

La persistencia de la visión*



Donna Haraway

*Los nombres que ustedes, primates desenjaulados, les dan a las cosas,
afectan su actitud hacia ellas para siempre.*

(Herschberger, 1970 [1948])

Pues así deben comenzar todas las cosas, con un acto de amor.

(Marais, 1980)

¿Cómo se entrelazan el amor, el poder y la ciencia en las construcciones de la naturaleza hacia finales del siglo XX?¹ ¿Qué es la naturaleza para la gente del período industrial tardío? ¿Qué formas adopta el amor por la naturaleza en contextos históricos particulares? ¿Para quiénes y a qué costo? ¿En qué lugares específicos, a partir de qué trayectos sociales e intelectuales, y con qué herramientas es construida como un objeto de deseo erótico e intelectual? ¿De qué forma en tradiciones culturales particulares, incluyendo las ciencias naturales modernas, las terribles marcas de género y de raza habilitan y constriñen el amor y el conocimiento? ¿Quiénes pueden disputar lo que el cuerpo de la naturaleza debe ser? Estas preguntas han guiado mi historia de las ciencias modernas y de las culturas populares que emerge de los informes de los cuerpos y las vidas de monos y simios.

Desde el siglo XVIII, las ciencias de la vida occidentales han escrito en el cuerpo de la naturaleza la raza, sexualidad, género, nación, familia y clase. Luego del despertar decolonial, de los movimientos feministas y antirracistas locales y globales, de las amenazas nucleares y ambientales, y de la amplia conciencia de la fragilidad de las redes de la vida en la Tierra que surge a partir de la segunda posguerra, la naturaleza continúa siendo un mito y una realidad de importancia crucial y profundamente en disputa.

* "Introduction: The Persistence of Vision" en: Haraway, Donna Jeanne. *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. Londres: Routledge, 1989 (pp. 1-15). Traducción de Colectiva Materia. De próxima aparición por Heckt Ediciones. Agradecemos a las editoras la autorización para incluirlo en este dossier

¹ El cuento de ciencia ficción de John Varley, "La persistencia de la visión" ["The Persistence of Vision"] es parte de la inspiración de *Visiones primates*. En el cuento, Varley construye una comunidad utópica diseñada y edificada por sordomudxs ciegos. Luego explora las tecnologías y los medios que estas personas usan para comunicarse, así como también sus relaciones con lxs niñxs y visitantes no ciegos (Varley 1978). La interrogación de los límites y la violencia de la visión es parte de la política de aprender a re-venir.



¿Cómo se entretajan los hilos materiales y simbólicos en el tejido de la naturaleza de finales del siglo XX para los pueblos industriales?

Para lxs occidentales, monos y simios [*apes*] tienen una relación privilegiada con la naturaleza y la cultura: los simios [*simians*] ocupan las fronteras entre esos dos poderosos polos míticos. En las fronteras, el amor y el conocimiento son fértiles en ambigüedades y grandes productores de sentidos que interesan a mucha gente. El tráfico comercial y científico de monos y simios es tanto un tráfico de sentido como de vidas animales. Las ciencias que reúnen a monos, simios y seres humanos en un Orden Primate se construyen a través de prácticas disciplinadas profundamente arraigadas en posibilidades narrativas, políticas, míticas, económicas y técnicas. Las mujeres y los hombres que han contribuido a los estudios primates han arrastrado las marcas de sus propias historias y culturas. Estas marcas se escriben en los textos sobre las vidas de monos y simios, pero con frecuencia sutil e inesperadamente. Las personas que estudian a otros primates son defensoras de discursos científicos rivales y responden a diferentes tipos de audiencias y mecenas. Estas personas se han involucrado en relaciones de amor y conocimiento dinámicas, disciplinadas e íntimas con los animales que tuvieron el privilegio de observar. Tanto lxs primatólogxs como los animales cuyas vidas éstos reportaron, inspiran un interés popular intenso –en museos de historia natural, especiales de televisión, zoológicos, caza, fotografía, ciencia ficción, políticas de conservación, publicidad, cine, divulgación científica, tarjetas de felicitación, bromas. Diversas ciencias humanas y de la vida –antropología, medicina, psiquiatría, psicobiología, fisiología reproductiva, lingüística, neurobiología, paleontología y ecología del comportamiento– han tomado a estos animales como tema privilegiado. Monos y simios han modelado una amplia gama de problemas y aspiraciones humanas. Sobre todo en las sociedades europeas, estadounidense y japonesa, monos y simios han sido sometidos de forma sostenida a interrogaciones culturalmente específicas acerca de lo que significa ser “casi humano”.

Los monos y los simios –y las personas que construyen conocimiento científico y popular acerca de ellos– son parte de culturas en disputa. Nunca inocente, la narrativa “tecnológica” visualizante de este libro extrae ideas de las teorías contemporáneas de producción cultural, de estudios históricos y sociales de la ciencia y la tecnología, y de movimientos y teorías feministas y anti-racistas, para elaborar una perspectiva de la naturaleza tal como es construida y reconstruida en los cuerpos y las vidas de animales “tercermundistas” que funcionan como sustitutos del “hombre”.

He intentado llenar *Visiones primates* de potentes imágenes verbales y visuales: el cadáver de un gorila al que le dispararon en 1921 en el “corazón de África” y que fue transformado en una lección de virtud cívica en el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York; una pequeña niña blanca llevada al Congo belga en los años 20 para que atrape gorilas con su cámara, y que en los 70 se metamorfoseó en una escritora de ciencia ficción considerada durante años como modelo de prosa masculina; el chimpancé HAM en su cápsula espacial del Proyecto Mercurio en 1961; el chimpancé contemporáneo de HAM, David Barbagris “solo” en la “Tanzania silvestre” tendiendo su mano a Jane Goodall, el año en que quince naciones africanas donde habitan primates obtuvieron la independencia nacional; un especial de *Vanity Fair* sobre el asesinato de Dian Fossey en un cementerio de gorilas en Ruanda en 1986; los huesos de un antiguo fósil, reconstruido como la abuela de la humanidad, exhibidos como joyas sobre terciopelo rojo en el laboratorio de un paleontólogo bajo un esquema que fundamentaba, una vez más, una teoría del origen de la “monogamia”; monos bebés en el laboratorio de Harry Harlow en los años 60, aferrados a “madres subrogadas” hechas de trapos y cables en un momento histórico en el que las imágenes de la subrogancia comenzaron a surgir en las políticas reproductivas de EE.UU.; el abrazo emocionalmente desgarrador entre una joven científica blanca de clase media

y un chimpancé que hablaba en lenguaje de señas inglés, en una isla del río Gambia donde mujeres blancas enseñaban a los simios en cautiverio a “retornar” a la “naturaleza”; una tarjeta de felicitaciones de Hallmark que invierte las imágenes de King Kong con una mujer rubia monstruosa y un gorila espalda plateada muerto de miedo en la cama, en una obra llamada “Vengándose”; los dibujos anatómicos de simias vivas y fósiles cuyo esquema corporal coincide con el de una mujer humana moderna, para enseñar a lxs estudiantes de medicina el significado funcional de las adaptaciones humanas; mujeres y hombres comunes de África, Estados Unidos, Japón, Europa, India y otras partes, con grabadores y anotadores transcribiendo las vidas de monos y simios bajo la forma de textos especializados que se convirtieron en elementos en disputa dentro de controversias políticas en muchas culturas.

