

# El cyborg como reconstrucción del agente social

---

Fernando J. García Selgas

---

«Una posición-sujeto cyborg deriva de y conduce a la interrupción, a la difracción, a la reinención. Es peligrosa y está repleta de las promesas de los monstruos».

Donna J. Haraway. *Las promesas de los monstruos*, nota 18.

## 1. Introducción

**E**l objetivo de este trabajo es presentar o, más bien mostrar la presencia del cyborg como una de las figuras más potentes que el feminismo ha construido para pensar críticamente su propia posición en el seno de una cultura que podemos caracterizar como tecnocientífica. Con ello espero mostrar además que el cyborg también sirve para pensar la llamada «posición sujeto» en general, esto es, nos ayuda a detectar y a reconstruir posibles agentes sociales. Con estos objetivos, que terminarán convirtiendo este trabajo en una especie de ensayo político de antropología simétrica (Latour, 1993:IV), me centraré en la construcción de esta figura o figuración que Donna Haraway viene realizando desde principios de los años ochenta.

Aunque no podamos profundizar en ello todo lo que sería necesario, conviene dejar claro desde el comienzo que posiblemente estemos ante una propuesta que atenta de modo serio, riguroso, consciente y profundo contra algunos de los principales y más antiguos soportes del pensamiento occidental. Por eso cuando Haraway habla (1991: cap. 8) del cyborg como mito está, entre otras cosas, resquebrajando la maquina razón platónico-galileana; cuando se refiere (1997:3) a un «surrealismo cyborg» está caminado por el filo entre el realismo y el relativismo a que se ha visto conducida la dualista epistemología moderna; cuando habla (1992: 309-11) de una «narrativa cyborg» lo que busca es dar la vuelta, voltear y descomponer la oposición aristotélica entre el sujeto (activo) y el objeto (pasivo); etc.

La clarividencia que su propuesta nos procura anima a decir, parafraseando a Bajtin (1989: 288), que la imagen del cyborg, como la imagen del hombre en el arte y la literatura de la grecia clásica o la imagen de la naturaleza en el romanticismo de Goethe, no tiene ni núcleo ni envoltura, ni exterior, ni interior. En las tres figuras lo exterior se espiritualiza (aquí se hace semiótico-comunicacional), mientras

lo interior se materializa (ahora se conecta con diferentes circuitos). En el caso del cyborg, ello puede deberse, de manera peculiar, a que su hábitat específico es el espacio interfaz, el espacio de mediación, traducción, hibridación y promiscuidad entre lo técnico, lo orgánico, lo mítico, lo textual y lo político. Estaríamos por tanto ante una de esas figuras que nuclea la configuración de sentido y el establecimiento de posiciones en un determinado espacio-tiempo material, semiótico y valorativo.

La radicalidad e importancia de esta propuesta se asientan, como no podía ser de otra manera, en diferentes tradiciones o posiciones teóricas y políticas. Entre sus fuentes se encuentran tanto los feminismos de la igualdad como los de la diferencia, la teoría crítica marxista, los movimientos antirracistas y socialistas, el trabajo profesional como bióloga e historiadora de la biología, la ciencia ficción feminista, el constructivismo social, los *cultural studies*, etc. Precisamente una de sus virtudes está en saber hacer confluír todas estas influencias. Sin embargo, en este momento conviene resaltar su propio reconocimiento de que la «escritura cyborg» hereda las herramientas críticas y la conciencia ácida del postestructuralismo, que impide lanzarse a la escritura, a la comunicación o a la producción de significados en general, de un modo inocente, como si el emisor no estuviera implicado en la reproducción de las desigualdades que los discursos inscriben en nosotros y en nuestro entorno. Para Haraway (1995: 49-50) el núcleo de la diferencia entre la escritura cyborg y la escritura tradicional, phalocéntrica y autoritaria, reside en que aquella se reconoce desde el comienzo como contaminada. De ahí que incluso la posición misma del cyborg le resulta extraña como posición para el sujeto y, sin embargo, ello no le impide asumirla «con un espíritu airado, crítico, alegre y demente» (*ibid.*).

Aunque hayamos hablado de narrativa, surrealismo o escritura cyborg o, más adelante, tildemos a esta figura de metafórica y mítica, hemos de ser capaces de evitar caer en las ciénagas de lingüistización en que se hunden muchas visiones postmodernas y entender que hacer esas referencias no es reducirlas a, ni regocijarnos en, un mundo de simulacros o de puros intercambios discursivos. Ni podemos ni queremos dedicarnos a elegantes y displicentes juegos del salón intelectual de fin de milenio.

Por el contrario, esas referencias suponen ver que vivimos y somos en y por las metáforas, que no hay representación que no sea metafórica, que el tropo metafórico es materialmente constituyente (al menos como software) de los animales parlantes que somos y que el contenido o figura de la metáfora que nos muestra bien puede ser mecanismo estructurante de nuestro hacer y de nuestro ser.

Ahora bien, resulta que parte del cometido de la figura del cyborg reside en hacernos visibles estos hechos. De aquí que lo más apropiado sea pasar inmediatamente a presentarla mediante una serie de aproximaciones al entramado conceptual y político que es la visión cyborg. En concreto, empezaré especificando las dimensiones del espacio-tiempo o cronotopo de las posiciones cyborg y el punto de partida de nuestras aproximaciones. En segundo lugar, con el fin de que podamos reconocer tales posiciones en nuestras entradas y salidas de ese espacio-tiempo, recordaré algunas de sus más sobresalientes apariciones conceptuales y materiales. En tercer lugar, indagaré en las dimensiones anteriormente señaladas, de modo que tengamos constancias de las vías de acceso a este espacio-tiempo y de los elementos materiales, semióticos e histórico-sociales que lo constituyen. Por último, recogeré, sin ningún ánimo conclusivo, algunos de los rasgos y pistas de las posiciones que el cyborg ha marcado para los agentes sociales.

Entraremos y saldremos de ese espacio-tiempo como si participáramos en una de esas comedias de puertas: al entrar en el espacio (salón) sólo percibiremos la estela de alguna partida; al salir por otra puerta, notaremos casi el aliento de alguien que llega; así entraremos y saldremos por distintas puertas; y al final nos quedará una serie de rastros, huellas, vestigios y recuerdos, que cada uno ligará como pueda y quiera.

## 2. Dimensiones y cronotopo de las posiciones cyborg: Guía de entradas y salidas

**N**uestros movimientos van a seguir algunos de los pasos dados por Haraway. Por eso conviene empezar (2.1) recordando la posición de partida cons-

truida en su reciente obra *Modest Witness @ Second Millennium. FemaleMan(c) Meets OncoMouse™* y que ella misma se adscribe. Más que nada por saber dónde nos tenemos que colocar al comienzo de esta irónica comedia. A continuación (2.2) examinaré cuales son las principales vías de tránsito por el espacio-tiempo en que se sitúan tanto sus movimientos cuanto las posiciones-cyborg. Ello nos permitirá identificar esas vías como las dimensiones características de su cronotopo (2.3).

(2.1) Prácticamente desde el comienzo, los trabajos de Haraway han sido elaborados con la conciencia de que todo tipo de signos, metáforas, figuras y textos cobran sentido hoy en el mundo físico-semiótico de la tecnociencia, cuyas reglas y gramáticas aplicamos y encarnamos. Y su última obra no podía ser una excepción. De hecho, en ella (1997: xiv) su autorretrato queda ubicado en el encuentro entre dos cyborgs, que se produce en ese mundo excesivo que a la vez denunciamos y celebramos. Uno es el personaje de ciencia ficción feminista que transgrede multitud de fronteras e incluye los derechos de reproducción (copyright) de sí misma: es la hombre-hembra(c) o FemaleMan(c). El otro es el caso paradigmático de la producción industrial de organismos que necesariamente está registrado comercialmente: es el ratón-del-cáncer u OncoMouse™.

Esta ubicación, además de reiterar la imposibilidad de vivir inocentemente en tal «régimen de tenobiopoder», la obliga a admitir que ahí sólo puede (podemos) leer y escribir si conjuga lo informático, lo biológico y lo económico (1997:2). Nada de ello le impide, sin embargo, reconocer inmediatamente que también sigue (seguimos) siendo descendiente de las alfabetizaciones y narrativas de salvación cristianas y de aquellas otras alimentadas por la Revolución científica, la Ilustración o la misma tecnociencia. Por ello afirma (1997:6) que estando situada, material y semióticamente, en los nudos de unas de la más potentes instituciones de investigación tecnocientífica, como es la Universidad de California, su pretendida intervención como científica —«observadora modesta» según la epistemología tradicional— no puede ser inocente ni simplemente oposicional, como muchos feminismos han pretendido.

