

Cartografías ecosóficas y situadas. Hacia una justicia zoocentrada y feminista

Mónica Cano Abadía*

Resumen: Este artículo presenta una propuesta teórica sobre la realización de cartografías centradas en *zoe* como herramienta de navegación que permita pensar en las posibilidades de una justicia ecosófica, posantropocéntrica y feminista. Como contrapunto a la mercantilización de la vida misma en el seno del capitalismo biogénético, Braidotti propone un giro *zoocentrado*, entendiendo por *zoe* la fuerza vital que une a seres humanos y no humanos. Este igualitarismo zoocentrado, basado en un monismo spinoziano y en un materialismo vitalista, plantea la necesidad de un giro posantropocéntrico para concebir las complejidades del Antropoceno. Un giro que disloca el concepto heredado de *anthropos*, pues ya no favorece la supremacía del sujeto humano occidental tradicional, sino que acepta la fuerza dinámica y vitalista de *zoe*. La realización de cartografías zoocentradas, o cartografías ecosóficas y situadas, será fundamental para concretar una ecojusticia multiespecies ecosófica, materialista, zoocentrada y feminista.

Palabras clave: *zoe*, justicia, ecosofía, Antropoceno, feminismo

Contra la mercantilización oportunista de la vida: de *bios* a *zoe*

Hoy en día el capitalismo biogénético mercantiliza la vida misma (Rose, 2007) y la enmarca en la inmensa cantidad de bienes de consumo

disponibles: células madre, úteros, códigos genéticos, cuerpos completos de animales o algunas de sus partes, bosques enteros considerados como materia prima, etc. El capitalismo explora actualmente las amplias posibilidades de mercantilizar la vida misma, incluso a través de interrelaciones transgénicas y entre especies. Se podría argumentar (y de hecho lo hacen ciertas poderosas corporaciones del biocapitalismo, como Johnson & Johnson)¹ que este campo de posibilidades vitales abierto por el capitalismo biogénético aumenta y mejora las capacidades y potencialidades humanas: se pueden desarrollar vacunas, diseñar cultivos más resistentes a las enfermedades o las plagas, se puede salvar el planeta y parar el cambio climático, o incluso eliminar enfermedades gracias a la investigación con células madre.

Sin embargo, desde su perspectiva del poshumanismo crítico, la autora feminista Rosi Braidotti (2013: 60-61) considera que el capitalismo biotecnológico está constreñido por el antropocentrismo y la acumulación de capital. Antropocentrismo y capitalismo se dan la mano: la única perspectiva que se tiene en cuenta en la explotación de la vida planetaria es la de las corporaciones transnacionales, cuyos objetivos son la acumulación de capital y la obtención de beneficios. Las técnicas transgénicas que se están desarrollando se usan para beneficiar a las industrias alimentarias y farmacéuticas, y los resultados se confinan al ámbito del beneficio humano; por lo tanto, no conllevan un cambio de pers-

* Center for Advanced Studies, South Eastern Europe, Universidad de Rijeka, Croacia. E-mail: m.c.abadia@gmail.com.

1. Véase su página corporativa: <https://www.jnj.com/innovation>

pectiva que incluya al resto de los animales ni al resto de la vida planetaria en sus consideraciones.

El análisis de Braidotti se apoya en la autora ecofeminista Vandana Shiva, quien exploró las causas y consecuencias de esta explotación de las posibilidades de la vida planetaria. Shiva (1997) afirma que vivimos una situación de biopiratería en la que los negocios occidentales tienen permiso para expropiar procesos naturales y formas tradicionales de conocimiento. Considera que las interrelaciones transespecies y transgénicas que se están desarrollando solo se apoyan en la búsqueda del beneficio (corporativo) humano. La biotecnología posibilita la existencia de una biopiratería que saquea los recursos genéticos de los pueblos indígenas, quienes tienen una relación mucho más respetuosa con la vida planetaria, y los convierte en propiedad corporativa (Shiva, 2000 y 2001). La ingeniería genética y la transgenia se crearon para acumular capital corporativo a través de la exploración de una biodiversidad que es vista como potencialmente rentable.

