
EL MANIFIESTO PARA CYBORGS

TERESA AGUILAR GARCÍA

El cyborg es nuestra ontología, nos otorga nuestra política.

Haraway, *Manifiesto para Cyborgs*.

El cyborg es la figura nacida del interfaz entre autómatas y autonomía.

Haraway, *Primate Visions*.

Vivimos en la época de la *imaginería cyborg*. Definido por primera vez por Clynnes y Kline, en 1960, al intentar describir un individuo mejorado capaz de sobrevivir en el espacio, y por D. J. Haraway (1995: 253) como “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción”, el *cyborg* (*cybernetic organism*) adquiere una representatividad propia en la última década del siglo XX. La estética cyborg remite a la encrucijada del interfaz humano/máquina como texto para leer el estatus humano y maquinico del sujeto del XXI, también a la superación de un estadio evolutivo antropocéntrico y a la interpretación de nuestra cultura ya desde presupuestos no exclusivamente esencialistas o humanos. Así, el cyborg es el texto hecho carne que denuncia la escritura, no como un proceso inocente cuya interpretación remite a *logos* y al origen, sino como textos de subversión de la escritura misma.

La escritura es, sobre todo, la tecnología de los cyborgs, superficies grabadas al agua fuerte. La política de los cyborgs es la lucha por el lenguaje y contra la comunicación perfecta, contra el código único que traduce a la perfección todos los significados, el dogma central del falogocentrismo (Haraway 1995: 302).

El cyborg tiene una presencia física y es al mismo tiempo una metáfora, es lenguaje.

Son literalmente monstruos, una palabra que comparte algo más que su raíz con la palabra *demonstrar*. Los monstruos poseen un significado (Haraway 1995: 62).

Haraway explica cómo los monstruos han definido siempre los límites de la comunidad a través del imaginario propio de Occidente. Por ejemplo, en la Grecia clásica los centauros y las amazonas, que romperían con el canon del ser humano masculino griego. En este sentido, el cyborg sería

la consecuencia lógica de un pensamiento occidental, cuyo imaginario se basa en la construcción de un ente fusionado con una otredad exterior a sí mismo y cuyas acciones y existencia ponen en entredicho lo canonizado como humano. Sería la figura que ejerce de abogado del diablo de la propia civilización, al tiempo que estéticamente supone una reinterpretación del concepto de belleza. Nosotros somos un código escrito, un lenguaje, de cuya lectura e interpretación depende la práctica ética de las sociedades del código genético. Las nuevas relaciones entre cuerpo y lenguaje marcan el paso de la posmodernidad a otro estado posthumano, de la consideración del cuerpo sujeto a la biopolítica al cuerpo textual de Haraway, al cuerpo textual de la ingeniería genética. “El Proyecto Genoma es una especie de tecnología del humano posmoderno, que define el genoma leyéndolo y escribiéndolo”, dice Haraway, quien ve el paso del organismo al sistema biótico de información que es el humano. El mundo puede ser leído como un problema de códigos, pura información, y el sistema biótico que es el individuo como un componente más del sistema.

Para Haraway, el cyborg simbolizaría la lucha política, incluiría la visión simultánea desde estas dos perspectivas, “ya que cada una de ellas revela al mismo tiempo tanto las dominaciones como las posibilidades inimaginables desde otro lugar estratégico”. Observa que la resistencia política se encuentra en “esas unidades ciborgánicas monstruosas e ilegítimas”. El manifiesto en pro de los cyborgs es un posicionamiento político no exento de ironía, que se coloca, desde la no identidad, a favor de una identidad monstruosa que sirva como forma de subversión ante el uniformador poder instituido