Escribo acerca de los primates porque son populares, importantes, maravillosamente variados y controvertidos. Y la totalidad de quienes integran el Orden de los Primates –monos, simios y personas– están en peligro. La primatología de finales del siglo XX puede ser vista como parte de una compleja literatura de supervivencia en la cultura global y nuclear. Mucha gente, incluyéndome a mí, tiene intereses emocionales, políticos y profesionales en la producción y estabilización del conocimiento del orden de los primates. Este no será un estudio desinteresado, ni objetivo, ni siquiera comprensivo –en parte porque ese tipo de estudios son imposibles para cualquiera, en parte porque tengo intereses que quiero hacer visibles (y probablemente lxs demás también). Quiero que este libro sea interesante para diferentes públicos, y placentero y perturbador para todxs. En particular, quiero que este libro sea significativo para lxs primatólogxs, lxs historiadorxs de la ciencia, lxs teóricxs de la cultura, los movimientos de izquierda, anti-racistas, anti-coloniales y de mujeres, los animales y lxs amantes de las historias serias. Quizás no siempre sea posible responder a esos públicos en disputa, pero este libro fue posible gracias a todos ellos. Todos están dentro del texto. Los primates que existen en las fronteras de tantas esperanzas e intereses son sujetos fantásticos con quienes explorar la permeabilidad de las paredes, la reconstitución de las fronteras, el disgusto por los dualismos infinitos socialmente impuestos.

Hechos y ficciones

Tanto la ciencia como la cultura popular están atravesadas intrincadamente por hechos y ficciones. Parece natural, incluso moralmente necesario, oponer hechos y ficciones, pero sus similitudes subtienden la cultura y el lenguaje occidentales. Los hechos pueden ser imaginados como nodos originales e irreductibles a partir de los cuales puede construirse una comprensión confiable del mundo. Los hechos deben ser descubiertos, no fabricados o contruidos. Pero la etimología de los hechos nos conduce a la acción humana, a la actuación, sin dudas, a logros humanos (de acuerdo con el Oxford English Dictionary). Los actos, en tanto opuestos a las palabras, se relacionan con los hechos. Es decir, la acción humana está en la base de lo que podemos considerar un hecho, tanto lingüística como históricamente. Un hecho es la cosa hecha, un participio pasado neutro en nuestra lengua madre romana. En ese sentido originario, los hechos son lo que ha sucedido realmente. Son conocidos por experiencia directa, por testimonio y por interrogación –vías de conocimiento extraordinariamente privilegiadas en Norteamérica.

La ficción puede ser imaginada como una versión derivada, fabricada, del mundo y la experiencia, como un tipo de doble perverso de los hechos o como una fuga fantástica hacia un mundo mejor que “aquel realmente acontecido”. Pero los matices de sentido en la ficción nos hacen notar que su origen está en la visión, la inspiración, la introspección, el genio. Oímos la raíz de la ficción en la poesía y creemos, en nuestros momentos románticos, que las naturalezas esenciales se revelan en las buenas

ficciones. Es decir, la ficción puede ser *verdadera*, y se sabe de su verdad apelando a la naturaleza. Y dado que la naturaleza es prolífica, madre de la vida en nuestros principales sistemas de mitos, la ficción parece ser una verdad interna que alumbramos nuestras vidas reales. Además, esta es una vía de conocimiento privilegiada en las culturas occidentales, incluyendo la estadounidense. Y finalmente, la etimología de ficción nos conduce nuevamente a la acción humana, al acto de fabricar, formar o inventar, así como también al de fingir. La ficción está inevitablemente implicada en una dialéctica de lo verdadero (natural) y lo falsificado (artefactual). Pero en todos sus sentidos, la ficción trata acerca de la acción humana. Eso mismo son también todas las narrativas de la ciencia –ficciones y hechos– acerca de la acción humana.

La ficción y los hechos son parientes cercanos, pero no gemelos idénticos. Los hechos se oponen a la opinión, al prejuicio, pero no a la ficción. Tanto la ficción como los hechos provienen de una epistemología que apela a la experiencia. De cualquier modo, hay una diferencia importante: la palabra *ficción* es una forma activa, refiere a la acción presente de fabricar, mientras que *hecho* proviene de un participio pasado, una forma de palabra que enmascara el acto generativo o la performatividad. Un *hecho* parece terminado, inmodificable, algo que solo admite ser registrado; la ficción siempre parece inventiva, abierta a otras posibilidades, otras fabricaciones de la vida. Pero en esta apertura reside el peligro del mero fingir, de no contar la verdadera forma de las cosas.

Desde ciertos puntos de vista, las ciencias naturales parecen servir para distinguir entre hechos y ficciones, para sustituir la invención por el participio pasado, preservando así la experiencia verdadera de su falsificación. Por ejemplo, la historia de la primatología ha sido descrita repetidamente como un esclarecimiento progresivo de los avistamientos de monos, simios y seres humanos. Primero vinieron los indicios originales de la forma primate, sugeridos en las neblinas precientíficas de las inventivas historias de cazadorxs, viajeroxs y nativoxs, que comenzaron quizá en tiempos remotos, quizá en la igualmente mítica Era del Descubrimiento y del Nacimiento de la Ciencia Moderna en el siglo XVI. Luego, gradualmente, se fue aclarando su visión, basada en la disección anatómica y la comparación. La historia de la visión correcta de la forma social de los primates tiene la misma trama: progreso desde una vista nublada, propensa a inventar, hacia el conocimiento cuantitativo del ojo aguzado, basado en esa clase de experiencia que se llama, en inglés, experimento. Es una historia de progreso desde las ciencias inmaduras basadas en la mera descripción y la interpretación cualitativa libre hacia la ciencia madura basada en métodos cuantitativos e hipótesis falsables, que conduce a una reconstrucción científica sintética de la realidad de los primates. Pero estas historias son historias acerca de historias, narrativas con un final feliz; es decir, los hechos reunidos, la realidad reconstruida científicamente. Estas son historias con una estética particular, el realismo, y una política particular, el compromiso con el progreso.

Desde una perspectiva solo ligeramente distinta, la historia de la ciencia aparece como una narración acerca de la historia de los medios técnicos y sociales para producir los hechos. Los hechos mismos son tipos de historias, dan testimonio de la experiencia. Pero provocar experiencias requiere de una tecnología elaborada –que incluye herramientas físicas, una tradición interpretativa accesible y relaciones sociales específicas. No cualquier cosa puede surgir como un hecho; no cualquier cosa puede ser vista o realizada, y en tanto tal descrita. La práctica científica puede ser considerada como un tipo de práctica narrativa: el arte (gobernado por reglas, restringido, históricamente cambiante) de contar la historia de la naturaleza. La práctica científica y las teorías científicas producen y se incrustan en un particular tipo de historias. Cualquier enunciado científico acerca del mundo depende íntimamente del lenguaje, de la metáfora. Las metáforas pueden ser matemáticas o culinarias; en cualquier caso, estructuran

la visión científica. La práctica científica es, sobre todo, una práctica narrativa, en el sentido de una práctica histórica específica de interpretación y testimonio.