En contra de esta mercantilización oportunista de la vida, Braidotti (2013) propone reconsiderar el valor fundamental de la vida entendida de una manera holística, monista y materialista. Braidotti plantea dejar de pensar en la vida como *bios* (la vida observada desde una perspectiva antropocéntrica y androcéntrica) para pensar en *zoe*: el ámbito más amplio de la vida humana y no humana, con sus múltiples diferencias relacionales. La autora reivindica la fuerza vital de *zoe*: “*Zoe* es la fuerza transversal que corta y vuelve a zurcir especies, dominios y categorías precedentemente separadas” (Braidotti, 2015: 77). *Zoe* es la estructura dinámica de la vida misma. Y este ámbito más amplio de la vida es el que se ha de observar si se quiere caminar hacia una ecojusticia multiespecies, tal y como veremos que lo plantea Donna Haraway (2015: 161).

Las posibilidades de *zoe* son más amplias que aquellas que hoy en día explora, explota y controla el capitalismo. Al contemplar la vida con la estrecha perspectiva marcada por el antropocentrismo y la búsqueda del beneficio, la preocupación del capitalismo por las interrelaciones transespecies dista mucho de cualquier tipo de igualitarismo centrado en *zoe* (Braidotti, 2013: 60). La motivación del capitalismo no es conservar o mejorar las condiciones de *zoe*, sino ampliar su campo de actividades de explotación. Para Braidotti (2006), la economía política del capitalismo avanzado, a la vez eufórica y depresiva, nos inscribe en un constante estado de crisis. Las crisis de los derechos humanos, de la supervivencia de la vida humana y de la vida planetaria forman parte de la agenda política contemporánea.

Se hace necesario, pues, un giro zoocentrado que tenga en cuenta la vida en toda su amplitud y que sea capaz de escapar tanto del antropocentrismo imperante en nuestras prácticas como de la mercantilización de la propia vida fomentada por el biocapitalismo avanzando.

Se hace necesario, pues, un giro zoocentrado que tenga en cuenta la vida en toda su amplitud y que sea capaz de escapar tanto del antropocentrismo imperante en nuestras prácticas como de la mercantilización de la propia vida fomentada por el biocapitalismo avanzando.

El igualitarismo zoocentrado en el Antropoceno

Incorporar una visión zoocentrada, preocupada por la vida entendida con una perspectiva no antropocéntrica, supone ampliar la visión de lo que cuenta como una vida en nuestras consideraciones éticas y morales. La complejidad del análisis ha de multiplicarse para hacer justicia a multitud de formas de vida con las que interactuamos.

Esta complejidad es aún más necesaria hoy en día, pues hemos dejado atrás la era interglaciaria llamada Holoceno para ingresar en una nueva era geológica: el Antropoceno (Crutzen, 2002; Zalasiewicz *et al.*, 2011). Se ha introducido este concepto² para aludir a una era en la que *anthropos* se ha convertido en una fuerza geofísica que afecta a seres humanos y no humanos a nivel planetario. Esta transición se inició alrededor de 1800, con el comienzo del proceso de industrialización y el consecuente uso masivo de combustibles.

2. Para una breve revisión de la introducción del concepto, véase Haraway, 2014.

tibles fósiles. Tras la Segunda Guerra Mundial, se dio la Gran Aceleración (Steffen *et al.*, 2015) en el impacto que las actividades de origen antrópico a nivel planetario: pasaron a tener una magnitud equivalente a aquellas que habían dado origen a grandes cambios en la composición geológica y biológica del planeta antes del Holoceno. Para Steffen, Crutzen y McNeill (2007), las actividades de origen antrópico seguirán siendo la mayor fuerza geológica durante milenios; son hoy tan ubicuas y profundas que rivalizan con las grandes fuerzas de la naturaleza, y empujan hacia una *terra incognita* planetaria.

Sin embargo, se han señalado asimismo las limitaciones del concepto de *Antropoceno*, considerado demasiado generalista y aséptico: por sí mismo, no llega a mostrar que han sido las acciones de un sujeto particular, situado en un momento concreto de la historia de Occidente, las que han provocado este impacto geológico. Así, cabe señalar que hay que enmarcar el impacto de las actividades de origen antrópico en el seno del capitalismo avanzado globalizado: los efectos de la Gran Aceleración se ven magnificados por las actividades de ciertos sectores de la población mundial que controlan los medios de producción; es por esto que se ha acuñado el término *Capitaloceno* (Moore, 2015). Para hacer hincapié en el sesgo de género del sujeto de enunciación en la forma de pensar predominante en el dispositivo científico y en la lógica de dominio moderna, se habla también de *Faloceno* (LaDanta LasCanta, 2017). Además, para mostrar otros aspectos de las acciones antrópicas se han acuñado los términos *Plasticene* (MacFarlane, 2016), *Plantacioncene* (Haraway *et al.*, 2015) y *Anthrobscene* (Parikka, 2015). Haraway, como veremos en el siguiente apartado, utiliza indistintamente Antropoceno, Capitaloceno y Plantacionceno para referirse a este momento de inflexión en el impacto de las actividades antrópicas a nivel planetario, si bien introduce una perspectiva diferente con el término *Chthulhuceno*.