El ser humano posmoderno es un cyborg que surge de la superación de tal dicotomía como un individuo que utiliza la tecnología fruto de la cultura como revolución, anexionándose a ella físicamente. El optimismo de Haraway, sin embargo, no precisa de qué forma o por qué la comunión con lo inorgánico es una suerte de revulsivo para los oprimidos. Asumir nuestra naturaleza cyborg nos libera de raza, género y clase como pautas identitarias de un sujeto moderno, insostenible en la era cibernética, aunque el número de individuos conectados a la red o a un móvil sigue estando circunscrito al mundo blanco occidental. La actitud cyborg en la era de la informática de la dominación es una política contra el código único, al mismo tiempo que reconoce la posición del individuo como otro componente o subsistema sujeto a las leyes probabilísticas que son el modo de operación del sistema. El mundo traducido a un problema de códigos (1995: 279), nosotros como *locus* de un código genético, escritura que multiplica el esquema humano/máquina, provoca que los organismos hayan dejado de existir como objetos de conocimiento; una vez que el sujeto ha sido reducido a un código, escritura, entonces pasa a ser componente biótico. En último extremo somos información; la base biológica que

se revelaba como un sustrato inalterable ha quedado refutada con el desciframiento del genoma humano, que nos descubre más como escritura o información modificable que como carne estática.

Sin embargo, la política cyborg, considerando a estos “como los hijos bastardos del capitalismo blanco”, que reniega del origen, pretende subvertir el orden de ese tardocapitalismo abanderado de las posiciones dicotómicas, oponiéndole una liquidez que navega entre los límites impuestos por el *logos* occidental. Es un ataque contra la identidad occidental, contra lo que hacía que se reconociera como igual a sí misma durante siglos. Esta revolución consiste en la fusión de los límites, en la fagocitosis de lo otro, la pérdida de identidad de lo humano, de lo que era reconocible como tal, el organismo idéntico a sí mismo, o en la creación de identidades fluidas. Haraway pretende utilizar el determinismo tecnológico a su favor, no como una herramienta que cada vez distancia más a los seres según su nivel adquisitivo, sino como una puerta abierta por la que escapar de nuestra condición humana, oprimida, mediatizada, explotada:

La determinación tecnológica es un espacio ideológico abierto a los replanteamientos máquinas/organismos como textos codificados para leer y escribir el mundo (1995: 258).

Esta salida de la condición humana se realiza simbólicamente a través de la escritura cyborg, narraciones cienciaficcionalas de mujeres negras, el paradigma de la opresión, que despliegan una imaginería a lo Cronenberg, construyendo una narrativa metafórica de condiciones humanas no opresivas, o mejor, de condiciones no humanas no opresivas. El cyborg es un constructo imaginario y una metáfora de salvación por la tecnología.

El cyborg es texto, máquina, cuerpo y metáfora, todos teorizados e inmersos en la práctica en términos de comunicaciones (1995: 364).

La visión que Cronenberg tiene del cyborg, a diferencia de Haraway, es pesimista y aun depende del concepto de alienación que se mantiene en la idea del control que ejercen los *mass media* sobre los ciudadanos, perfectamente alienados así por el sistema capitalista. El cyborg de Haraway, además de ser una promesa y una metáfora, tiene un componente de esperanza y optimismo. La alianza humana con la tecnología es liberadora y no alienante, y puede convertirse en revulsivo para romper el orden establecido. La *cyborgización* de Cronenberg ¹, en cambio, es un proceso degenerativo, en el que el sujeto finalmente se autodestruye física u orgánicamente, a favor de una existencia sin carne. La nueva carne, en su lugar, la carne tecnológica, tendrá una existencia eterna en los rayos catódicos. La autodestrucción es producto de la alienación de la pantalla, la tecnología finalmente es culpable de la muerte orgánica del sujeto, pues al entrar en contacto con ella de manera simbiótica consigue que su mente

se incline por la existencia exclusivamente como mente, considerando el cuerpo inútil, a la carne de que estamos hechos ahora, inservible. Así se crea la carne como metáfora, porque la nueva carne eterna, de larga vida, en realidad no será más carne humana, sino pura imagen.