Estas coordenadas de su ubicación, le permiten saberse ligada a diferentes redes discursivas,

institucionales y materiales, pero ello no es óbice para que busque constantemente los medios para, como ella misma dice (1997:3), «evitar tanto las narrativas como las realidades de la Red que amenazan su mundo al final del Segundo Milenio Cristiano». No le queda más remedio que admitir la contaminación de su punto de partida o posición de sujeto que «más bien está implicada, preocupada y esperanzada y es sospechosa, conocedora e ignorante» (ibid).

Esta, su actual posición de partida, que como todas es algo por lo que se lucha y de lo que en cierto sentido somos responsables, se ha venido labrando desde que empezara a trabajar a comienzos de los 70 en el departamento de ciencias de la Universidad de Hawai y se encontrara con que el activismo antimilitarista y feminista la conducían a una visión crítica y política de la Biología. Así considerada esta ciencia se hacía interesante no porque trascendiera las prácticas históricas con afirmaciones o leyes universales (como sugieren las epistemologías ilustradas) sino porque era y podía ser «parte de la acción vital en el mundo», porque era y «es un discurso político (...) que puede producir intenso placer intelectual, emocional, social y físico» (1997:104-5). De ahí que a aquella ausencia de inocencia en la práctica científica se una el compromiso profundo con una política científica crítica que sea democrática, evaluativa, pública, con diversos actores y agendas y orientada a la igualdad y al bien-estar heterogéneo (1997: 95). Un compromiso alimentado desde el feminismo radical y desde las luchas antirracistas principalmente.

Pero aquí, cuando el ardor guerrero puede asaltarnos, no basta con admitir la inexistencia de posiciones inocentes y la inutilidad de renunciar al poder y al placer que la tecnociencia nos procura. Lo necesario, aunque difícil, es buscar y construir las posiciones desde las que una mirada más perspicua nos permita comprender y aceptar lo que tenemos, somos, tememos, podemos y queremos. Eso es lo que en gran medida nos promete la figura del cyborg. Pero quizá por esas dificultades, Haraway afirma (1997:7) que, caminando en esa dirección, con sus pasos «intenta escribir sobre el filo de navaja que hay entre la paranoia de que el Nuevo Orden Mundial hecho efectivo mediante la vinculación del capital transnacional y la tecnociencia defina realmente el mundo

y la denegación de que muchas prácticas de dominación distribuidas y articuladas estén creciendo desmesuradamente de hecho en esos mismos vínculos».

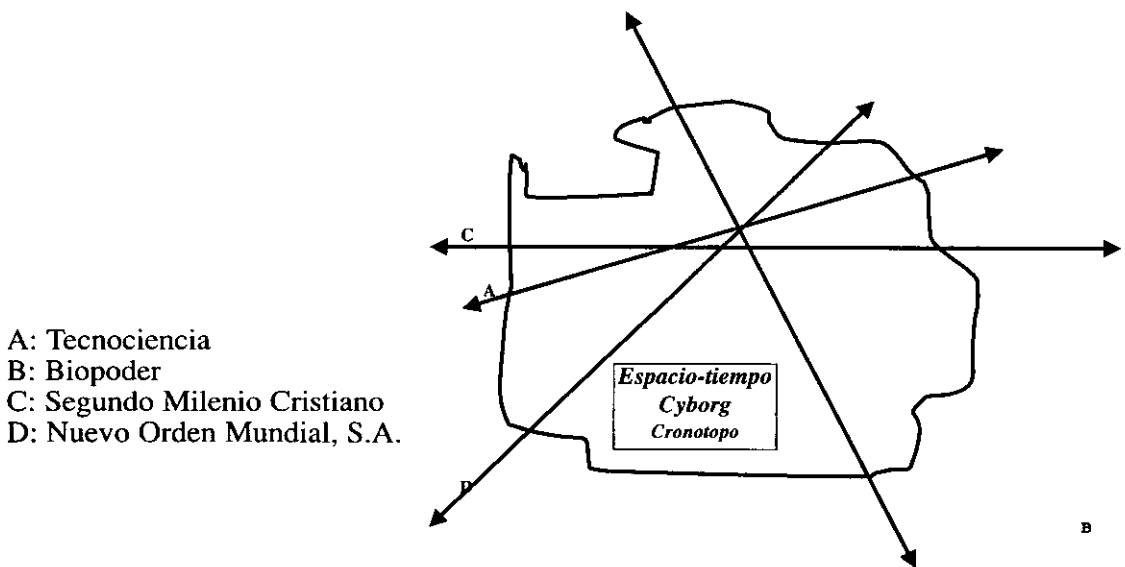
(2.2) Como punto de partida para nuestro itinerario conceptual, el filo de la navaja resulta algo incómodo. Y si no se nos da bien el fonambulismo más vale que cuanto antes encontremos las vías posibles de tránsito por ese espacio que queremos transitar. Si nos fijamos en algunas de las principales coordenadas que han marcado y, a la vez, le han permitido modelar su punto de partida veremos aflorar esas vías o dimensiones características de su espacio-tiempo. Ahí están sobresaliendo la tecnociencia, el biopoder, el capitalismo transnacional o Nuevo Orden Mundial S.A. y [el final de] el Segundo Milenio Cristiano.

No pretende ser esta una enumeración exhaustiva de los rasgos del espacio-tiempo en el que ella, como cyborg, se sitúa: es una enumeración suficiente. Mucho menos puede pretenderse su generalización, sin alteraciones significativas, a otras posiciones de las redes en que nos movemos. Sin embargo, si pensamos en nosotros, como habitantes de una semiperiferia geopolítica, españolitos/as de hoy, aunque las coordenadas más marcadas puedan ser las dos últimas, nadie negará la creciente importancia de la medicina, la farmacología, la cosmética, la publicidad, etc., esto es el biopoder, en el control de nuestras vidas, cuerpos e incluso deseos, ni que a todo ello cada vez le afecta más

la tecnociencia—de hecho tendremos que hablar de tecnobiopoder—, por no entrar en la redefinición del mercado, las relaciones y las condiciones laborales que esta produce.

El objetivo no es describir, ni mucho menos prescribir, las condiciones espacio-temporales de los cyborgs. Unas y otros pueden variar. Las unas quieren ser un medio para entender y localizar a estos y una indicación manejable a la hora de establecer articulaciones epistemológicas y políticas. Los otros marcan unas posiciones-de-sujeto, unas agencias, que, como la propia Haraway dijo corrigiéndose a sí misma (1990:17), están ocupadas por «gentes en ciertas regiones del sistema transnacional de producción, que difícilmente imaginan las situaciones de otras persona en el sistema».

No hay que olvidar tampoco que las cuatro coordenadas o vías actúan cruzadamente y muchas veces son indiferenciables unas de otras. Su diferenciación es, por tanto, más analítica que empírica. Pero creo que nos ha de ser útil, pues nos permitirá verlas como vías alternativas y complementarias de entrada y salida del espacio-tiempo cyborg y facilitará el que apreciemos que juntas, y vistas como dimensiones, conforman y caracterizan el cronotopo o espacio-tiempo material y semiótico en que se ubican las posiciones cyborg. Por ello conviene empezar ya recogiendo de Haraway una somera presentación de cada una de estas vías, condiciones o dimensiones, sin dejar de plasmar, en un cuadro, su interrelación:



(a) La tecnociencia es la dimensión que mayor número de veces y con más profundidad resalta, pues los cyborgs son para ella figuras y formas de vida gestadas en ese histórico hiperespacio llamado tecnociencia. El tránsito por estos lugares nos conduce a una región en la que, según Haraway (1997:2-4 y 12), por un lado se sobrepasa la distinción entre ciencia y tecnología, mediante el conjunto de tecnologías materiales, sociales y literarias que estructuran nuestro espacio-tiempo general y a nosotros mismos como entidades, y, por otro lado, se superan las oposiciones entre naturaleza y cultura y entre sujeto y objeto, mediante una transposición, movilidad y cambio de las posiciones posibles y una profunda mutación en la narrativa histórica dominante. Habrá que transitar por ambos lados de esta dimensión.