En el marco de la propuesta zocentrada de Braidotti, consideramos que es pertinente seguir

utilizando el término *Antropoceno*, pues conecta con una poderosa crítica a *anthropos* entendido como sujeto unitario moderno: un sujeto racionalista, con una soberanía personal inalienable, inmutable y coherente, radicalmente consciente e idéntico a sí mismo. Un sujeto que, además, ha fomentado una particular relación con la naturaleza. De acuerdo con un esquema cartesiano, este sujeto se ha alineado con lo racional, lo masculino y la mente. La naturaleza, en cambio, se ha asociado con lo sentimental, lo pasional, lo femenino y el cuerpo. Así, en un esquema dualista y, por tanto, jerárquico (Derrida, 2008: 371), la razón/lo masculino/la mente se valora por encima de la naturaleza/lo femenino/el cuerpo, y se considera progreso científico el dominio del primero sobre la segunda (Keller, 1991). A pesar de proclamar su neutralidad científica y su universalidad, el sujeto humano que hemos heredado de la tradición moderna occidental tiene unos marcados rasgos específicos: los del hombre adulto, blanco, heterosexual, europeo y hablante de una lengua estándar (Deleuze y Guattari, 1987: 105). *Anthropos* no hace referencia a la humanidad en su conjunto, aunque el término encierra una pretensión universalista, sino a un sujeto específico: el sujeto del proceso científico moderno y del capitalismo occidental. Es este sujeto el que lidera las actividades antrópicas que están teniendo impacto a nivel global, y es este el sujeto que critica Braidotti al hablar del Antropoceno.

Frente a este tipo de pensamiento masculinista, eurocéntrico y racionalista que fomenta la perspectiva centrada en *anthropos*, Braidotti propone un giro posantropocéntrico para dislocar el concepto heredado de *anthropos* que ha condicionado nuestra manera de pensar el mundo en Occidente. Así, Braidotti trata de pensar sobre y desde el Antropoceno con una perspectiva zocentrada, entrelazada con un materialismo vitalista basado en un monismo spinoziano. A partir del monismo materialista de Baruch Spinoza, Braidotti considera que ni la materia, ni el mundo ni la humanidad somos entidades dualistas; la materia es solo una. La materia no

está, por lo tanto, dominada por principios de oposición interna o externa. Esto condujo a las perspectivas marxistas-hegelianas a considerar a Spinoza como políticamente ineficiente y holista. Sin embargo, en la Francia de los años setenta, autores como Gilles Deleuze (2001) lo recuperaron precisamente para tratar de superar las oposiciones dialécticas que plagan el pensamiento político occidental.³ A través de esta recuperación de Spinoza, se propone un materialismo vitalista que considera que la materia es activa, vital y autopoiética. De esta manera, el vitalismo materialista entronca con la consideración zoocentrada de Braidotti: si la materia es una, no podemos considerar la vida solamente desde una perspectiva antropocéntrica, como *bios*, sino que tenemos que abrir la perspectiva a una visión más amplia de la vida humana y no humana: *zoe*. Una perspectiva zoocentrada deconstruye la superioridad humana y cualquier noción residual de *bios* o *anthropos* como algo categóricamente distinto a *zoe* (Braidotti, 2013: 65). Con el giro posantropocéntrico que propone Braidotti, este sujeto pierde su posición de supremacía.⁴