Cronenberg presenta la cyborgización como producto de una alienación que está en la base de un poder panoptizado que invade la mente y el cuerpo del sujeto tal y como Foucault explicó, ahora multiplicado por el avance tecnológico. Para Baudrillard, sin embargo, la explicación del mundo contemporáneo en términos de alienación implica considerar que nuestra historia ha sido una aventura fracasada, y prefiere dar una explicación lúdica en la que los humanos, no obstante, no dominarían el juego:

O vivimos el mundo, incluido nuestro mundo moderno de tecnologías y de imágenes (pues todo lo que estamos afirmando no se afirma del mundo como abstracción mental y filosófica, sino de nuestro mundo actual y de sus hechos), en términos de alienación, de dominio, de pérdida de determinación y de voluntad, como una fatalidad negativa, incluida la de la historia como aventura fracasada —o sea, el análisis crítico convencional— o bien pensamos que existe un doble juego: por una parte, jugamos a dominar el mundo a través de nuestras técnicas (y desde hace mucho más a través del lenguaje, el intelecto y otras muchas cosas), pero, por otra, seríamos sin saberlo el jugador de otro juego (del que tampoco sé cuál sería la respuesta) (1998: 113).

El tecnocuerpo o cyborg de Cronenberg es un estado transitorio, una metamorfosis hacia un modo de existencia superior, dirían los transhumanistas, la de información pura, pura imagen. Cronenberg desestabiliza los límites existentes entre cuerpo y tecnología, cuerpo y mente, diecisiete años antes de que Lakoff nos definiera como “mentes corporalizadas”, planteando la interesante pregunta sobre la posibilidad de existencia de una mente pura, sin encarnación corporal. En contra de tal pretensión transhumanista se encuentra Lakoff, para quien la mente sin encarnación corporal es imposible. Pensamos con el cuerpo, o sin el cuerpo no podemos pensar. Idea que vendría a corroborar la hipótesis planteada por Cronenberg en *Videodrome* y refutaría la cartesiana división entre los dominios del cuerpo y los del alma.

Hables Gray, influenciado por Haraway, en su libro *Cyborg Citizen. Politics for the Posthuman Age*, se pregunta por lo que el cyborg significa para los ciudadanos y encuentra que con esta figura se inaugura la era de la *posthumanidad*², en la que la evolución ha llegado al estadio en el que es posible manipular los cuerpos y los genes. Las tecnociencias surgidas en este momento están transformando rápidamente la cultura humana y nuevos géneros surgen al amparo del cyborg, quedando obsoletas las categorías de sexo y género (Gray 2001: 13). Este autor agrupa a los cyborgs contemporáneos en función del nivel de integración humano-máquina que existe en ellos: los “*simple controllers*” incluirían las interfaces informa-

cionales que incluyen redes de ordenadores, comunicaciones humano-ordenador, vacunas y manipulaciones de información genética. Los “*bio-tech integrators*” serían ampliaciones mecánicas simples, como las prótesis médicas, y los “*genetic cyborgs*”, conexiones hombre-máquina directas como los exoesqueletos militares de vanguardia o las descargas de conciencias humanas en ordenadores.

En este sentido, las narraciones ciencia-ficcionales escritas por mujeres negras ³ difieren del imaginario cinematográfico que desde principios del siglo pasado llena las pantallas de cine construyendo el imaginario de un cyborg blanco, masculino, una imagen tecnocientífica militarizada ⁴. Se perpetúa así el falogocentrismo hasta en la figura de ese híbrido futuro que pretende explicarnos. La hermenéutica que Haraway practica en los textos de escritoras negras le proporciona una interpretación del cyborg como de aquél ente capaz de subvertir las dominaciones de raza, sexo y clase; un monstruo ciborgánico y plural. Los cyborgs de la ciencia-ficción feminista ponen en tela de juicio el estatuto de “humano”, en tanto que representante de una raza, una entidad individual y un cuerpo. Los personajes de estas ficciones rompen con el mito del héroe de raza blanca y sexo masculino perteneciente a la civilización occidental, subvirtiéndolo sus fundamentos, y en su lugar llevan el lenguaje hasta límites fronterizos que rompe, para hibridarse con seres insospechados de géneros ambivalentes. Además,