(b) Es cierto que Haraway se refiere más veces al régimen en el que habitan los cyborgs como tecnobiopoder, como cuando por ejemplo dice (1997:9) que: «estamos en el dominio del tecnobiopoder, con sus formaciones de sujeto, sus creencias y sus prácticas». Pero para poder diferenciar esta dimensión de la anterior ella misma se ve impelida a ponerla bajo el paraguas especificador del concepto foucaultiano de biopoder, entendido como «las prácticas de administración, vigilancia y terapia de los cuerpos que discursivamente constituyen, aumentan y manejan las fuerzas de los organismos vivos» (1997:11). Así haremos nosotros, sin olvidar que ambas dimensiones están cada vez más entrelazadas.

(c) Desde el primer momento nos dice (1997:10) que la tecnociencia está repleta de figuras e historias cristianas. Poco a poco va resaltando como en ella se da un discurso milenarista sobre orígenes y finales, sufrimientos y progresos, etc. Hasta que llega un punto en que ni los mecanismos y mutaciones de la tecnociencia, ni el control del biopoder le son suficientes para caracterizar la matriz en que se produce la emergencia incontrolada de muy diferentes cyborgs. Entonces se ve obligada a reconocer (1997:43) que ante «esa implosión del bestiario de cyborgs» y, al menos para la mayoría de los occidentales, lo queramos o no, nos encontramos viviendo en el sistema de medidas y valores semiótico-materiales connotados por el Segundo Milenio Cristiano y su ambivalente relación con las historias apocalípticas de desastre-y-salvación.

(d) Por último y actuando como una especie de caldo de cultivo general aparece la dimensión que llama del Nuevo Orden Mundial, entendido como una empresa constituida en organización o corporación legal (*Incorporated*). Esta vía conduce a los cyborgs como residuos de las prácticas del poder institucionalizado (político y militar), claramente alimentado por las potentes nuevas tecnologías, y como resultantes del capitalismo transnacional, que tiene en la innovación científico-técnica (el I+D) uno de sus principales motores. Es más, guiada por su vertiente paranoico-formalizadora, Haraway (1997:102) llega a definir el volumen encerrado bajo esta dimensión de nuestro espacio-tiempo como el resultado de «la integral de todos los casos de naturaleza mercantilizada multiplicado por todos los casos de cultura mercantilizada».

(2.3) La conversión de estas dimensiones en vías por las que dejar discurrir nuestro cómico y entrecortado paseo en torno a las posiciones sujeto denominadas cyborg requiere dar un segundo paso, consistente en concebir todo este espacio-tiempo —en lugar de solamente a las dos últimas dimensiones, como parece hacer Haraway (1997:102 y 43-4)— como un cronotopo, esto es, como «la conexión esencial de relaciones temporales y espaciales (...) que expresa el carácter indisoluble del espacio y el tiempo (el tiempo como la cuarta dimensión del espacio)» (Bajtín, 1989:237).

La relevancia de este paso está en que, apoyándonos en Bajtín, podemos, sin perder esta naturaleza material que le dan su origen en la física (Einstein), su aplicación en la Biología y su posibilidad de referencia a un momento histórico real, ampliar el concepto de cronotopo llevándolo al terreno de la narratividad. En ella actuará como una categoría de la forma y el contenido, en la que se unen los elementos espaciales y temporales en un todo inteligible y concreto, que determina en gran medida «la imagen del hombre» e incluye siempre un momento o «punto de vista emotivo-valorativo» (Bajtín: 237-8, 393). Por ello acierta Haraway, aunque se quede algo corta, al hablar (1997:42) del cronotopo como un tiempo tópico —tiempo como temporalidad y tópico como tema común o ámbito retórico y como lugar específico— que, al marcar el carácter histórico o variable de la interrelación entre espacio y tiempo, nos «introduce en la contingencia, la espesura,

la desigualdad, la inconmensurabilidad y el dinamismo de los sistemas culturales de referencia mediante los que las personas se conectan unas a otras en sus realidades».

Haraway parece olvidar un rasgo muy bajtiniano del cronotopo, a saber, que todas las interrelaciones entre cronotopos son dialógicas. En el marco de una obra, en el marco de creación de una obra, en el marco de su lectura e interpretación intervienen diferentes cronotopos, que se relacionan de diversas maneras. Pero todas las interrelaciones, dentro de un marco o entre unos marcos y otros, son dialógicas en sentido amplio: ningún cronotopo interviniente es mudo o puro objeto y ese diálogo entra en el mundo cronotópico del autor (Haraway), de la obra (narración sobre/de los cyborgs) y del interprete (yo mismo, posteriormente interpretado por ti). Ahora bien, según Bajtin (1989:403-4), por muy alejados que estén en el espacio-tiempo, autores y oyentes-lectores comparten un mundo unitario y real que está creando al texto, está creando el mundo en él representado. «De los cronotopos reales de ese mundo creador surgen los cronotopos, reflejados y creados, del mundo representado en la obra (en el texto)» (Bajtin: 1989: 404)<sup>1</sup>. Ese es nuestro propósito: ver en el cronotopo del cyborg la muestra del cronotopo que compartimos con Haraway.

Es en este sentido en el que al dar las coordenadas o dimensiones del cronotopo del cyborg no sólo damos las coordenadas semiótico-materiales de su posición sino también algunos de los principales rasgos de nuestro cronotopo histórico-real y de las posibles posiciones del agente en él. Como la topología que B. Latour persigue o la cartografía que F. Jameson predica y pretende, el establecimiento de la geografía del cronotopo es un movimiento político-cognitivo, es geopolítica discursiva. La relevancia de hablar del espacio-tiempo o cronotopo para presentar al cyborg como reestructuración del agente social se deriva en gran medida de que una vez que, como el postestructuralismo y la teoría del actor-red, entre otros, han argumentado, no hay un «ser-sujeto» por antonomasia, lo más que nos queda es una «posición-sujeto» o, mejor dicho, un «momento-posición-de-sujeto» y para situar esos momentos-posición posibles y darles su geografía, que siempre es geopolítica, resulta conveniente esbozar su cronotopo dominante o característico.

Cada cronotopo conlleva unas condiciones y modos posibles de existencia y de sentido. Por ejemplo, conlleva una temporalidad, un factor o centro organizador del momento-posición-sujeto y un modo de agencia humana dominantes. En nuestro caso parece que se impone una espacio-temporalidad reversible y trasmutable<sup>2</sup>, así como un tipo de factor organizativo dado por la conexión flexible, fragmentaria y global de distintos tipos de redes<sup>3</sup> y un modo de agencia que viene precisamente dibujado por los cyborg, con su imagen ambivalente de monstruo terrorífico y figura sacrificial<sup>4</sup>.

Frente a la laxitud en la aplicación del término «cronotopo» que recorre buena parte del trabajo de Bajtin<sup>5</sup>, para nosotros, como para el último Bajtin (1989:408), el cronotopo será un espacio-tiempo semántico y valorativo en el que, según sus normas principales de medida o valoración, motivos como el encuentro, el camino, la pérdida, etc. que constituyen los elementos componentes de muchas narrativas dominantes —de sus argumentos, de su definición de posiciones e identidades, etc.— cobran y transmiten un sentido u otro.

Dicho todo esto, surge inevitablemente la pregunta sobre si las dimensiones del cronotopo del cyborg que hemos propuesto nos dan sus normas principales de medida y valoración. Espero que la respuesta afirmativa quede asentada al final de este trabajo. Pero, en cualquier caso, hay que tener en cuenta que todo cronotopo —histórico, literario o físico— no es general o, mejor, que sus dimensiones básicas se jerarquizan de modo diferente según a qué y con qué base se refieran<sup>6</sup>.

Por todo ello, no nos bastaría, por ejemplo, con afirmar que el cronotopo de nuestro espacio-tiempo constituyente es el de las amenazas y promesas últimas o terminales, tanto en su dimensión de tecnobiopoder, cuanto en la de capitalismo transnacional y en la de la narrativa milenarista cristiana. Tampoco nos sería suficiente con indagar la especificaciones de espacio-temporalidad que alimenta nuestro cronotopo, tales como la temporalidad de los enlaces de comunicación y el rediseño de sistemas o la espacialidad de la globalización semiótico-material del mercado. Necesitaríamos preguntarnos además por la peculiar forma de existencia y agencia que nos habilita. Y aquí es donde emerge el cyborg como respuesta: el/ella es la forma y el modelo peculiar de agente en

este cronotopo. Pero también aparece como problema: como espacio abierto, peligroso y problemático. Por ejemplo, afirmar que la temporalidad que le incumbe no es la orgánica y desarrollista, sino la de condensación, fusión e implosión de sistemas e informaciones o que su espacialidad no es la establecida por la separación entre lo universal y lo local, sino la de la globalización y la flexibilidad de la red, no hace sino plantearnos preguntas sobre los posibles habitantes de este cronotopo.