El zoeigualitarismo o igualitarismo zoocentrado que propone Braidotti expresa la fuerza materialista y vitalista de la vida misma, de *zoe*, como una fuerza generativa que atraviesa todas las especies. Lleva a una nueva alianza entre especies que abre perspectivas éticas y políticas imprevisibles y sin precedentes. No parte de un nexo negativo y catastrofista inspirado en el miedo a que el Antropoceno acabe con nuestro soporte vital, sino que propone una perspectiva afirmativa que celebra los nuevos ensamblajes transversales que pueden surgir a nivel planetario (Braidotti, 2013: 103). Braidotti, pues, nos invita a salir del antropocentrismo y a ser conscientes de que la humanidad no está sola en esta situación: *zoe* nos une con los otros seres humanos y no humanos. El zoeigualitarismo es necesario para con-

seguir un giro posantropocéntrico, urgente en los tiempos del Antropoceno. Es una respuesta fundamentada, secular y materialista a la mercantilización oportunista de la vida que impera en el capitalismo avanzado (Braidotti, 2013: 60).

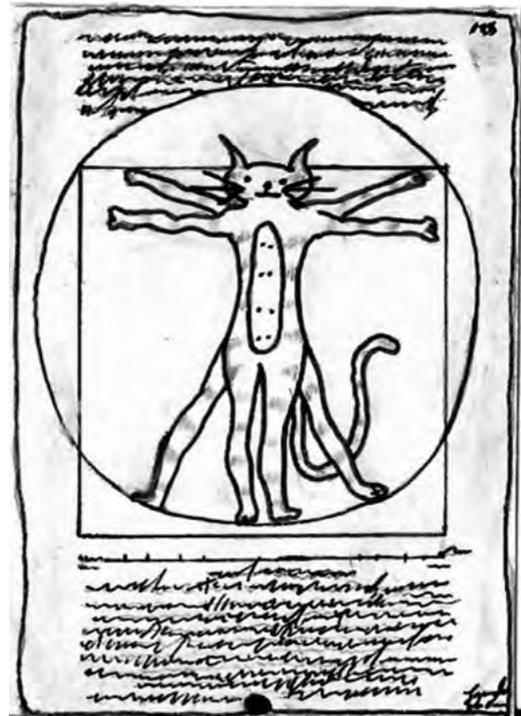


Imagen 1. Pierre Molangi, *The Vitrubian cat*. Otra versión de la imagen utilizada por Braidotti (2013: 73) para ilustrar la pérdida de la posición del sujeto moderno occidental como medida de todas las cosas. Fuente: facebook.com/Art-by-Pierre-Molangi.

Al descentralizar a *anthropos*, otros sujetos adquieren protagonismo: sujetos tradicionalmente considerados como la otredad. Así, desde *zoe* surgen nuevas visiones del mundo que contrastan con las heredadas de *anthropos*. Quienes hemos caído fuera de la categoría estándar de sujeto tenemos que fomentar nuevas formas de conocimiento, nuevas perspectivas críticas sobre el Antropoceno y nuevas alianzas. Para ello, proponemos la realización de cartografías ecosóficas y situadas como metodología fundamental para dar cuenta de nuevas visiones del mundo desde *zoe*, y también para crearlas.

3. Para un acercamiento a la recuperación de la filosofía de Spinoza por el feminismo, véase Balza Múgica, 2014.

4. Para enmarcar la crítica de Braidotti a *anthropos* en el contexto más amplio de su propuesta poshumana, véase: Braidotti, 2013, especialmente el capítulo 1.

Cartografías ecosóficas situadas: hacia una ecojusticia multispecies

Una cartografía es una metodología materialista, interesada en la producción de teoría y orientada para la acción afirmativa (Braidotti, 2013: 114). Es una lectura política de la producción de conocimiento de los sujetos en el mundo contemporáneo, un mapeo de lo que está pasando en el mundo con una perspectiva situada. El presente está conformado por mil mesetas de eventos multifacéticos: hay que dar cuenta y darse cuenta de la presencia de esos eventos múltiples (Deleuze y Guattari, 1987). Las cartografías suponen un pensar en, desde y por el mundo: devenir-mundo (Braidotti, 2015: 66), incorporar el mundo en nuestra subjetividad, enraizar la subjetividad en el mundo. Las cartografías, por lo tanto, conectan con las prácticas políticas feministas situadas (Rich, 1987), que invitan a reflexionar sobre qué lugar se ocupa en el mundo atendiendo a diferentes ejes de opresión y privilegio: género, raza, clase, etc. También entroncan con las prácticas de interseccionalidad, que animan a pensar en cómo nos relacionamos con los demás seres planetarios. El concepto de interseccionalidad fue acuñado por Kimberle Crenshaw (1989) en un intento de dar cuenta de su situación como mujer negra en el seno del feminismo y pensar las intersecciones entre raza y género. Como metodología, se trata del estudio sistemático de las maneras en las que se interrelacionan ciertos rasgos identitarios diferenciadores, tales como raza, género, sexualidad, clase, etnia u otras identidades culturales y sociopolíticas (Fotopoulou, 2012: 19).