los puntos de vista de los subyugados no son posiciones inocentes. Al contrario, son preferidos porque, en principio, tienen menos posibilidades de permitir la negación del núcleo interpretativo y crítico de todo conocimiento (Haraway 1995: 328).

Aquí es donde observamos la íntima unión que hay hoy entre filosofía y ciencia-ficción, en la línea en que K. Dick afirmó que la única forma de hacer hoy filosofía es escribiendo ciencia-ficción. Son ámbitos en los que suele encontrarse una metanarrativa metafísica al hilo de cambios ontológicos factibles, propiciados por la técnica, el sustrato humano fluidificado, emergente, terminal, metamorfoseado, que exige un estatus ontológico de explicación en nuevos paradigmas tecnológicos. La ciencia-ficción es el género literario que cumple dicha función, eje que vertebra la experiencia inmediata de una tecnología desarrollada, percibida por el público a través de la imagen de un futuro mundo cuyas raíces están en éste, una hipérbole de lo que hay lleno de los deseos y de los temores que la tecnología alberga en el imaginario colectivo. Este género sirve a los deseos del individuo de liberarse de la tiranía de los esquemas científicos y, al mismo tiempo, revela la fascinación de nuestra civilización por la tecnología, tal y como explica Dorflès. En esta doble ambivalencia se construye el imaginario de la técnica, también en la ciencia-ficción cinematográfica, de mayor alcance

que el texto literario; así, lo visual y lo técnico se constituyen en una pareja indisoluble que está formando nuestra cultura.

La tecnología no es otra cosa que la naturaleza; la tecnología, la máquina, somos nosotros mismos, dice Haraway. La tecnología nos sirve para liberarnos de nuestro ser humano, ser idéntico, fijo, estático, reproductor de órdenes de realidad injustos.

Las relaciones entre ciencia y tecnología, que eran planteadas por J. Habermas como relaciones de dominación sobre la naturaleza a través del crisol de la racionalidad, son repensadas por Haraway como una forma de subversión que no busca la dominación de esa naturaleza inerte de la que nosotros formábamos parte, sino su reinención, una naturaleza aparecida como nueva, más justa, que haya borrado definitivamente las barreras establecidas de género, raza y clase. Para Haraway, ciencia y tecnología son medios para una satisfacción humana plena, tal y como eran entendidos por Marcuse en *Eros y civilización*, pero también son fuente de dominación, por lo que la imaginería cyborg “puede sugerir una salida del laberinto de los dualismos” (Haraway 1995: 311).

Aquel mundo social bipolar de conciencia burguesa y obrera sentaba las bases para una posible salvación de la humanidad en la lucha de los opuestos productores y dueños de la producción. La máquina que permanecía en la sombra, mero agente de la producción sin derechos, necesita alcanzar el estatus de cyborg para que la nueva salvación de la humanidad sea llevada a cabo, no ya por la unión de los obreros del mundo, sino de los cyborgs del mundo. La alianza y la comunidad, por tanto la hibridación y el comunismo, son el polo dialéctico opuesto a la dominación. En el origen de la idea salvadora está la idea de la unión o comunión de los semejantes en sufrimiento u opresión. Sin embargo, esta tesis de Haraway, que conserva intacta del marxismo, no está dirigida a salvaguardar ningún concepto absoluto. En general, los términos “opresión”, “liberación”, quedan absolutizados tras haber eliminado el móvil que los engendró. Estos conceptos adquieren plenamente una especie de analogía con el absoluto hegeliano, ya que se imponen al paso del tiempo. La opresión se refiere en Haraway a las condiciones injustas de seres que no son ya propiamente humanos, es decir, cuya organicidad no es el móvil para su preservación. Las propuestas de Haraway y Marx presentan un pensamiento materialista que, sin embargo, no abandona la idea y la apologización de la idea de salvación ni su preservación como concepto; en el caso de Haraway, liberación. Este concepto ha persistido incluso cuando la forma susceptible de liberarse no posea la ontología clásica para el efecto del acto liberador⁵. La ontología híbrida del cyborg, medio humano medio máquina, es el revulsivo para la liberación, de la misma manera que antes lo era el obrero aprotésico de la fábrica. Así, el cyborg es presentado por Haraway como el nuevo