### 3. Emergencia y presencia de los cyborgs: el cyborg como respuesta

**N**ecesitamos unas indicaciones iniciales mínimas que nos permitan reconocer en nuestras entradas y salidas a las figuras cyborg y faciliten que estas jueguen el papel de respuesta inicial a la pregunta por la forma de existencia privilegiada en nuestro espacio-tiempo. Con ese fin voy a atreverme a formular una primera aproximación general a la idea de cyborg, afirmando que: *El cyborg es la articulación metafórica y material de lo que somos y podemos ser: es el monstruo que muestra nuestra ontología (posible) en este capitalismo globalizador y fragmentario, en el que no queda otro remedio que navegar en páginas, códigos, discursos y cuerpos minados*. Prácticamente el único valor de esta formulación es servirnos de ayuda provisional para atender, en primer lugar (3.1), a la aparición del cyborg en la obra de Haraway y, en segundo lugar (3.2), su emergencia en el seno mismo de nuestro cronotopo.

(3.1) Tenemos la suerte de que en diferentes entrevistas la propia Haraway ha comentado cómo fue concibiendo la idea del cyborg. Ello nos permite señalar tres pasos: los antecedentes, la enunciación y la consolidación. En los antecedentes podemos distinguir a su vez tres momentos. El primero surge cuando su actividad política local como feminista (Baltimore, años setenta) la pone en contacto con toda una serie de desigualdades raciales, que la hacen añadir esta sensibilidad a su trabajo como historiadora de la biología. En esa época estaba preparando su gran trabajo sobre la pri-

matología (1989) y, como ella misma dice (1994a:22), «empecé a pensar en los primates como 'figuras', como esas entidades germinales en las que se condensan las imaginaciones de muchas personas. Vi los primates como esas criaturas en las fronteras entre lo que cuenta como naturaleza y lo que cuenta como cultura, sobre las que se ha proyectado gran cantidad de discurso racista en EE.UU. a partir de los años sesenta.» Los primates se le aparecían ligados a mundos muy heterogéneos como la cultura popular, la biología evolutiva o los zoológicos, portando en sus cuerpos el sentido de muy diferentes historias.

El segundo momento tuvo lugar cuando pasó a la Universidad de California y empezó a enseñar Teoría feminista. Allí, durante los años ochenta fue donde, según ella misma reconoce (1994a:23), «empecé a hacer el trabajo cyborg, el trabajo sobre las hibridaciones y fusiones entre lo orgánico, lo humano y lo técnico, y sobre el modo en que lo material, lo literal y lo trópico implosionan uno en otro. (...) Comencé a comprender como máquinas y cuerpos son herramientas y metáforas históricamente específicas, sin que por un segundo perdieran su feroz materialidad. (...) Me comprometí en las regiones de las tecnociencias con el proyecto de luchar por cuerpos y significados feministas y antirracistas».

En ese caldo de cultivo, la *Socialist Review* la pidió que aclarara qué había ocurrido con el feminismo socialista durante la era Reagan, cómo era posible que prácticamente hubiera desaparecido ese movimiento. Así fue, como en un tercer paso, escribió en 1985 «Un manifiesto para cyborgs», acta de nacimiento de sus ideas sobre estos seres. Como ella misma confiesa (1994b:243-4), el manifiesto empezó siendo una «especie de trabajo sobre un espacio soñado», donde pudiera reverdecer aquel feminismo. Pero su escritura se fue complicando con toda una serie de ajustes de cuentas pendientes, tales como asimilar la profunda transformación de los organismos como objetos discursivos —ahora más bien parecían sistemas de comunicación sometidos a la lógica militar de los objetos de la guerra fría—, superar la visión exclusivamente negativa o represiva de la tecnología por parte de los marxismos —imaginando las otras posibilidades insertas en aquella— o asimilar las aportaciones visionarias de la ciencia ficción feminista,

como contrapeso al andro-etnocentrismo del psicoanálisis.

El resultado de todas estas tensiones hizo que la importancia de este manifiesto no se agotara en su carácter heráldico ni en su función de foco ordenador del más conocido e importante libro de Haraway y terminara constituyendo un auténtico aldabonazo para quienes seguimos queriendo pensar el presente sin resignación ni resentimiento. El manifiesto, con su densa, rica e iluminada prosa, que hace honor a su título, puede tomarse como su primer trabajo dedicado al modo de existencia y agencia del cyborg: es el lugar donde se enuncia su presencia sin rubor alguno. En él se defiende su visibilidad, su consideración y su relevancia político-analítica. Conviene tener en cuenta, sin embargo, que el enunciado que allí se hace de rasgos y procesos que adornan a esta figura está conectado, como foco aglutinante, a toda una serie de transformaciones que Haraway pretende realizar en el resto del libro, como son:

i) rechazar la alianza entre evolucionismo, funcionalismo y modelo económico-racional de mercado (1991:parte 1), para abrirse a nuevos paradigmas teóricos, epistemológicos y políticos, como los que introduce la cada vez más extendida visión biotecnológica del cuerpo como un sistema estratégico, orgánico y semiótico (1991:211-2), la aplicación del discurso ético-político a la orientación y justificación de la objetividad científica (1991:195-6), o la construcción del nuevo sujeto político con los referentes básicos de la mujer y de un mundo tecnológica y multinacionamente mediado (1991:141-7);

ii) luchar desde dentro de la tecnociencia por un modo de practicarla que, sin renunciar a producir la máxima y mejor (in)formación, la convierta en modo de apropiarse del pasado y de abrir posibilidades al futuro (1991:41-2,67-8,39);

iii) superar los discursos cerrados de la «muerte del sujeto» mediante la «apertura de sujetos, de agentes y de territorios narrativos no isomórficos, inimaginable desde el lugar ventajoso del ojo ciclópeo y autosatisfecho del sujeto dominante [the master subject]» (1991:192); y

iv) desplazar el etnocentrismo inherente al modelo psicoanalítico y a la literatura utópica novecentista, dando cabida a la literatura de

ciencia ficción, especialmente la feminista y antirracista, como posibilidad de leer los signos desconectados de un mundo inconmensurable y de convertirse en vehículo de alternativas (1991:207-8, 226-8).

Todos estos movimientos dejan sus huellas en el rostro del cyborg. A todos viene a responder de alguna manera su figura. Sin embargo, su consolidación tiene lugar en un tercer momento, en su artículo «The Promises of Monsters», que es corolario y actualización de sus pasos y obras anteriores y, por ello, cierra el proceso de emergencia del cyborg en su pensamiento. Aquí se añaden un par de elementos que resultan importantes y reveladores.

En primer lugar, y en línea con el motivo u objetivo (iii) de afrontar las heridas infligidas al sujeto, el cyborg aparece como instrumento óptico que forma parte de una cartografía política de lo que puede contar como natural, como posible o como temible y que, en este sentido, modifica el tipo de sujeto y de agencia. No olvidemos que para Haraway (1991:188-91), como para la psicobiología (F. Varela) o la teoría de la ciencia (N.R. Hanson), toda visión o percepción es parcial, activa y organizadora y forma parte de la prótesis de campos, nudos e inflexiones de significados que constituyen y localizan una posición de conocimiento. De aquí que el cyborg ahora, con su naturaleza de instrumento óptico, redoble su papel de referencia para nuestra agencia posible, con lo que delimita y transforma al sujeto. En concreto, el cyborg quiere ser un filtro óptico que nos permita ver el mundo «desde la perspectiva de un socialismo todavía posible, un ambientalismo feminista y antirracista y una ciencia para la gente» y nos haga reconocernos como parte de «aquellos que son fetos planetarios gestándose en el fluido amniótico del industrialismo terminal» (1992:295-6).