Abordar la primatología, una rama de las ciencias de la vida, como un arte narrativo podría ser particularmente apropiado. En primer lugar, el discurso de la biología, en sus comienzos cerca de las primeras décadas del siglo XIX, ha sido acerca de organismos, seres con una historia de vida; es decir, una trama con estructura y función.² La biología es inherentemente histórica y su forma discursiva es inherentemente narrativa. La biología como modo de conocer el mundo es similar a la literatura romántica, con su discurso acerca de la forma y la función orgánicas. La biología es la ficción apropiada para los objetos que llamamos organismos; ella fabrica los hechos “descubiertos” a partir de seres orgánicos. Los organismos actúan para el biólogo, quien transforma esa actuación en una verdad autenticada por la experiencia disciplinada, es decir, en un hecho, el acto o logro alcanzado conjuntamente por el científico y el organismo. El romanticismo se convierte en realismo, el realismo en naturalismo, el genio en progreso, la introspección en hecho. *Tanto uno como otro*, científico y organismo, son actores de una práctica narrativa.

En segundo lugar, monos, simios y seres humanos surgen en la primatología en el marco de elaboradas narrativas acerca de los orígenes, las naturalezas y las posibilidades. La primatología trata acerca de la historia de vida de un orden taxonómico que incluye a las personas. Especialmente las personas occidentales producen historias acerca de los primates al mismo tiempo que cuentan historias acerca de las relaciones entre naturaleza y cultura, animal y humano, cuerpo y mente, origen y futuro. Sin dudas, desde el principio, a mediados del siglo XVIII, el orden de los primates ha sido construido sobre la base de narrativas acerca de estos dualismos y su resolución científica.

Tratar una ciencia como una narrativa no es algo despectivo, muy por el contrario. Pero tampoco significa permanecer perplejo y reverencial ante un participio pasado. Me interesan las narrativas de hechos científicos –esas potentes ficciones de la ciencia– en el marco de un complejo campo señalado con el significante SF [*Science Fiction*]. A fines de los años 60, la antologista y crítica de ciencia ficción Judith Merrill, comenzó a usar idiosincráticamente el significante SF para designar la emergencia de un campo narrativo complejo en el cual los límites entre la ciencia ficción (convencionalmente llamada sf) y el fantasy devenían altamente permeables de maneras confusas, comercial y lingüísticamente. Su designación, SF, fue adoptada ampliamente en la medida en que críticxs, lectorxs, escritorxs, fans y editorxs se esforzaban por comprender un repertorio crecientemente heterodoxo de prácticas de escritura, lectura y marketing marcadas por la proliferación de sintagmas “sf”: ficción especulativa, ciencia ficción, *fantasy* científico, futuros especulativos, fabulación especulativa [*speculative fiction, science fiction, science fantasy, speculative futures, speculative fabulation*].

El SF es un territorio en disputa de la reproducción cultural en mundos tecnológicamente avanzados. Ubicar las narrativas de hechos científicos en el heterogéneo espacio del SF da como resultado un campo transformado. El campo transformado organiza las resonancias entre todas sus regiones y componentes. Ninguna región o componente es “reducido” a ningún otro, sino que las prácticas de lectura y escritura se responden unas a otras a través de un espacio estructurado. La ficción especulativa tiene otras tensiones cuando su campo también incluye las prácticas de inscripción que constituyen a los hechos científicos. Las ciencias tienen historias complejas respecto de la constitución de mundos imaginarios y cuerpos reales en las culturas moderna

2 Foucault (1973); Albury (1977); Canguilhem (1978); Figlio (1976).

y postmoderna del “primer mundo”. Teresa de Lauretis pensaba que el trabajo con los signos del SF era “potencialmente creador de nuevas formas de imaginación social, creador en el sentido de capaz de mapear áreas donde el cambio cultural pueda tener lugar, de vislumbrar un orden diferente de relaciones entre las personas, y entre las personas y las cosas, una conceptualización diferente de la existencia social, incluso de la existencia física y material” (1980: 161). Esta es también una de las tareas del “trabajo con signos” de la primatología.

De modo que, en parte, *Visiones primates* lee el texto primate como ciencia ficción, donde los mundos posibles son constantemente reinventados en la disputa por los mundos actuales muy reales. La conclusión lee perversamente una historia sf acerca de una especie alienígena que interviene en la política reproductiva humana como si fuera una monografía del campo primatológico. Comenzando con los mitos, las ciencias y las prácticas sociohistóricas que ubicaron a los simios en el Edén y en el espacio exterior, en los comienzos y los finales de la cultura occidental, *Visiones primates* ubica alienígenas en el texto como una manera de entender el amor y el conocimiento entre primates sobre una frágil tierra contemporánea.

Cuatro tentaciones

Analizar un discurso científico, la primatología, como un contar historias en el marco de varios campos narrativos en disputa es una manera de entrar en los debates contemporáneos acerca de la construcción social del conocimiento científico sin sucumbir completamente ante ninguna de las cuatro tentadoras posiciones disponibles, que son igualmente grandes recursos para los enfoques de este libro. Uso la imagen de la tentación porque creo que las cuatro posiciones son persuasivas, posibilitadoras, así como peligrosas, especialmente si al final alguna de ellas silencia a las demás creando una falsa armonía en la historia primate.

La primera y fértil tentación proviene de las tendencias más activas en los estudios sociales de la ciencia y la tecnología. Por ejemplo, el eminente analista de la ciencia francés, Bruno Latour, rechaza radicalmente todas las formas del realismo epistemológico y analiza la práctica científica como absolutamente social y constructivista. Rechaza la distinción entre lo social y lo técnico, y concibe la práctica científica como el refinamiento de “dispositivos de inscripción”, esto es, dispositivos para transcribir la inmensa complejidad y el caos de las interpretaciones rivales como signos inequívocos, escrituras, que marcan la emergencia de un hecho, el caso de la realidad. Interesado en la ciencia como nueva forma de poder en el mundo socio-material, y en lxs científicxs en la medida en que invierten “su habilidad política en el corazón del hacer ciencia”, Latour y su colega Stephen Woolgar describen de forma potente cómo se llevan a cabo los procesos de construcción para luego invertirse y aparecer bajo la forma del descubrimiento (1979: 213). Los informes de lxs científicxs acerca de sus propios procesos devienen datos etnográficos, sujetos al análisis cultural.

Fundamentalmente, desde el punto de vista de *La vida en el laboratorio*, la práctica científica es una práctica literaria, la de escribir, basada en la competencia por el poder de estabilizar definiciones y estándares, para afirmar que algo es de determinada manera. Ganar es poner muy alto el costo de desestabilizar una afirmación determinada. Esta aproximación es capaz de explicar las disputas científicas por el poder de clausurar un debate y puede dar cuenta tanto de las posiciones que ganan como de las que pierden. La práctica científica es negociación, movimientos estratégicos, inscripción, traducción. Mucho puede decirse acerca de la ciencia como creencia efectiva

y como poder transformador del mundo que hace valer y encarna esa creencia.³ ¿Qué más puede pedirse de una teoría de la práctica científica?