agente salvador o liberador de la condición humana, pero en este caso de la propia condición de humano. Liberarnos finalmente de nuestra condición humana como la forma suprema de liberación del humano. Al mismo tiempo, el mecanismo de la liberación humana era eliminar algo de nosotros que no es propiamente nuestro y está en nosotros. Es sin duda un mecanismo de desalienación y la consideración, por tanto, de que debería existir algo puro, esencial, a lo que habría que aspirar y salvaguardar. En el caso de Haraway, la alianza con la máquina, principio aparentemente contrario al principio de desalienación o liberación del pensamiento clásico, promociona igualmente la liberación de un ente que ya no es humano.

El concepto liberación permanece intacto; las condiciones para llevarla a cabo, que son la ontología del sujeto, varían. Lo único que permanece invariable es el propio concepto de liberación, y alterados los de “humano” y “naturaleza”. Ahora bien, la dualidad con que Haraway define al cyborg, situándolo en un estadio ontológico a medio camino entre la realidad y la ficción, hace que su estatus ontológico etéreo e indefinible no pueda ser situado en la historia de la salvación, sino en el terreno de la utopía. Así, el cyborg no es garantía de redención para la humanidad, en el clásico discurso salvífico que arrancarían de Marx, aunque no puede separarse tampoco de este contexto si pensamos en lo que, según Derrida, es salvable de la teoría marxista, a saber, la idea de salvación de la humanidad por el advenimiento de un espectro que aún no estaba encarnado efectualmente. Por eso también el concepto de liberación en Marx está proyectado fuera de la historia de la salvación y dentro del terreno de la utopía, al imaginar un futuro mundo sin división de clases, o al imaginar un futuro mundo sin géneros, en el caso de Haraway.

Podemos aunar así ambos espíritus mesiánicos en la lectura de los manifiestos de Marx y Haraway como formas de invocación a la acción por una transformación del presente, de la misma forma en que Derrida en *Espectros de Marx* nos sugiere revivir y reparar en el espíritu marxista para plantear una salida al actual estado de cosas. La espectralidad es una característica que conforma también la figura del cyborg de Haraway, “no es real ni irreal —dice Derrida al definir el espectro— lo cual introduce la dimensión de lo fantasmático dentro de lo político”⁶.

La naturaleza reinventada que propone Haraway parte de la premisa de que se inventó una vez, no funcionó, y podría volver a casarse con el humano. Esa esperanza surge de la idea básica que guió también a Marx; existe un conflicto entre la naturaleza y el individuo, de ahí que otra organización social pueda suplir esa desavenencia principal, ese conflicto permanente entre sujeto y objeto. Lo que se encontrarán los arqueólogos del futuro será aún materia hibridada; por lo que apuestan los ultrapositivistas del presente es por la total desaparición de la materia humana, algo

que un arqueólogo de un futuro más lejano no sabrá detectar. La frase de Foucault es una premonición: El hombre está próximo a desaparecer.

Para autores como Haraway, la determinación tecnológica es

un espacio ideológico abierto a los replanteamientos máquinas/organismos como textos codificados para leer y escribir el mundo (1995: 258).