Si llevamos este análisis interseccional al terreno del Antropoceno, puede que nos situemos en una situación de opresión por ser mujeres, por ejemplo, pero en tanto que humanas disfrutemos de un privilegio que no es accesible para las demás especies compañeras (Haraway, 2003); por tanto, con un ejercicio de responsabilidad, tenemos que dar cuenta de esa situación de privilegio. Las cartografías situadas nos empujan a la autorreflexión, necesaria para analizar las

posiciones de opresión y de privilegio que ocupamos.

Sin embargo, estas políticas situadas no deben hacernos perder en los detalles: se ha de incorporar también una visión amplia y holística. En este sentido, resulta interesante la aportación de Félix Guattari (2000) a la redefinición de la ecología. Según Guattari, si no se encuentra remedio, la vida en el planeta Tierra corre riesgo de desaparecer debido al profundo desequilibrio ecológico en el que vivimos. En *Las tres ecologías*, habla de la ecología natural, que da cuenta del entorno natural; la humana, que apunta a lo social, y la psíquica, referida a la dimensión psicológica. Entre ellas se establecen relaciones transversales, y se hace necesaria una articulación ética y política de las tres para entender el complejo momento en el que vivimos. A esta complicada articulación de las tres ecologías Guattari la llama *ecosofía*. Así, proponemos la necesidad de una justicia ecosófica: una justicia que atienda a los niveles social, medioambiental y mental.

Así, Guattari expande la definición tradicional de ecología, que atiende solamente al nivel medioambiental, e incluye las ecologías mental y social. Los discursos dominantes reprimen nuestras subjetividades y contaminan nuestra ecología mental, mientras que el individualismo imperante en las sociedades occidentales infecta nuestra ecología social. Una justicia ecosófica trata de crear subjetividades disidentes que trabajen colectivamente en contra de los efectos dañinos del capitalismo sobre nuestras sociedades, nuestras mentes y nuestros entornos naturales. Desde esta perspectiva, debemos proteger la Tierra, nuestras colectividades y nuestras propias mentes singulares para poder sobrevivir colectiva y afirmativamente a los efectos del capitalismo en el Antropoceno. Así, por ejemplo, las cartografías ecosóficas tienen en cuenta las conexiones entre el efecto invernadero, la situación de las mujeres, el racismo, la xenofobia y el consumo desenfrenado (Braidotti, 2013: 93). Braidotti considera que no debemos analizar solamente porciones fragmentadas de estas realidades, sino que hemos de trabajar para ver sus interconexiones.

Una de las propuestas más estimulantes como respuesta colectiva y afirmativa al Antropoceno es la de la autora feminista Donna Haraway, cuyo pensamiento destaca por tener en cuenta las múltiples y complejas interconexiones entre lo natural, lo tecnológico, lo humano, lo maquínico, lo animal y lo monstruoso. Para Haraway (2015: 161), el Antropoceno, al que añade los nombres de *Capitaloceno* y *Plantacionceno*, tiene diversos efectos, incluyendo la inmensa destrucción que ya está en curso y que afectará no solo a los once billones de humanos que habrá sobre la Tierra al final del siglo XXI, sino también a una miríada de otras criaturas. El Antropoceno/Capitaloceno/Plantacionceno es más una frontera que una era: marca una discontinuidad, pues lo que vendrá después no será como lo anterior. Nuestra tarea en este momento de inflexión, según Haraway, es conseguir que el Antropoceno/Capitaloceno/Plantacionceno sea lo más corto posible para dar paso cuanto antes a una nueva era, pues cree que, el camino hacia una ecología multiespecies que permita la sostenibilidad más allá del Antropoceno pasa por la creación de vínculos de parentesco posantropocéntricos que eviten la mercantilización de la vida fomentada por el Antropoceno/Capitaloceno/Plantacionceno.