La segunda y valiosa tentación proviene de una rama de la tradición marxista, que argumenta a favor de la superioridad histórica de ciertas posiciones estructurales para conocer el mundo social, y posiblemente también el mundo “natural”. Fundamentalmente, las personas de esta tradición hallan que el mundo social está estructurado por relaciones sociales de producción y reproducción de la vida cotidiana, de manera tal que solo es posible observar claramente estas relaciones desde ciertas perspectivas privilegiadas. No se trata de un tema individual, y la buena voluntad no es una cuestión. Desde la perspectiva de los grupos sociales que ocupan posiciones de dominación sistemática y de poder, la verdadera naturaleza de la vida social será opaca; si vieran con claridad tendrían mucho que perder.

De modo tal que allí donde lxs dueñxs de los medios de producción verán igualdad en el sistema de intercambio, la posición de la clase trabajadora revelará el carácter de dominación que impera en el sistema de producción basado en el contrato salarial y en la explotación y deformación del trabajo humano. Aquellxs cuya definición social de la identidad se basa en el sistema del racismo, no podrán ver que la definición de ser humano no ha sido neutral, ni lo será si no ocurren grandes cambios materiales y sociales a escala mundial. De forma similar, para aquellxs cuya posibilidad de ser adultxs reside en el poder de apropiarse de cualquier “otrx” en un sistema socio-sexual de género, el sexismo no parecerá un obstáculo fundamental que deba corregirse en el conocimiento *en general*. La tradición epistemológica marxista puede dar cuenta de las posiciones diferenciales de ciertos modos de conocer, y puede mostrar que la raza, el sexo y la clase determinan fundamentalmente los detalles más íntimos del conocimiento y la práctica, especialmente allí donde la apariencia es de neutralidad y universalidad.⁴

Estas cuestiones no son en absoluto irrelevantes para la primatología, una ciencia practicada en los Estados Unidos casi exclusivamente por personas blancas, hasta hace poco varones blancos, y todavía practicada en apabullante mayoría por lxs económicamente privilegiadxs. Una gran parte de este libro examina las consecuencias que tienen las relaciones sociales de raza, sexo y clase para la construcción del conocimiento científico en primatología. Por ejemplo, en las primeras décadas de la segunda posguerra, probablemente la mayoría de lxs primatólogxs en el campo no podía darse cuenta de que las interrelaciones entre las personas, los territorios y los animales en África y Asia se deben, al menos en parte, a las posiciones de lxs propixs investigadorxs dentro de los sistemas de racismo e imperialismo. Muchxs buscaron una naturaleza “pura”, no contaminada por el contacto con la gente; y así pues buscaron especies intactas, análogas a lxs “nativxs” que alguna vez buscaron lxs antropólogxs coloniales. Pero para quienes observaban animales, las comunidades indígenas de África y Asia eran una molestia, una amenaza para la conservación –sin dudas, eran “foráneas” invasoras– hasta que la decolonización obligó a lxs científicxs occidentales a reestructurar sus bio-políticas del yo y de lo otro, nativo y foráneo. Las fronteras entre animales y seres humanos se desplazaron en la transición desde una posición colonial hacia una post- o neo-colonial. Al insistir en que es posible reducir distorsiones de contenidos y métodos ya sea en las ciencias naturales como en las sociales, los relatos marxistas, feministas y anti-racistas rechazan el relativismo de los estudios sociales de la ciencia. Los relatos políticos toman partido explícitamente

3 Véase también Latour (1983, 1987, 1988); Bijker et al (1987); Callon y Latour (1981); Knorr-Cetina (1983); Knorr-Cetina and Mulkay (1983); Traweek (1988).

4 Hartsock (1983b); Harding (1986); Rose (1983).

respecto de lo que sería un conocimiento más apropiado y humanamente aceptable. Sin embargo, estos análisis tienen limitaciones para guiar una exploración de los estudios primates. El trabajo asalariado, la apropiación sexual y reproductiva, y la hegemonía racial son aspectos estructurales del mundo social humano. No hay duda de que afectan sistemáticamente al conocimiento, pero no está del todo claro cómo se relacionan con el conocimiento acerca de los hábitos alimenticios de los monos patas o acerca de la replicación de las moléculas de ADN.

Un aspecto distinto de la tradición marxista ha hecho progresos significativos respondiendo ese tipo de interrogantes. En los años 70, las personas asociadas al *Radical Science Journal* británico desarrollaron el concepto de ciencia como trabajo procesual, para estudiar y modificar las mediaciones científicas de la dominación de clase en las relaciones de producción y reproducción de la vida humana.⁵ Al igual que Latour, no dejan ningún hueco para una epistemología realista o positivista, las versiones preferidas de la mayoría de quienes practican la ciencia. Cada uno de los aspectos de la práctica científica puede ser descrito en términos del concepto de mediación: lenguaje, jerarquías en el laboratorio, conexiones con la industria, doctrinas médicas, preferencias teóricas básicas e historias acerca de la naturaleza. El concepto de trabajo procesual parece canibalístico en la medida en que presenta las relaciones sociales como derivadas de otros procesos básicos. Por ejemplo, los complejos sistemas de dominación, complicidad, resistencia, igualdad y crianza en prácticas feminizadas de alumbramiento y educación de niñas no caben en el concepto de trabajo. Pero estas prácticas reproductivas afectan visiblemente algo más que unos cuantos contenidos y métodos en los estudios primates modernos. Incluso un concepto ampliado de mediación y proceso social sistemático, uno que no insista en la reducción al trabajo en un sentido marxista clásico, deja demasiado afuera.

La tercera tentación proviene del canto de sirena de lxs propixs científicxs: siguen señalando que, entre otras cosas, están observando monos y simios. En algún sentido, más o menos matizado, insisten en que la práctica científica “llega” al mundo. Afirman que el conocimiento científico no es meramente una cuestión de poder y control. Sostienen que su conocimiento de algún modo traduce la voz activa de sus sujetos, los objetos de conocimiento. Sin estar necesariamente compelida por su estética realista o sus teorías de la representación, creo en ellxs en el sentido fuerte de que mi vida imaginativa e intelectual, así como mis compromisos profesionales y políticos en el mundo, responden a estos informes científicos. Lxs científicxs son expertxs en proveer buenos fundamentos para la creencia en sus informes, y para la acción en base a ellos. Cómo la ciencia “llega” al mundo es algo que está lejos de resolverse. Lo que sí parece resuelto, no obstante, es que la ciencia crece desde y hace posibles modos de vida concretos, incluyendo construcciones de amor, conocimiento y poder específicas. Ese es el núcleo de su instrumentalismo y el límite de su universalismo.

La evidencia es siempre una cuestión de interpretación; las teorías son informes *de y para* tipos específicos de vidas. Busco una manera de contar la historia de la producción de una rama de las ciencias de la vida, una rama que incluye centralmente a los seres humanos, que escucha con mucho cuidado las historias mismas. Mi historia debe escuchar las prácticas de interpretación del orden primate en el que los primates mismos –monos, simios y personas– tienen todos algún tipo de “autoría”. Me gustaría sugerir que el concepto restringido y en disputa de narrar permite dar cuenta de la construcción social de la ciencia, a la vez que continúa guiando la escucha hacia la búsqueda de lxs otrxs animales que son participantes activxs en la primatología.