La consideración del cuerpo en nuestras sociedades del presente ya no puede ser comprendida en términos foucaultianos para esta autora. Si para Foucault los cuerpos habían estado sujetos a la política y al poder era porque aún no se habían constituido en cuerpos legibles de los que podía extraerse una lectura que no estuviera en el plano de la representación. El descubrimiento del código genético nos revela como escritura y toda escritura está en un espacio constituyéndolo. Para Haraway, el poder liberador se encuentra en esos espacios que somos y que pueden rescribirse, “reinventarse”, dijo Foucault. La biotecnología pone a disposición del poder la información genética individual para una lectura y una función o destino de esa lectura. Es precisamente nuestra naturaleza textual lo que puede hacernos libres, según Haraway. La biopolítica de Foucault se revela insuficiente en la era cyborg; la medicalización y normalización ya no son dominaciones que funcionen, ahora se crean redes y comunicaciones.

Los métodos de la clínica requerían cuerpos y trabajos, nosotros tenemos textos y superficies. La normalización da paso al automatismo, redundancia completa. El discurso de la biopolítica da paso al *tecnobabble* (1995: 259).

Está reivindicando un paso del cuerpo a la palabra o el cuerpo hecho verbo como forma de reinención social. Reconocer que la biopolítica ya no es efectiva en la era del código genético es tanto una afirmación valiente como esperanzadora, en tanto aún se reconozca la capacidad de subversión ante la normalización o el código impuesto o la imposición de la cultura única. Vuelta a la palabra cuando el cuerpo habla por sí mismo, de su presente y su futuro, de su longevidad y sus defectos. Las enfermedades son lacras eliminables en la sociedad biotecnológica; los cuerpos jamás fueron tan manipulables como ahora ni el destino pudo ser interceptado de tal forma.

Haraway, al igual que Foucault, habla de estructuras de dominación, distinguiendo las viejas dominaciones jerárquicas de las nuevas redes de dominación que asumen la forma de “informáticas de la dominación”. El individuo no es visto como un organismo sujeto a la biopolítica a través de su cuerpo, sino como componente biótico que no ostenta privilegio alguno sobre otro componente del sistema de información: “los organismos biológicos se han convertido en sistemas bióticos, en máquinas de comunicación como las otras”. Por tanto, la política de resistencia a la nueva red de dominación pasa por la asunción de que nosotros somos

identidades plurimorfas y cambiantes, cuya actitud frente a la tecnología debe ser caníbal, de apropiación de la ciencia y, además, por parte de las mujeres, como un proyecto de liberación; en este caso la mujer negra sería el paradigma de la opresión por excelencia.

Sin duda, el objetivo principal hoy no es descubrir, sino rechazar lo que somos. Nos es preciso imaginar y construir lo que podríamos ser (Foucault 2000: 24).

Estos pensamientos de Foucault tienen eco en los de Haraway:

El yo dividido y contradictorio es el que puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable, el que puede construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambien la Historia (1995: 331).

Ambos ponen el acento en la idea del sujeto como construido a través de la forma epocal en la que se ubica, *episteme* concreta, pero al mismo tiempo vislumbran la posibilidad de transformar esa sucesión de *epistemes*. La Historia, a través de lo que Foucault llamó las "tecnologías del yo", como aquellas operaciones del sí mismo que permitirían alterar las condiciones de poder existentes a través de operaciones efectuadas sobre el propio cuerpo y alma, con el fin de alcanzar cierto grado de felicidad, de establecer las condiciones de posibilidad de lo que aún no somos. Esta situación para Haraway es también fundamental para aceptar las nuevas identidades:

...quizás podamos aprender de nuestras fusiones con animales y máquinas cómo no ser un Hombre, la encarnación del *logos* occidental (1995: 297).