El segundo elemento es complemento ineludible del anterior, pues viene a recordarnos que la historicidad del ojo que mira es una faceta de la carnalidad y materialidad de cualquier posibilidad de conocimiento y acción, esto es, de cualquier acción intencional o agentividad. El agente, en este caso, el cyborg, está siempre posicionado y localizado en la materialidad y semioticidad de un espacio-tiempo y su mirada, como su acción, brota de un organismo que es resultado de todo un aparato de producción corporal, donde lo biológico, lo técnico y lo



discursivo se entremezclan (Haraway, 1992: 298). En concreto, Haraway señala algunos ejemplos, como el del indígena de la Amazonía que registra en una videocámara a los otros miembros de la tribu (1992:309) o el del enfermo de sida que sumado a la coalición ACT UP modifica su propia posición, la de los médicos y burócratas, e incluso la de los virus (1992: 323), para mostrarnos que al menos algunos cyborgs han roto las axfisantes barreras imaginarias –pero no por ello menos rotundas– de la identidad y han permitido e internalizado relaciones blasfemas con otras naturalezas, modificando así material y radicalmente la estructura de la acción.

(3.2) En este punto podemos dar por básicamente establecida la figura del cyborg en la obra de Haraway, aunque posteriormente hayan seguido surgiendo aplicaciones que lo matizan y amplían. Estamos y seguiremos estando ante un concepto abierto. Por eso ahora podemos pasar, sin perder su guía, a ocuparnos de cómo y cuándo emerge, nominal y empíricamente, el cyborg.

Haraway sitúa (1997:51) la primera visión de la criatura, saliendo de su matriz o cronotopos constitutiva, a comienzos de los años sesenta cuando, a la vez que se produce por primera vez una rata normal de laboratorio, implantada con una bomba osmótica, aparece el término «cyborg» y se utiliza para referirse a un hombre cuyo perfeccionamiento, mediante su hibridación con máquinas, le permitiría sobrevivir en un ambiente extraterrestre. Los cyborgs serían en ese punto vistos como «sistemas hombre-máquina autorregulados», como entonces se decía, cuya instancia ejemplar venía constituida por «los hombres del espacio», epítome, nos dice Haraway (1991: 150-1), del sueño moderno de autonomía individual respecto de la madre/tierra/tradición y fin apocalíptico de la escalada occidental de dominación del mundo.

Todavía pasará un tiempo para que la rata se encuentre con su denominación y el astronauta con su naturaleza, consolidándose así la aparición de los cyborgs. El final de ese período transicional en la emergencia de los cyborgs, sus primeros balbuceos autónomos podríamos decir, lo pone Haraway en el momento de la implosión de la informática, la biología y la mundialización económica, que se produce diez años más tarde. Es a principios de los

años setenta, nos dice (1997:70-1), cuando se realiza con éxito el primer experimento de ingeniería genética y se crea en Berkeley (California) la primera empresa de biotecnología. Y pocos años después, nos recuerda insistentemente Haraway (1997:75-7), en 1975, J. Russ publica el texto fundante de la ciencia ficción feminista, que da pie a la figura cyborg del hombre-hembra, que muestra la naturaleza híbrida, política y mítica de nuestros extraterrestres. A partir de ese momento la multiplicación de los diferentes tipos y modos de cyborgs irán desalojando incesantemente del centro de la acción y de la visión a otros modos de existencia (supuestamente) autónoma.

Ahora bien, si he hablado de emergencia y no de origen es porque Haraway niega explícitamente (1991:151) que el cyborg participe de ese mito humanista y moderno del origen unitario y fundacional. Su nacimiento es más bien ilegítimo y problemático y no constituye ni un Edén al que volver, ni un destino o determinación que continuar. Resulta muy poco significativa la partida de nacimiento de esta familia de criaturas, si es que tal cosa fuera posible. Por otro lado, podemos ver esta propuesta en línea con el planteamiento de Nietzsche y Foucault, según el cual lo relevante no es cómo comienza algo, su origen, ni siquiera lo que sea o el hecho de que sea ese algo es definitivo, lo relevante se encuentra en los mecanismos y procesos que lo producen contingentemente, lo transforman y lo reinterpretan (Arditi, 1993). Lo que nos interesa resaltar, por tanto, son los procesos o mecanismos que gestan y transforman ese caldo de cultivo en que emerge el cyborg.

La renuncia al mito del origen y el planteamiento genealógico hacen que reafirmemos la inexistencia de una esencia cyborg. No hay marcas genéticas, ni fisiológicas, ni conductuales o políticas que den unidad estable, identidad, a este conjunto de criaturas. Lo máximo que podremos encontrar es un cierto aire de familia, más por la comunidad del aire que respiran que por la sangre que les nutre. De ahí que sea tan importante aclarar el espacio-tiempo o cronotopo que es el aire de los cyborgs. De ahí que ahora, para captar con más claridad la emergencia diferenciada de tales criaturas durante estas tres décadas y poder percibir las transformaciones que hayan podido ir abriendo en nuestra realidad y en nuestras posibilidades

conviene introducir, al menos, cuatro puntuaciones referidas al etéreo nutriente.

(i) Recordemos que la sopa amiótica de nuestros amigos, que es la nuestra también, es un espacio-tiempo sin límites precisos entre lo orgánico y lo artificial, lo ficticio y lo real, lo posibilitante y lo constreñidor. Así entenderemos que Haraway afirme (1991:151-4) que pivota sobre tres precondiciones, que son tres procesos de desmoronamiento de fronteras. El primero es la desaparición, dentro del discurso y de la cultura científica, de límites entre lo humano y lo animal, a la que tampoco son ajenos los movimientos en favor de los derechos de los animales. El segundo se ha ido produciendo con el desarrollo de la cibernética, la robótica y la tecnología en general, que han redibujado la separación entre organismo (con su autonomía) y la máquina, y han terminado por desbaratar fatalmente la certeza de qué sea lo que debe tomarse como naturaleza. Por último, el desbordamiento de la capacidad de producción informática ha roto la separación entre lo físico (lo material, el hardware) y lo no-físico (lo formal, el software). La miniaturización de la máquinas, que las termina configurando a base de ondas electromagnéticas y minúsculas superficies para la escritura, como son los chips de silicio, ha alterado radicalmente las relaciones entre tres elementos centrales de nuestra civilización: el poder, la escritura y la tecnología. Sus naturalezas parecen ahora difícilmente separables y diferenciables. Quizá, por recuperar las resonancias de la dimensión religiosa, pudieramos equiparar la emergencia de los cyborgs a una epifanía que estos tres procesos alimentan contingentemente.

(ii) En este mismo sentido de especificar los mecanismos genealógicos y transformadores de los cyborgs conviene recordar que Haraway (1997:12-3) señala «cuatro tentáculos de la matriz tecnocientífica, históricamente específica, en que se gestan las formas de vida cyborg», cuatro mecanismos o aparatos para su emergencia, cuatro parteras, que son: los aparatos de los conflictos armados, mundiales y postnucleares, cuya «tecnología puede ser condensada en la metáfora C<sup>3</sup>I, centro-de-control-de-comunicación-e-inteligencia, el símbolo militar de su teoría de operaciones» (1991: 164); los mecanismos del tráfico mercantil hipercapitalista y las estrategias de acumulación flexible, que descansan en la miniaturiza-

ción y la alta tecnología de las transnacionales; todos los mecanismos materiales e intuitivos, desde el cultivo nacional de pescado a la Cumbre de Río de 1992, con los que se produce ese hábitat planetario y tecnocientífico que llamamos ecosistema y se causan dolores de parto en las prácticas de control de recursos; y los mecanismos de producción de una conciencia cotidiana y globalizada en medio de la pandemia planetaria de entretenimientos mediáticos, multiculturales y un tanto cyborg como la serie *Star Trek*, las películas *Blade Runner* o *Terminator* o los conglomerados Time-Warner y CNN o Disney y CBS.

(iii) Quizá porque Althusser (1969:70-6) fue contundente en el rechazo de los conceptos idealistas y los empiristas de «origen», «génesis» o «nacimiento» y se propuso buscar los mecanismos de producción y mutación de objetos y sujetos y porque para él (1969:275-6) los sujetos o individuos son siempre resultado de las prácticas, son portadores o representantes de la combinación de las tensiones, dimensiones o determinaciones propias de las prácticas productivas autónomas, fue por lo que Haraway acudió a él para establecer un modo o mecanismo general que delimite y fije la posición del sujeto cyborg en el discurso y en su cronotopo, a la vez que exprese el carácter ideológico de toda la operación. Así, y sorteano a duras penas el fuerte estructuralismo que late en el pensamiento althusseriano y con la clara conciencia de que la tecnociencia es un cronotopo que rebasa el ámbito de la ideología, Haraway encontró el concepto de interpelación.