⁵ Young (1977, 1985a); Yoxen (1981, 1983); Figlio (1977).

Quiero encontrar un concepto para contar una historia de la ciencia que no dependa él mismo del dualismo entre activo y pasivo, cultura y naturaleza, humano y animal, social y natural.

La cuarta tentación se cruza con cada una de las otras tres. Esta tentación principal es la de mirar siempre a través de lentes esmeriladas por complejas historias de género y raza en las construcciones de las ciencias modernas alrededor del globo. Esto significa examinar las producciones culturales, incluyendo a las ciencias primates, desde las perspectivas abiertas por las políticas y las teorías feministas y anti-racistas. El desafío es recordar tanto la particularidad como el poder de dicho modo de leer y escribir. Pero es el mismo desafío que hay que construir al leer o escribir un texto científico. La raza y el género no son categorías sociales universales anteriores –y mucho menos determinadas natural o biológicamente. La raza y el género son productos que cambian el mundo a partir de historias específicas, aunque sean muy amplias y duraderas. Lo mismo vale para la ciencia. El sistema visual de este libro depende del triple filtro de la raza, el género y la ciencia. Este filtro permite atrapar los cuerpos marcados de la historia para examinarlos con mayor detenimiento.⁶

Las historias siempre son un producto complejo, con muchxs narradorxs y oyentxs, no todxs ellxs visibles o audibles. Narrar es un concepto serio, pero afortunadamente no tiene el poder para afirmar lecturas únicas o cerradas. La primatología parece ser una ciencia compuesta de historias, el propósito de este libro es disputar cómo se construyen dichas historias. El lente narrativo traza una fina línea entre el realismo y el nominalismo; pero los primates parecen ser escolásticos por naturaleza, propensos al equívoco cuando están bajo presión. Además, pienso que se construye una estética y una ética cuando pensamos la práctica científica en términos narrativos, una estética y una ética diferentes a la capitulación ante el “progreso” y a la creencia en el conocimiento como una reflexión pasiva acerca de “cómo son las cosas”, aunque también diferente del escepticismo irónico y de la fascinación con el poder tan comunes en los estudios sociales de la ciencia. La estética y la ética latentes en el análisis narrativo quizás sea placer y responsabilidad en el tejido de relatos. Las historias mediatizan formas de vida. Las historias son tecnologías de encarnación primate.

La primatología es una ciencia (judeo)cristiana

Lxs judíxs y cristianxs occidentales o post-judeocristianxs no son lxs únicxs practicantes de las ciencias primates. Sin embargo, este libro se centra principalmente en la historia de los estudios del comportamiento social de monos y simios realizados en los Estados Unidos o por euro-americanxs en el siglo XX. En estas historias, suena repetidamente un estribillo extraído de la historia de la salvación: la primatología trata de historias primales, el origen y la naturaleza del “hombre”, y de historias de reformación, historias de la reforma y la reconstrucción de la naturaleza humana. Implícita y explícitamente, el relato del Jardín del Edén surge en las ciencias de los monos y los simios, junto con versiones acerca del origen de la sociedad, el matrimonio y el lenguaje.

Desde sus inicios, la primatología ha tenido este carácter en Occidente. Si Linneo, el “padre” sueco de la clasificación biológica moderna en el siglo XVIII, es citado por lxs científicxs del siglo XX, lo es solo por ubicar a los seres humanos en un orden taxonómico de la naturaleza con otros animales, es decir, por alejarse de los supuestos

⁶ Fee (1986); Gould (1981); Hammonds (1986); Hubbard, Henifin y Fried (1982); Gilman (1985); Lowe y Hubbard (1983); Keller (1985).

cristianos. Linneo ubicó al “hombre” en su orden taxonómico de los Primates como *Homo sapiens*, en el mismo genus que el *Homo troglodytes*, una dudosa e interesante criatura cuya ilustración es una mujer peluda de acuerdo con la fuente probable de Linneo. Asimismo en el nuevo orden primate de la décima edición del *Systema naturae* de 1758 había un genus para monos y simios, uno para lémures y otro para murciélagos. Pero hay una manera bastante diferente de considerar la actividad de Linneo como “padre” del discurso acerca de la naturaleza. Él se refería a sí mismo como el segundo Adán, el “ojo” de Dios, capaz de dar representaciones y nombres verdaderos, reformando y restaurando así la pureza de los nombres, perdida por el pecado del primer Adán⁷. La naturaleza era un teatro, un escenario para la obra de la historia natural y la historia de la salvación. El rol de quien renombró a los animales era asegurar un orden de la naturaleza verdadero y fiel, purificar el ojo y la palabra. El “equilibrio de la naturaleza” era mantenido en parte por el rol del nuevo “hombre” que era capaz de ver con claridad y de nombrar con precisión, una identidad para nada trivial de cara a la expansión europea del siglo XVIII. Sin dudas, esta es la identidad del sujeto moderno autoral, que garantiza su dominio grabando el cuerpo de la naturaleza.

La ciencia de la historia natural de Linneo íntimamente era una ciencia cristiana. Su primera tarea, lograda por la monumental obra de Linneo y sus corresponsales, era anunciar el parentesco del “hombre” y las bestias en el orden moderno de una Europa en expansión. El hombre natural no solo podía encontrarse entre los “salvajes”, sino también entre los animales, que por lo tanto fueron nombrados primates, el primer Orden de la naturaleza. Aquellos que podían conferir tales nombres tenían una poderosa vocación moderna: devinieron científicos. La taxonomía tenía una función sagrada secular. El “llamado” a practicar la ciencia ha mantenido este carácter sagrado en el siglo XX tardío, aunque se lo observa con más fuerza en los inicios del siglo XX. Las historias producidas por aquellxs practicantes tienen un estatuto especial en una cultura bíblica protestante reprimida, como la de los Estados Unidos.

La naturaleza, para Linneo, no debía ser entendida en términos “biológicos” sino “representacionales”. En el transcurso del siglo XIX, la biología se convirtió en un discurso acerca de la naturaleza productiva y en expansión. La biología fue construida como un discurso acerca de la naturaleza conocida como un sistema de producción y reproducción, entendida en términos de la división funcional del trabajo y de la eficiencia mental, laboral y sexual de los organismos. En dicho contexto, a los primates del siglo XX se les dio un papel en *El teatro ecológico y el drama evolutivo* (Hutchinson, 1965). El drama era acerca del origen y el desarrollo de varios temas míticos persistentes: sexo, lenguaje, autoridad, sociedad, competencia, dominación, cooperación, familia, estado, subsistencia, tecnología y movilidad. Hay dos interpretaciones principales de dicha obra que este libro adopta: una atiende a los significados simbólicos, a las ciencias primate como una forma de arte que hace un uso repetido de recursos narrativos de los sistemas míticos judeocristianos. La segunda presta particular atención a los modos en que la biología primate es teorizada como un sistema material de producción y reproducción, un tipo de lectura “materialista”. Ambas interpretaciones prestan atención a los ecos y determinaciones de la raza, el sexo y la clase en las historias. El cuerpo primate, como parte del cuerpo de la naturaleza, puede ser leído como un mapa del poder. La biología y la primatología son discursos inherentemente políticos, cuyos principales objetos de conocimiento, los organismos y los ecosistemas, son íconos (condensaciones) de la historia y la política de la cultura

⁷ Debo este análisis de Linneo como el Ojo/Yo de Dios [Eye/I] a Camille Limoges, Université de Québec à Montréal.

como un todo, a partir de las cuales fueron contruidos para ser contemplados y manipulados. El cuerpo primate mismo es una forma intrigante de discurso político.