NOTAS

- 1 La mente es alienada por las imágenes persuasivas de *Videodrom* (1982), pero dicha alineación afecta al cuerpo y es el cuerpo en sí mismo el que se coloca al mismo nivel que la tecnología. ¿Es el poder persuasivo de las cintas lo que provoca la alineación o es la simbiosis de las vísceras de Max y la cinta lo que la provoca? Cronenberg no establece límites que señalen hasta dónde llega el cuerpo y hasta dónde la mente de Max. Ello porque se resiste a los efectos hipnóticos de *Videodrom*, desde el principio, cuando le dicen que no es el sujeto perfecto alienable, hasta cuando se rebela contra sus manipuladores y los mata. Esto demuestra que su alineación mental no es total, aun cuando su alineación corporal (lleva instalada una cinta de video en su estómago) sí lo sea. Cronenberg nos hace pensar que no hay fisuras entre cuerpo y mente, o que ambos entes intercambian papeles. Así, la alienación corporal actúa en lugar de su mente, por eso su cuerpo tecnológico, su mano-pistola, apunta finalmente hacia su cabeza y muere. Nos explica cómo la cyborgización es un proceso en el que el cuerpo impone sus propias leyes, ya no la mente, o al menos ambas entidades no pueden ser consideradas por separado. Se trata de una carne que piensa o de una mente que ya no es soberana sobre los procesos del cuerpo. Es la rebelión del cuerpo tecnológico. La alienación, por tanto, de origen visual y en principio mental, acaba imponiéndose como orgánica y finalmente conduce a la destrucción de lo orgánico a favor de lo intangible, la imagen. El paralelismo entre esta filosofía de la carne y la filosofía transhumanista es evidente, pues la segunda propone la existencia eterna, sin cuerpo orgánico, a través de la transbiomorfosis o descarga, proceso por el cual la memoria de un ser humano puede transferirse a la memoria de un ordenador y eliminar así la carne obstáculo o lo orgánico inútil. Existencia en un chip, según el transhumanismo y existencia como imagen para Cronenberg, en ambos casos información pura. Es el paso de la cinta de video al disco de ordenador. Se trata de lo que Baudrillard llama el "crimen perfecto".
- 2 El término "posthumano" lo usó por primera vez el bioquímico Malvin Klein, en 1966, al referirse a las formas de vida en otros planetas. Después Ihab Assan, en 1977, lo utilizó en el ensayo titulado "Prometheus as performer: towards a posthumanist culture?" para predecir el fin del humanismo; no obstante, hubo que esperar hasta 1990 para que el término se popularizara y apareciera en numerosas publicaciones que pueden recogerse bajo el epígrafe de "teoría posthumana o posthumanista".
- 3 *Superliminal* de Vonda McIntyre; *Semilla salvaje* de Octavia Butler, entre otras.
- 4 *Metrópolis*, de Fritz Lang, es precursora del cyborg de Haraway en cuanto el androide "Futura" es de sexo femenino.
- 5 Para cierta ideología posmoderna, la naturaleza y toda la terminología marxista pueden ser vistas como un juego de palabras que se utilizaba cuando aún se creía en los significados unitarios y verdaderos de tales conceptos. Cuando a los conceptos se les da la categoría de ficciones reguladoras del pensamiento y las sociedades son consideradas sujetas a *epistemes* históricas cambiantes en el tiempo, la ontología desaparece a favor del nominalismo. Las cosas ya no son por sí mismas, no hay significados ocultos que develar ni correspondencias entre los conceptos y la realidad.
- 6 *iPalabra!*, Trotta, 2001, pp. 49-56.

BIBLIOGRAFÍA

- Baudrillard, J. (1998), *El paroxista indiferente*. Barcelona: Anagrama.
 Derrida, J. (2001), *iPalabra!* Madrid: Trotta.
 Gray, C. H. (2001), *Cyborg Citizen. Politics in the Posthuman Age*. New York and London: Routledge.
 Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.