La interpelación, nos recuerda Haraway (1997:50), tiene un doble uso como «interrupción en el discurso» que llama a alguien, que al contestar se reconocerá como sujeto posicionado en ese discurso, y como exigencia parlamentaria de responsabilidades a los gobernantes. Para aclararlo utiliza el mismo ejemplo que Althusser, el del policía que grita ¡eh, tú! en la calle. Si me vuelvo y atiendo entro a formar parte de un poderoso discurso, aunque pueda hacerlo de diversas formas como temeroso o sospechoso, como confiado u observante, etc. Es mi responder a la interpelación lo que me habilita como participante, aunque nunca lo haga en las condiciones elegidas y siempre se me puedan pedir responsabilidades.

Desde ahí no dudará en afirmar que los cyborgs resultan de y producen una interrup-

ción y una reinención, esto es, una interpelación. Nosotros podemos quedarnos con la idea de que este es el mecanismo de producción discursiva, es decir, político semiótica, de los cyborgs. «En el vientre del monstruo, nos dice (1992:302), incluso aquellos otros inapropiados/ables parecen ser interpelados –apelados mediante una interrupción– en una posición concreta que he aprendido a llamar posición de sujeto cyborg.»

(iv) Es importante tener en cuenta la emergencia bastarda y terrorífica de la figura cyborg que hemos narrado al comienzo de este apartado (3.2), así como las posibilidades de crítica y transformación que algunos cyborgs abren y hemos señalado al final del apartado anterior (3.1), para entender que esos seres monstruosos, revelados por la interpelación, a la vez que están repletos de promesas son realmente peligrosos. La aportación de Haraway consiste en hacernos ver cómo toda esta serie de procesos y mecanismos, que inmediatamente nos parecen represores, cuando no totalitarios, sin dejar de serlo, abren posibilidades para la transformación política. Un ejemplo reciente está en el hecho de que los mecanismos más poderosos de control de información, como los que representan las redes informáticas del Pentágono, han podido ser asaltados por piratas informáticos que, en palabras de un portavoz oficial (*El País* 23/05/98) «se introdujeron en la columna vertebral de las telecomunicaciones del Departamento de Defensa».

Aquí vemos tanto la debilidad del más poderoso aparato militar nunca construido, cuanto la inexistencia de posiciones inocentes –¿que harán los piratas con la información hurtada?–. Ninguna intención, ninguna posición, ningún mecanismo está inmaculado. Haraway lo sabe y toma como bastarda su voluntad de dar la vuelta desde dentro a la imaginaria, la retórica y la finalidad de la práctica tecnocientífica. Por ello nos dice (1991:154):

«Desde una perspectiva, un mundo de cyborgs es la última imposición de un sistema de control en el planeta, la última de las abstracciones inherentes a un apocalipsis de Guerra de Galaxias emprendida en nombre de la defensa nacional, la apropiación final de los cuerpos de las mujeres en una orgía masculina de guerra. Desde otra pers-

pectiva, un mundo cyborg podría tratar de realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios. La lucha política consiste en ver desde las dos perspectivas a la vez, ya que cada una de ellas revela al mismo tiempo tanto las dominaciones como las posibilidades inimaginables desde otro lugar estratégico. La visión única produce peores ilusiones que la doble o que monstruos de muchas cabezas. Las unidades ciborgánicas son monstruosas e ilegítimas.»

#### 4. Dimensiones o vías de acceso a las posiciones cyborg: el cyborg como problema

La propuesta de lograr la visión doble y vivir la ambivalencia entre la apocalipsis y la regeneración sin disonancias cognitivas o afectivas insostenibles, es una prueba evidente de la complejidad en la que nos vemos inmersos. Por ello y por la absoluta novedad del cyborg y del espacio-tiempo que con él nos «envuelve» (Jameson, 1996: 131-8), para nosotros, por ahora, la figura del cyborg emerge no tanto como un tipo de ser o un modo posible y más o menos factible de existencia o agencia, cuanto como un espacio semiótico-material, un punto-momento, una posición, cuya naturaleza múltiple, híbrida y variable exige que la visitemos una y otra vez, fugaz y tangencialmente, iniciando nuestro paseo quizá desde alguna posición o perspectiva conocida. A ello se une el que, como bien dice Jameson (1996:58), al haberse formado en gran medida nuestros hábitos perceptuales y conceptuales en un espacio-tiempo diferente, el del modernismo, la mutación acaecida nos exhorta a desarrollar nuevos órganos, a «ampliar nuestra sensibilidad y nuestro cuerpo hasta alcanzar dimensiones nuevas, todavía inconcebibles y quizás, en última instancia, imposibles».

En cierto sentido, al hablar de las posiciones cyborg heredamos no sólo la crítica a la utilidad

analítica y política de la idea del yo unitario o idéntico (la deconstrucción del sujeto o agente), sino también la tesis —de un cierto postestructuralismo feminista— de que la agencia o capacidad de introducir una diferencia en el mundo e incluso la intervención como sujeto son resultados, logros y compromisos, no situaciones dadas, así como la idea —proviniente de un cierto psicoanálisis de izquierdas— de que la expresión «posición sujeto» apunta a alguna forma de identidad que permite la adhesión del grupo o la articulación de diferentes posibilidades de agentividad. Es decir, nos enfrentamos al cyborg como problema. Lo percibimos como espacio semiótico-material cuyo necesario reconocimiento acometemos cruzándolo según la guía de cada una de las dimensiones características de nuestro cronotopo.

#### 4.1. LA VÍA DEL BIPODER

El concepto de biopoder empieza a cobrar un contenido suficientemente relevante en los tres volúmenes de la *Historia de la sexualidad* de M. Foucault. En ellos, el biopoder emerge como referencia al cambio producido con el paso de la decisión soberana de ajusticiar a las personas ante determinadas acciones a la administración de cuerpos y poblaciones como realidades básicas de nuestra economía política. Pero esa referencia sólo se sostiene, nos recuerda Arditi (1993), sobre su relación con tres movimientos: i) un rechazo de la visión liberal del poder —que nos permite verlo como permeándolo todo y como posibilitante y positivo a la par que limitador o negativo—; ii) la captación de la sexualidad y sus discursos como un mecanismo definidor de la «verdad» de los sujetos; y iii) la aceptación de que poder y conocer son inseparables —el poder/conocer es una práctica discursiva e histórica—.

Puede decirse, como entre otros hacen R. Dreyfus y P. Rabinow (1983: xxvi-xxvii), que Foucault ha sabido hacernos ver en los discursos y prácticas cotidianas y en los discursos expertos —el mecanismo de la confesión o las diversas prácticas terapéuticas, por ejemplo— la organización generalizada y penetrante de nuestra sociedad a manos del bio-poder, y que, en general, podemos definir a este como un ordenamiento y un disciplinamiento creciente de todos los ámbitos de nuestra vida, oculto

bajo el disfraz legitimador de una mejora del bienestar de los individuos y las poblaciones.

Ahora bien, como estos autores recogen (*ibid*), hay en Foucault un resabio hegeliano-estructuralista, manifestado al ver ese ordenamiento como una estrategia sin director, que sin embargo nos afectaría a todos y cuyo único fin sería el incremento del poder y de orden en sí, que Haraway no va a compartir. Perfectamente admite (1990:11), por un lado, que la biopolítica determina lo que es relevante en la vida pública, lo que puede tomarse como ciudadano, etc., mientras por otro ha dicho (1997: 9) que la tecnología, incluida la tecnología del cuerpo mismo, es el auténtico sujeto de la historia universal. Pero nada de ello le impide reiterar una y otra vez que precisamente ese carácter pervasivo del biopoder no nos permite situarnos fuera de y frente «al Sistema» o «al Poder», no podemos volver a caer en las críticas del tipo «hombre unidimensional» ante la racionalidad tecnológica, si no que nos encontramos practicando e implementando ese biopoder, por ejemplo con el desarrollo de la Biología, de manera contaminada e inevitable, pero responsable, como extraños en su interior (1990:11). La propuesta de Haraway se ubica en una posición equidistante entre el determinismo tecnológico (gozosa o trágicamente asumido) y el voluntarismo de una oposición frontal a la tecnología o a la cultura científica<sup>7</sup>.