Para ello, desde una perspectiva feminista y crítica, Haraway (2015) propone el término *Chthuluceno* para aludir al Antropoceno/Capitaloceno/Plantacionceno. Con este término, trata de alejarnos de la negatividad catastrófica en la que hace hincapié el Antropoceno/Capitaloceno/Plantacionceno y nos invita a focalizar la atención en las muchas otras historias que podemos construir a través de fabulaciones feministas, nuevas formas de conocimiento que replanteen nuestros posibles pasados, presentes y futuros. El término es un guiño al dios primigenio Cthulhu, creado por H. P. Lovecraft. Sin embargo, Haraway realiza una adaptación de su nombre para hacer referencia a lo ctónico:⁵ seres infra-mundanos, tentaculares, sin género y que evitan lo binario (Haraway y Kenney, 2013). Haraway

(2014) hace referencia a Potnia Theron, diosa de los animales, y Potnia Melissa, diosa de las abejas, como deidades ctónicas con extraordinarios poderes de creación y destrucción. El Chthuluceno es una fabulación feminista para tratar de repensar el mundo en el que vivimos, que trata de realizar otras cartografías tentaculares, rizomáticas y ecosóficas, que abarquen aspectos olvidados de nuestra era y que permitan figuras diversas y divergentes.



Imagen 2. Representación de Potnia Theron (diosa de los animales) en un ánfora beocia de 680 a. C., Museo Arqueológico Nacional de Atenas. Fuente: pladelafont.blogspot.com.es

La propuesta de Haraway pasa por estas figuras transformativas y por la creación de lazos de parentesco posantropocéntricos, basados no solo en la especulación feminista, sino en la más rigurosa biología (Haraway, 2003 y 2014). Así, hemos de dar cuenta de los lazos de parentesco ya existentes, y hemos de intensificarlos y hacerlos evidentes. Según la terminología de Braidotti, *zoe* es nuestro parentesco. Hay que recomponer la idea de parentesco más allá de la especie humana para poder pensarnos como seres planetarios y repensar una ética del cuidado y de la responsabilidad con una perspectiva posantropocéntrica y ecosófica. Para ello, Haraway considera que las feministas tenemos que ser las

5. Chthonic, en inglés, de ahí el desplazamiento de la hache en *Chthulucene*.

lideresas de la imaginación, la teoría y el cambio para recomponer nuestras genealogías y parentescos, es decir, para diseñar el camino hacia una ecojusticia multiespecies que acoja también a una humanidad diversa, no dominada por el antropocentrismo, el androcentrismo ni otras ópticas miopes que motivan la creación de *otros* excluidos.

Conclusiones

Frente a la mercantilización oportunista de la vida, Braidotti propone la reivindicación de *zoe*, la fuerza vital que nos une a seres humanos y no humanos. Este giro zoocentrado conduce a un marco de comprensión posantropocéntrico que ya no favorece la supremacía del sujeto tradicional occidental, *anthropos*, sino que acepta la fuerza dinámica de *zoe*.

Un igualitarismo zoocentrado es más necesario que nunca en el Antropoceno. El reconocimiento del rol destructivo de ciertos sectores de la humanidad puede llevarnos a un sentimiento de indefensión y vulnerabilidad compartido, al hacernos cargo de que una posible catástrofe medioambiental está por llegar. Sin embargo, Braidotti propone otra manera de pensar en y desde el Antropoceno: una manera vitalista que surge del reconocimiento de un nexo positivo a través de *zoe* y nos une a los otros seres, humanos y no humanos. A partir de un monismo spinoziano, Braidotti plantea un acercamiento vitalista, materialista y feminista a las acuciantes cuestiones a las que nos enfrentamos en el Antropoceno. Una perspectiva posantropocéntrica y zoocentrada sobre el Antropoceno nos muestra nuestra unión ecosófica.

Esta afirmación ecosófica conduce a cartografías políticas que den cuenta de nuestro lugar en el mundo: cartografías ecosóficas basadas en las políticas feministas situadas. Se han de reescribir las ecocartografías tradicionales, que tienden a considerar ciertos aspectos medioambientales con un corte pesimista, para pasar a imaginar cartografías afirmativas, ctónicas, tentaculares y

rizomáticas, que nos lleven hacia una ética de la sostenibilidad y hacia la creación de vínculos de parentesco con una perspectiva zoocentrada que trabaje por una ecojusticia multiespecies. ▀

Agradecimientos

Este trabajo se enmarca en el proyecto “Justicia, ciudadanía y vulnerabilidad. Narrativas de la precariedad y enfoques interseccionales” (FFI2015-63895-C2-1-R), adscrito al Instituto de Estudios de las Mujeres de la Universidad de La Laguna y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España. Además, también se encuadra en el proyecto de investigación posdoctoral “The Re-Radicalization of Critical Thinking: Toward a Global Social Justice”, llevado a cabo en el Center for Advanced Studies - South Eastern Europe (Universidad de Rijeka).

