y conservadores. *Desacatos*, N(17), 15-32.
- Trimiño, C. (2010). *Aportaciones del feminismo liberal al desarrollo de los derechos políticos de las mujeres* (Tesis doctoral), Getafe: Universidad Carlos III de Madrid.
- Valcárcel, A. (2001). *La memoria colectiva y los retos del feminismo*. Santiago de Chile, Chile: CEPAL.
- Vartabedian, J. (2007). El cuerpo como espejo de las construcciones de género. Una aproximación a la transexualidad femenina. *Quaderns-e de l'ICA*, N(10), 1-14.

Von Beyme, K. (1985). El conservadurismo. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, N(43), 7-44.

Wollstonecraft, M. (1998). Vindicación de los derechos de la mujer. *Asparkía. Investigación feminista*, N(9), 181-186.