No olvidemos que entre los argumentos que llevan a ver en el cyborg un modelo de nuestras mismas posibilidades existenciales estaba el que lo que el postestructuralismo ha llamado la «muerte del sujeto» —que incluía la duda sobre la validez y centralidad del autoconocimiento, una cierta impotencia y el reconocimiento del ordenamiento y la configuración histórico-social de diferentes posiciones posibles para los agentes— Haraway prefiere denominarlo «apertura de sujetos, de agentes y de territorios narrativos no isomórficos» (1991: 192). Con este movimiento se admite la apertura de posiciones-momentos de encuentro, interrelación o hibridación y se implica una responsabilidad y una posibilidad.

Introducida esta modificación en el concepto foucaultiano, el biopoder aparece como algo que nos implica a todos como afectados y como responsables y nos ayuda a volver a ver la relevancia del cyborg. Uno de los principales medios de penetración y radicación de tal

ordenamiento, organización o disciplinamiento se encuentra en el cuerpo y la corporalidad como locus orgánico en el que las prácticas sociales más nimias y reiterativas se ligan con la organización de poderes a gran escala, como la industria multinacional farmacéutica, de cosmética o de alimentación. Los discursos conformadores de identidades o posiciones sujeto, por otro lado, no dejan de ser redes determinantes de información (o cibernética). Donde Foucault ha hablado de la tecnologías de poder/saber que históricamente han definido los límites constitutivos del hombre, Haraway va a decir que esas tecnologías se encarnan ahora básicamente en la cibernética y en la biotecnología, que alteran profundamente la naturaleza misma de los límites, volviéndolos fluidos, y que, por ello, el nuevo sujeto constituido es un organismo cibernético: un cyborg<sup>8</sup>.

Con estos antecedentes es comprensible que ahora Haraway establezca (1997:12) un paralelismo entre las figuras más bien novecentistas analizadas por Foucault (el niño que se masturba, la mujer histérica, el homosexual pervertido, etc.), con su cronotopo desarrollista, repleto de dramas de degeneración o enfermedad y patologías de (re)producción y heredero de las historias de salvación cristianas y de un cierto humanismo, y el cyborg como habitante de un régimen espacio-temporal que ha cambiado, y que, por ejemplo, se corresponde más con las anomalías (de la ciencia ficción), que empujan a los viajeros a regiones inesperadas del espacio-tiempo, que con los pasajes de nacimiento moderno del cuerpo biopolítico, y en el que el bio-poder cobra un especial carácter como tecno-bio-poder. Al dar el nombre de cyborg al espacio resultante de la tecnología semiótico-material que conecta cuerpos y significados y, con ello, especifica un tipo de posiciones, facilita (muestra, con el monstruo) la visión de los mecanismos del bio-poder actualmente vigentes. De modo semejante, pero en sentido inverso y complementario, ello le permite afirmar que en ese espacio la objetividad encarnada y marcada del feminismo encuentra un terreno donde asentarse, pues de lo que ella trata «no es de una localización fija, en un cuerpo reificado, femenino o no, sino de nudos de campos, inflexiones en las orientaciones y responsabilidad ante los diferentes campos semiótico-materiales de significado» (1991:195).

Al seguir la vía del biopoder con Haraway nos encontramos con que los cyborgs, como posiciones-sujeto visibles, emergen en medio de la implosión, la condensación y la fusión de lo técnico, lo semiótico, lo orgánico, etc., que se ha producido en el último cuarto de siglo. Ello le hace decir (1997:12) que los cyborgs no habitan los dominios de una vida («*life*») simplemente orgánica y evolutiva, sino los páramos de un vivir («*life itself*») inscrito en los enlaces de comunicaciones y el rediseño de sistemas y que en su versión más tecno-empresarial-esperpéntica lleva a hacer de las especies un nombre de marca, como ocurre con algunas «razas» de perros de lucha o con uno de sus cyborg preferidos, el OncoMouse<sup>TM</sup>.

El OncoMouse<sup>TM</sup> o marca registrada de ratones-con-cáncer es un caso ejemplar de cyborg. Descendiente y resultado concreto del desarrollo de la ingeniería genética, que desde el año 73 lleva trabajando en la inscripción de los genes de una criatura en los de otra radicalmente distinta, es decir, pertenece a la familia de los transgénicos. Hizo su presentación pública, nos dice Haraway (1997:69), en 1988 como roedor, modelo transgénico del cáncer de pecho, que era propiedad intelectual de la Universidad de Harvard. En sentido aristotélico puede ser conceptualizado como un ser vivo, pues se mueve por sí mismo, pero a la vez hay que verlo como un instrumento científico, una mercancía normal en el intercambio económico transnacional y, sobre todo, como el primer animal patentado del mundo, cuya comercialización fue cedida (no sin contraprestaciones) por Harvard a la conocida multinacional de la industria bioquímica Du Pont.

No podemos permanecer inocente o cínicamente ante el hecho del uso de estos y otros seres vivos como si fueran simples herramientas, ya que su utilidad, para nosotros, se basa en parte en que ellos, o mejor ellas, las hermanas mamíferas, son, a la vez, nosotros y no-nosotros. Comerciamos con ellas económico-material-simbólicamente, como comerciamos con nosotros mismos. Es más estas ratonas, resultado de la bioingeniería, dice Haraway (1997: 83), «son simultáneamente una metáfora, una tecnología y una bestia que vive los muchos niveles de su vida lo mejor que puede. Este es el estado normal de las entidades en las culturas de tecnociencia, incluyéndonos a nosotros». Por ello, este cyborg, como propone Haraway

(1997:85), «puede significar y encarnar, quizás más que explicar, el mundo en que se nos ha interpelado». Puede ser el monstruo que muestra nuestro espacio-tiempo o cronotopo.

#### 4.2. ARRASTRADOS POR EL SEGUNDO MILENARISMO CRISTIANO

Siguiendo la vía del biopoder hemos terminado encontrándonos con un animal de laboratorio patentado, que interacciona con nosotros y con otros seres, reconfigurando el conocimiento biomédico, las leyes de propiedad, las empresas, los miedos y esperanzas de las enfermas, etc. Ahora, con la ayuda de los mecanismos ópticos propuestos por Haraway —como los cuadros pintados por Lynn Randolph (1997:46-7) o el mismo concepto de cyborg—, podemos ver en ese roedor a una «criatura cyborg, blanca, fémina, con pechos y transepecífica, [que] está coronada con espinas. Es una figura de Cristo, y su historia es la de la pasión. [...] Es sacrificada y su sufrimiento promete librarnos del nuestro: es nuestra sustituta y nuestra cabeza de turco». En este sentido nos encontraremos claramente con una figura de la narrativa secular cristiana, que alimenta los dramas de salvación de nuestro mundo tecnocientífico, y habremos salido arrastrados por la fuerza de la dimensión milenarista cristiana.

El rancio aroma de las narrativas cristianas, penetrante y aparentemente indestructible, también nos llega al transitar por estos pagos y a ellos nos devuelve. Hay aquí una repetición de elementos de otros cronotopos, que Haraway sabe apreciar, por ejemplo, cuando afirma (1997:11-2) que la temporalidad del desarrollo y la realización en que se sitúan las criaturas novecentistas que encarnan la construcción del concepto de bio-poder foucaultiano, es un descendiente legítimo de la temporalidad de la historia de salvación, propias del realismo cristiano. Pero esta dimensión cobra nuevas formas al adecuarse a la temporalidad de la condensación, la fusión y la implosión. Es como la inscripción de una nueva temporalidad en medio de la figuración cristiana o una refiguración del cristianismo puesta al servicio de los miedos y esperanzas que comporta la tecnociencia. Por ello Haraway nos coloca

(1997:10) a los cyborgs y a nosotros, aunque no a todos nosotros, «en la zona horaria del final del Segundo Milenio Cristiano»<sup>9</sup>.

Al final del segundo milenio cristiano —fecha contingente por históricamente definida y, por histórica, constituyente revitalizado de nuestro cronotopo— vuelven a hacer eco las expectativas milenaristas del medievo, con su mezcla de temor y de esperanza ante la gran transformación que habría sido el fin del mundo o la llegada definitiva del reino de Dios. Pero no estamos ante la repetición de lo mismo, sino ante variaciones sobre un mismo tema (tópico): ahora la mezcla se ha hecho más profunda y esas alternativas (apocalípticas o catastróficas versus mesianicas o redentoras) no son mutuamente excluyentes.