Bibliografía

- Balza Múgica, I., 2014. “Los feminismos de Spinoza. Corporalidad y renaturalización”. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 63, pp. 13-26.
- Braidotti, R., 2006. “Affirming the Affirmative: on Nomadic Affectivity”. *Rhizomes*, 11-12. Disponible en: <http://www.rhizomes.net/issue11/braidotti.html>, consultado el 11 de octubre de 2017.
- Braidotti, R., 2015. *Lo posthumano*. Barcelona, Gedisa.
- Crenshaw, K., 1989. “Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics”. *University of Chicago Legal Forum*, 14, pp. 538-554.
- Crutzen, P. J., 2002. “Geology of mankind: the Anthropocene”. *Nature*, 415 (23).
- Deleuze, G., 2001. *Spinoza. Filosofía práctica*. Barcelona, Tusquets.
- Deleuze, G., y F. Guattari, 1987. *A thousand plateaus. Capitalism and schizophrenia*. Minneapolis/Londres, University of Minnesota Press.

- Derrida, J., 2008. "Firma, acontecimiento, contexto". En J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*. Madrid, Cátedra, pp. 347-372.
- Fotopoulou, A., 2012. "Intersectionality, queer studies and hybridity: methodological frameworks for social research". *Journal of International Women's Studies*, 13 (2), pp. 19-32.
- Guattari, F., 2000. *The three ecologies*. Londres, The Athlone Press.
- Haraway, D., 2003. *The companion species manifesto. Dogs, people, and significant otherness*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Haraway, D., 2014. "Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene: staying with the trouble". Disponible en: <http://opentranscripts.org/transcript/anthropocene-capitalocene-chthulucene/>, consultado el 27 de octubre de 2017.
- Haraway, D., 2015. "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: making kin". *Environmental Humanities*, vol. 6, pp. 159-165.
- Haraway, D., y M. Kenney, 2013. "A Conversation with Donna Haraway". Disponible en: <https://static1.squarespace.com>, consultado el 26 de octubre de 2017.
- Haraway, D., et al., 2015. "Anthropologists are talking. About the Anthropocene". *Ethnos*, 81 (3), pp. 535-564.
- Keller, E. F., 1991. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia, Alfons el Magnànim.
- LaDanta LasCanta, 2017. "El Faloceno. Redefinir el Antropoceno desde una mirada ecofeminista". *Ecología Política*, 53, pp. 26-33.
- MacFarlane, R., 2016, "Generation Anthropocene: how humans have altered the planet for ever", *The Guardian*, 1 de abril. Disponible en: <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/01/generation-anthropocene-altered-planet-for-ever>, consultado el 11 de octubre de 2017.
- Moore, J., 2015. *Capitalism in the web of life*. Nueva York, Verso.
- Parikka, J., 2015. *The Anthrobscene*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Rich, A., 1987. *Blood, bread and poetry*. Londres, Virago Press.
- Rose, N., 2007. *The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Shiva, V., 1997. *Biopiracy. The plunder of nature and knowledge*. Nueva York, South End Press.
- Shiva, V., 2000. *Seeds of suicide: the ecological and human costs of globalisation of agriculture*. Nueva Delhi, Research Foundation for Science Technology and Ecology.
- Shiva, V., 2001. *Patents: myths and reality*. Nueva Delhi, Penguin.
- Steffen, W., P. J. Crutzen y J. R. McNeill, 2007. "The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature?". *AMBIO. A Journal of the Human Environment*, 36 (8), pp. 614-621.
- Steffen, et al., 2015. "The trajectory of the Anthropocene: the Great Acceleration". *The Anthropocene Review*, 2 (1), pp. 81-98.
- Zalasiewicz J., et al., 2011. "The Anthropocene: a new epoch of geological time?". *Philosophical Transactions of the Royal Society*, 369, pp. 835-841.