La primatología como orientalismo simio

El argumento de este libro es que la primatología trata acerca de un Orden, un orden taxonómico y *en consecuencia* político, que funciona negociando las fronteras establecidas a través del ordenamiento de las diferencias. Estas fronteras demarcan importantes territorios sociales, como la norma para una familia apropiada, y son establecidos por la práctica social, como el desarrollo curricular, la política de salud mental, la política de conservación, la producción cinematográfica y la publicación de libros. Los dos grandes ejes que estructuran las potentes historias científicas de la primatología elaboradas por dichas prácticas están definidos por los dualismos interrelacionados *sexo/género* y *naturaleza/cultura*. El sexo y Occidente son axiomáticos en biología y antropología. Bajo el imperio de la lógica de estos complejos dualismos, la primatología occidental es un orientalismo simio. [Figura 1.1]



Figura 1.1 Tom Palmore, *Reclining Nude*, 1976, acrílico sobre lienzo. Museo de Arte de Filadelfia: Adquirido con fondos donados por Marion B. Stroud y el Fondo Adele Haas Turner y Beatrice Pastorius Turner. Publicado con autorización.

Edward Said (1978) ha argumentado que lxs académicxs occidentales (de Europa y Estados Unidos) participan de una larga historia de aceptación de los países, pueblos y culturas del cercano y lejano Oriente, una historia que estaría basada en la posición especial de Oriente en la historia occidental –la escena de los orígenes del lenguaje y la civilización, de ricos mercados, de la posesión y penetración colonial, y de proyección imaginaria. Oriente ha sido un recurso problemático para la producción de Occidente, el otro y la periferia del “Este” que devino materialmente su dominador. Occidente es ubicado fuera de Oriente, y dicha exterioridad es parte de la práctica occidental de la representación. Said cita a Marx: “No pueden representarse a sí mismos; deben ser representados” (xiii). Estas representaciones son espejos complejos para lxs propixs

occidentales en momentos históricos específicos. Occidente también ha sido posicionado de forma móvil; lxs occidentales podían estar *allí* con relativamente poca resistencia de lo otro. La diferencia ha sido relativa al poder. La estructura ha sido limitante, por supuesto, pero más importante aún, ha sido *productiva*. La productividad tuvo lugar en el interior de los discursos y prácticas estructurantes del orientalismo; las estructuras fueron la condición para tener algo que decir. Nunca es problemático no tener algo realmente original para decir acerca de los orígenes. Parte de la autoridad de las prácticas que cuentan historias sobre los orígenes reside precisamente en sus relaciones intertextuales.

No hace falta llevar la comparación demasiado lejos para decir que los signos del discurso orientalista marcan la primatología. Pero aquí la escena de los orígenes no es la cuna de la civilización sino la cuna de la cultura, del ser humano distinguiéndose de la existencia animal. Si el orientalismo concierne a la imaginación occidental referida al origen de la ciudad, la primatología muestra la imaginación occidental acerca del origen de la socialidad misma, especialmente en el ícono “la familia”, cargadísimo de sentido. Los orígenes son, por principio, inaccesibles al testimonio directo; cualquier voz del tiempo de los orígenes es estructuralmente la voz del otro que genera al sí mismo. Esa es la razón por la que tanto la estética realista como la posmoderna involucradas en las representaciones y simulaciones primates han sido modos de producción de complejas ilusiones, que a su vez funcionan como generadoras fructíferas de hechos y teorías científicas. La “ilusión” no debe ser despreciada cuando subyace a verdades tan poderosas.

El orientalismo simio significa que la primatología occidental ha tratado de la construcción del sí mismo a partir del material en bruto del otro, de la apropiación de la naturaleza en la producción de cultura, de la maduración de lo humano a partir del suelo de lo animal, de la claridad de lo blanco a partir de la oscuridad del color, de la cuestión del hombre a partir del cuerpo de la mujer, de la elaboración del género a partir del recurso del sexo, del surgimiento de la mente por la activación del cuerpo. Para efectuar estas operaciones de transformación, el discurso “orientalista” simio primero debe construir los términos: animal, naturaleza, cuerpo, primitivo, femenino. Asociados tradicionalmente con significados lascivos, la lujuria sexual y el cuerpo libre de ataduras, los monos y los simios reflejan a los humanos en un complejo drama de distorsiones a través de siglos de comentarios occidentales acerca de estos dobles problemáticos. La primatología es discurso occidental y es discurso sexualizado. Trata del potencial y su actualización. Naturaleza/cultura y sexo/género no son pares de términos relacionados de forma débil; su forma específica de relación es la apropiación jerárquica, conectada como ya enseñaba Aristóteles por la lógica de lo activo/pasivo, forma/materia, entelequia/medio, hombre/animal, causa final/material. Simbólicamente, tanto naturaleza y cultura como sexo y género se construyen mutuamente (aunque no de la misma forma); un polo del dualismo no puede existir sin el otro.

La crítica de Said al orientalismo debería alertarnos sobre otro punto importante: ni el sexo ni la naturaleza es la verdad que subyace al género y la cultura, del mismo modo en que el “Este” no es realmente el espejo original y distorsionado del “Oeste”. La naturaleza y el sexo son creados como sus “otros” dominantes. Sin embargo, sus funciones y poderes son distintos. La tarea de este libro es mostrar cómo el dualismo entero es construido, cuáles podrían ser las cuestiones arquitectónicas en juego y cómo podría ser rediseñado el edificio. Es importante saber con precisión de qué modo el sexo y la naturaleza devienen objetos técnico-naturales de conocimiento, así como también es importante explicar sus dobles: el género y la cultura. Es falso que no pueda contarse ninguna historia sin estos dualismos, o que sean parte de la estructura de la mente o del lenguaje. Porque existen historias alternativas en la primatología. Pero estos binarismos han sido especialmente *productivos* y especialmente

problemáticos para la construcción de los cuerpos femeninos y racializados; es crucial entonces comprender cómo los binarismos pueden ser deconstruidos y red desplegados.

Para quienes producen en ciencias naturales y se ganan la vida comentándolas parece casi imposible creer sinceramente que no hay una realidad *dada* por debajo de las inscripciones de la ciencia, que no hay un centro sagrado intocable que fundamente y autorice un orden del conocimiento inocente y progresivo. Quizás en las humanidades no se puede sino recurrir a la representación, la mediación, la narración y la saturación social. Pero las ciencias han triunfado sobre ese otro orden de conocimiento; la prueba está en su poder para reordenar y convencer al mundo entero y no solo a una cultura local. Las ciencias naturales son el “otro” de las ciencias humanas, con sus trágicos orientalismos. Pero estos alegatos no sobreviven al escrutinio.

Los alegatos de lxs científicas naturales no son convincentes porque están organizados como el “otro”. Las afirmaciones son predecibles y parecen plausibles para quienes las hacen porque están enmarcadas en las taxonomías del conocimiento occidental, y porque las necesidades sociales y psicológicas son satisfechas por las voces persistentes del conocimiento dividido entre ciencias naturales y humanas, por esta división del trabajo y la autoridad en la producción de discursos. No obstante, estas observaciones acerca de afirmaciones predecibles y necesidades sociales no reducen las ciencias naturales a un cínico “relativismo” sin criterios más allá del poder arbitrario. Tampoco afirmo que no exista un mundo que las personas se esfuerzan por explicar, que no hay referente en el sistema de signos y producciones de sentidos, que no hay progreso aunque construyamos mejores explicaciones dentro de las tradiciones de la práctica. Eso sería reducir un campo complejo precisamente a uno de los polos de los dualismos que estamos analizando, reducir aquello designado como ideal a alguna materia imposible, la apariencia a algún real prohibido.

El sentido de mi argumento es más bien que tanto las ciencias naturales como las ciencias humanas se hallan inextricablemente *dentro* de los procesos que las alumbran. Y entonces, como sucede con las ciencias humanas, las ciencias naturales también son cultural e históricamente específicas, cultural e históricamente modificadas, involucradas. Les importan a las personas reales. Tiene sentido preguntar qué intereses, métodos y tipos de autoridad están involucrados en las explicaciones de las ciencias naturales; cómo difieren, por ejemplo, de la religión o la etnografía. No tiene sentido preguntar por una forma de autoridad que escape a la red de los campos culturales altamente productivos que hacen posibles las explicaciones mismas. El ojo imparcial de la ciencia objetiva es una ficción ideológica, y una muy poderosa. No obstante, es una ficción que esconde –y está diseñada para esconder– cómo los discursos poderosos de las ciencias naturales funcionan realmente. De nuevo, los límites son *productivos*, no reductivos o invalidantes.

Una consecuencia irritante de mi argumento es que las ciencias naturales están legítimamente sujetas a la crítica en el nivel de los “valores”, no solo en el de los “hechos”. Están sujetas a la evaluación cultural y política “internamente”, no solo “externamente”. Pero la evaluación también está implicada, vinculada, llena de intereses y apuestas, es parte del campo de las prácticas que producen sentidos para que las personas reales den cuenta de sus vidas situadas, incluyendo esas cosas altamente estructuradas llamadas observaciones científicas. Las evaluaciones y las críticas no pueden saltar por sobre los estándares creados para producir explicaciones verosímiles en las ciencias naturales porque ni lxs críticxs ni los objetos de su discurso tienen dónde pararse “afuera” para legitimar semejante perspectiva. Insistir en el valor y la carga narrativa que existe en el corazón de la producción de conocimiento científico no es equivalente a pararse en ningún lugar hablando de ninguna otra cosa que de los

propios sesgos –más bien todo lo contrario. Solo la pretensión de objetividad desinteresada hace imposible la “objetividad concreta”.

Parte de la dificultad de una aproximación no reductiva a las construcciones arraigadas, interesadas, apasionadas de la ciencia deriva de una tradición analítica heredada, profundamente deudora de Aristóteles y de la historia transformadora del “Patriarcado Capitalista Blanco” (¿cómo podríamos nombrar esta Cosa escandalosa?) que convierte todo en un recurso apropiable. Como “recurso”, un objeto de conocimiento finalmente no es más que materia para el poder seminal, el acto, del que sabe. Aquí, el objeto garantiza y revitaliza el poder del que sabe, pero cualquier estatuto de *agente* en las producciones de conocimiento le es negado. Eso –el mundo– debe, en síntesis, ser objetivado como cosa, no como agente; debe ser materia para la auto-formación del único ser social en las producciones de conocimiento, el concedor humano. La naturaleza es solo la materia prima de la cultura, apropiada, preservada, esclavizada, exaltada o flexibilizada de alguna otra manera para ponerla a disposición de la cultura en la lógica del capitalismo colonial. Análogamente, el sexo es solo la materia para el acto del género; pareciera que no se puede escapar de la lógica productivista en las tradiciones de los binarismos occidentales. Estas lógicas narrativas analíticas e históricas explican mi nerviosismo por la distinción sexo/género en la historia reciente de la teoría feminista, como una manera de aproximarse a las reconstrucciones de lo que puede ser considerado como femenino y como naturaleza en la primatología –y por qué esas reconstrucciones son importantes más allá de las fronteras de los estudios primate. Parece prácticamente imposible evitar la trampa de una lógica de dominación apropiativa incrustada en el binarismo naturaleza/cultura y su linaje generativo, incluyendo la distinción sexo/género.

Leyendo en los territorios de frontera

En la historia de la biología y la antropología hay muchos temas que podrían sustentar las cuestiones discutidas en esta Introducción, así que ¿por qué este libro ha elegido explorar las ciencias primates en particular? La razón principal es que los monos y los simios, y los seres humanos en tanto parientes taxonómicos, existen en las fronteras de muy variados esfuerzos por determinar qué es lo que valdrá como conocimiento. Los primates no están dentro de una bonita caja en una disciplina o campo especializado y asegurado. Incluso a finales del siglo XX todo tipo de personas pueden afirmar conocer a los primates, para disgusto y consternación de muchos otros contendientes por el conocimiento oficial. El costo de desestabilizar el conocimiento acerca de los primates no solo está al alcance de quienes practican las ciencias de la vida y humanas en sus distintos campos, sino también de las personas en los márgenes de cualquier ciencia –tales como escritores científicxs, filósofox, historiadorxs y visitantes de zoológicos. Además, contar historias de animales es una práctica popular tan arraigada que el discurso producido en el interior de las especialidades científicas es tomado por otras personas para sus propios fines. La frontera entre el discurso técnico y el popular es muy frágil y permeable. Incluso a fines del siglo XX, el lenguaje de la primatología es accesible para los debates políticos acerca de la naturaleza, la historia y los futuros humanos. Esto sigue siendo cierto a pesar de la transformación de los discursos primatológicos especializados al lenguaje de las matemáticas, la teoría de sistemas, los análisis ergonómicos, la teoría de juegos, las estrategias de la historia de la vida y la biología molecular.

Algunas de las polémicas fronterizas interesantes sobre primates, quiénes y qué son (y para quiénes y para qué son) se dan entre la psiquiatría y la zoología, la biología y la antropología, la genética y la psicología comparada, la ecología y la investigación médica, las industrias agrícolas y la turística en el “tercer mundo”, entre investigadores

de campo y quienes hacen ciencia en el laboratorio, entre conservacionismo y multinacionales de explotación forestal, entre cazadores furtivos y guardaparques, entre administradores y científicxs en los zoológicos, entre feministas y anti-feministas, entre legos y especialistas, entre antropología física y biología eco-evolutiva, entre quienes ya son personalidades científicas consolidadas y quienes acaban de doctorarse, entre quienes se dedican a estudios de las mujeres y quienes dictan cursos sobre comportamiento animal, entre lingüistas y biológxs, entre funcionarixs de fundaciones y quienes solicitan becas de estudios, entre escritores científicxs e investigadorxs, entre historiadores de la ciencia y quienes verdaderamente hacen ciencia, entre marxistas y liberales, entre liberales y neo-conservadores. Todas estas intersecciones aparecen en este libro.

¿Cómo podrían viajar placenteramente por los territorios de frontera de *Visiones primates* lxs diferentes tipos de lectores? Este es un libro largo que puede ser leído de principio a fin como un estudio cronológico y temático de la primatología del siglo XX, con una frontera principal alrededor de 1955. No obstante, cada capítulo también es autónomo, como ensayos de estudios culturales. Quienes estén más interesadxs en la cultura popular quizás prefieran leer primero “El patriarcado del osito Teddy”, centrado en la taxidermia museística y los safaris de coleccionistas en el África colonial, y “Simios en el Edén, Simios en el Espacio”, que examina los especiales para televisión de la *National Geographic* en el contexto de la carrera espacial y la descolonización. Lxs primatólogxs quizás estén más interesados inicialmente en los informes de Robert Yerkes sobre los Laboratorios de Biología Primate de Yale, el campo de trabajo de C. R. Carpenter antes de la guerra, y los casos de estudio de las mujeres que trabajaron en primatología a partir de los 70. Lxs antropólogxs físicxs quizás quieran comenzar con los debates acerca de los fósiles de homínidos y el campo de estudios de monos y simios impulsado por Sherwood Washburn desde finales de los años 50. Para cuestiones acerca de las reconstrucciones de la naturaleza en el contexto de la descolonización, quien lee podría empezar con “Las bio-políticas de un campo multicultural”. Un interés sobre la modelización de problemas sociales humanos en los laboratorios psicológicos en los 60 y 70 podrían conducir a quienes leen este libro a “De la metáfora al hardware: Harry Harlow y la tecnología del amor”. Quienes se acercan a *Visiones primates* desde los estudios feministas quizá prefieran comenzar por la Parte Tres, “Las políticas de ser hembra [*being female*]: la primatología es un género de la teoría feminista”.

Sin embargo, cada capítulo es simultáneamente historia de la ciencia, estudios culturales, exploración feminista e intervención comprometida en la constitución del amor y el conocimiento en la creación disciplinaria del Orden Primate. Espero que quienes comienzan la lectura identificándose con uno de los posibles públicos de este libro se encuentren invitadxs a formar parte de todos los otros públicos. Y espero que no sean “públicos” en el sentido de receptores de una historia terminada. Las convenciones en el campo narrativo del SF parecen solicitar una reescritura radical en el acto de leer. Al ubicar este estudio de la primatología dentro del SF –las narrativas de la ficción especulativa y los hechos científicos–, extendiendo una invitación a lxs lectorxs de *Visiones Primates* –historiadorxs, críticxs culturales, feministas, antropólogxs, biológxs, anti-racistas y amantes de la naturaleza– a retrazar las fronteras entre naturaleza y cultura. Deseo que lxs lectorxs encuentren un “en otra parte” desde el cual vislumbrar un orden de relaciones entre personas, animales, tecnología y tierra que sea diferente y menos hostil. Como los actores en las historias que siguen, también quiero establecer nuevos términos para el tránsito entre aquello que hemos llegado a conocer históricamente como naturaleza y cultura.

Bibliografía

- » Albury, W. R. (1977). Experiment and explanation of Bichat and Magendie. *Studies in the History of Biology* 1:47-131.
- » Bijker, Wiebe E., Thomas P. Hughes, y Trevor Pinch, eds. (1987). *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology*. Cambridge, MA: M.I.T. Press.
- » Callon, M. y Latour, B. (1981). Unscrewing the big Leviathan, or how do actors microstructure reality? En Karin D. Knorr-Cetina y A. Cicourel, (eds.) *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- » Canguilhem, G. (1978). *On the Normal and the Pathological*. (Trad. de Carolyn R. Fawcett). Dordrecht: Reidel.
- » Fee, E. (1986). Critiques of modern science: The relationship of feminism to other radical epistemologies. En Bleier, R. (ed.). *Feminist Approaches to Science* (42-56). Pergamon Press.
- » Figlio, K. (1976). The metaphor of organization: An historiographical perspective on the biomedical sciences of the early 19th century. *History of Science* 14, 17-53.
- » Figlio, K. (1977). The historiography of scientific medicine: An invitation to the human sciences. *Comparative Studies in Society and History* 19, 262-86.
- » Foucault, M. (1973). *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. (Trad. de A. M. Sheridan Smith). New York: Pantheon.
- » Gould, S. J. (1981). *The Mismeasure of Man*. New York: Norton.
- » Hammonds, E. (1986). Race, sex, and AIDS: The construction of "other". *Radical America* 20(6), 28-38.
- » Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- » Hartsock, N. (1983b). *The feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminist historical materialism*. En Harding y Hintikka (eds). *Discovering Reality* (pp. 283-10). Springer, Dordrecht.
- » Hubbard, R., M.S. H., y B. Fried (eds). (1982). *Biological Woman-the Convenient Myth. A Collection of Essays and a Comprehensive Bibliography*. Cambridge, MA: Schenkman.
- » Keller, E. F. (1985). *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press.
- » Knorr-Cetina, K. D. (1983). The ethnographic study of scientific work: Towards a constructivist interpretation of science. En Knorr-Cetina y Mulkay (eds.). *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science* (pp. 115-140.). Londres: Sage.
- » Knorr-Cetina, K. D. y Mulkay, M. (eds.). (1983). *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*. Londres: Sage.
- » de Lauretis, T. (1980). Signs of Wa/onder. En de Lauretis, T, A. Huyssen, y K. Woodward (eds.). *The Technological Imagination*. Madison, WI: Coda Press.

- » Latour, B. y Woolgar S. (1979). *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Londres: Sage.
- » Latour, B. (1983). Give me a laboratory and I will raise the world. En Knorr-Cetina y Mulkay (eds.). *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science* (pp. 141-70). Londres: Sage.
- » Latour, B. (1987). *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- » Latour, B. (1988). *The Pasteurization of France*. Translated by Alan Sheridan and John Law. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- » Lowe, M. y Hubbard, R. (eds.). (1983). *Woman's Nature: Rationalizations of Inequality*. New York: Pergamon.
- » Marais, E. (1980). Soul of the white ant. South Africa Radio Broadcasting.
- » Rose, H. (1983). Hand, brain, and heart: A feminist epistemology for the natural sciences. *Signs*, 9, 73-90.
- » Traweek, S. (1988). *Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- » Young, R. M. (1977). Science is social relations. *Radical Science Journal*, 5, 65-129.
- » Young, R. M. (1985a). Is nature a labour process? En Les Levidow y R.M. Young (eds.). *Science, Technology, and the Labor Process: Marxist Studies* (pp. 206-32). Vol. 2. Londres: Free Association Books.
- » Yoxen, E. J. (1981). Life as a productive force: Capitalising the science and technology of molecular biology. En Les Levidow y R.M. Young (eds.). *Science, Technology, and the Labor Process: Marxist Studies* (pp. 66-122), vol. 1. Londres: CSE Books.
- » Yoxen, E. J. (1983). *The GeneBusiness: Who Should Control Biotechnology?* New York: Harper & Row.
- » Varley, J. (1978). *The Persistence of Vision*. New York: Dell.