Este desplazamiento o movimiento, que viene a realzar la dimensión religiosa, es más problemático de lo que Haraway admite. Por ejemplo, parece contradictorio que haya rechazado el psicoanálisis como medio generalizado para analizar la construcción de la subjetividad por etnocéntrico y parroquiano y ahora asuma las narrativas cristianas como una dimensión fundamental en la determinación de las posiciones-sujeto, cuando es un discurso que no envuelve a más de un tercio de la población mundial. Precisamente lo que terminará resolviendo o, más bien, disolviendo las tensiones que manifiesta esta aparente contradicción será la compleja y paradójica agentividad —o ¿habría que decir personalidad?— del cyborg.

Haraway señala (1995:72) que el psicoanálisis, especialmente mediante la trama edípica, configura una narrativa de la constitución del inconsciente y de la subjetividad excesivamente ligada a un momento histórico (el de pervivencia de la familia nuclear burguesa) y espacio-cultural (la Europa de la industrialización), lo cual le hace especialmente inapropiado si tenemos en cuenta que lo que, entre otras cosas, pone de manifiesto la emergencia de los cyborgs y su cronotopo es el fin de tales condiciones o coordenadas. El psicoanálisis, había dicho ya antes (1991:150-1), reproduce e impone la idea de un origen unitario y de una progresiva diferenciación de la naturaleza y entre los géneros. A ello se contraponen frontalmente la idea de una criatura sin origen familiar o unitario y sin género definido —y caso de atribuirse alguno sería el femenino—, pues todo ello la hace excéntrica respecto del discurso psicoanalítico.

Aunque con el paso del tiempo Haraway haya suavizado su postura, podemos seguir diciendo que, en resumen, para ella (1990:14-5 y 1994b:247-8) el psicoanálisis es demasiado heterosexual, conservador y etnocéntrico. ¿Pero acaso las narrativas cristianas lo son menos? La respuesta inmediata es que no. Pero si lo pensamos con un poco de tranquilidad encontramos elementos que pueden justificar la opción tomada por Haraway. Concentremos nuestra atención en cinco de ellos:

1) las figuras de la narrativa cristiana han sido objeto de muy diferentes lecturas, algunas de ellas incluso bastante abiertas, y, en este sentido, son menos totalizadoras y permiten el trabajo híbrido y promiscuo que nuestro tiempo y el cyborg precisan;

2) si nos concentramos en el ámbito simbólico de nuestro cronotopo parece claro que las tramas de sacrificio, salvación y destrucción están más extendidas y son más presentes que las íntimas oposiciones edípicas, quizá por la confluencia de tales tramas en otras culturas religiosas como la musulmana;

3) los más de dos mil años de narrativas cristianas y sus variados modos de relacionarse con y asimilar al otro (evangelización, cruzadas, ecumenismo, etc.) la otorgan, frente al breve y etnocéntrico reinado del psicoanálisis, una mayor potencialidad para moverse en el complejo postcolonialismo que hoy subsiste;

4) a la hora de aclarar la situación de los nuevos movimientos sociales encontramos que la permanente oposición entre las visiones deterministas y las voluntaristas nos sitúa, según Jameson<sup>10</sup>, en un dilema profundamente enraizado en la retórica judeo-cristiana, cuya polarización entre providencialismos y milenarismos pervive en las manifestaciones religiosas de la tecnociencia; y, más en general,

5) admitir la persistencia del milenarismo es, en parte, un movimiento contra el antitradicionalismo moderno, que ha impedido ver la estable importancia de lo religioso en los mapas cognitivo-normativos de los agentes y ayuda a recuperar la memoria y a superar los límites del racionalismo científico.

En última instancia, podríamos decir que no es una cuestión de preferencia. De hecho, Haraway se resiste a la persistencia de los holismos integradores y transcendentales que comparten ambas narrativas y, por ello, liga el cyborg a toda la parafernalia parcial de las

narrativas de la ciencia ficción feminista. Espera que este movimiento la permita rebasar el localismo psicoanalítico (1994b:246-8) y la lleve finalmente a otra dirección de la red, distinta del segundo milenio (1997:45).

En cualquier caso, parece que quizá lo que hoy nos arrastra de la figuración cristiana no sea tanto la temporalización que supone ver la historia como totalidad providencial o teleológicamente ordenada cuanto que constituye nuestro principal y en muchos casos último archivo de figuras, esto es, de entidades geométricas (espacio-temporales y materiales) y retóricas (semióticas) que condensan y desplazan nuestros mapas cognitivos, valorativos y prácticos. El empuje de esta vía puede estar, por tanto, en que, como dice Haraway (1997: 10), «la historia secular de salvación depende de la fuerza de las imágenes y de la temporalidad de las amenazas y promesas terminales para poder contener la heteroglosia y fluidez de los acontecimientos», y en que ello se hace especialmente necesario en el caso de los discursos y prácticas de la genética y la informática, cuyas criaturas –básicamente los genes y los ordenadores– son nuestros cyborgs más inmediatos. No olvidemos tampoco que el ir cada vez a peor, en una especie de antiutopía del control y la vigilancia a la Orwell o de pesadilla de devastación nuclear, es también parte de la actual perspectiva milenarista. Apocalipsis y salvación se ligan en esta dimensión. Las figuras y figuraciones de la tecnociencia, entre las que destacan los diferentes cyborgs, a menudo son, según Haraway (1997: 8) simultáneamente apocalípticas y cómicas: «el apocalipsis, la destrucción total de nuestro hábitat, y la comedia, como resolución graciosa y armoniosa de todos los conflictos mediante el progreso, son compañeros de cama en la serie (*soap opera*) de la tecnociencia».

Por todo ello, Haraway encuentra que es inevitable tener que reapropiarse del realismo y de la figuración cristiana, así como de la relación amor/odio ante las historias de apocalipsis y salvación. Las historias de redención, de satisfacción tras las heridas, sufrimientos o caídas –al menos para los elegidos– son un alimento imprescindible para la imaginación tecnocientífica, que unidos a otros ya señalados como el dibujo de una catástrofe nuclear o económica, la imagen de una pandemia planetaria o un desastre ecológico, forman un completo

sistema de creencias, una cultura o cronotopos que nos cuenta una determinada versión del mundo. En ella brilla con luz propia, por ejemplo, uno de nuestros más rutilantes cyborgs, el genoma humano, que, como bien dice Haraway (1997:44), «funciona regularmente en las actuales narrativas de la biotecnología como una figura en un drama de salvación que promete la satisfacción y la restauración de la naturaleza humana».

### 4.3. INMERSOS EN LA MULTIDIMENSIONALIDAD DE LA TECNOCENCIA

Aquí estamos ahora en medio de uno de los ámbitos más anunciados del desarrollo científico y tecnológico. El genoma humano, como el Ratón-del-cáncer y los chips, con todo el potencial del control informático y biológico que conllevan, son figuras de sufrimiento y salvación que habitan esos lugares preferidos de los cyborgs que son, según Haraway (1992: 330), los agujeros negros en los que sujetos y objetos colapsan, son engullidos y se confunden, y que en, gran parte, se producen por la propia implosión de sujetos y objetos en la tecnociencia. El milenarismo más ancestral nos ha conducido al centro de la tecnociencia.

A esos pozos de gravedad, en los que la oposición naturaleza-cultura colapsa materialmente y en los que el monstruo de nuestros propios poderes digiere sus miedos y sus medios, tendríamos muy difícil acceso sino contáramos con algunas claves de la dimensión de la tecnociencia como guía y coordenada, especialmente con aquellas que la convierten en determinante para nuestro entorno más próximo y para nosotros mismos.

Una manera clara y sencilla de acceder a algunas de esas claves la encontramos en un reciente ensayo de Emilio Lamo de Espinosa (1996). En él se viene a afirmar que la ciencia ocupa hoy el lugar que la cultura tenía en las sociedades tradicionales. Algo que Haraway corroboraría al afirmar (1992:296) que la ciencia es cultura y que los estudios sobre la ciencia son estudios culturales. En cualquier caso, lo que Lamo de Espinosa parece querer decir con ello es que, mientras en las sociedades tradicionales la cultura (instrumentos sociales y materiales, mapas cognitivos y de sentido, y

reglas de conducta) habría sido el principal mecanismo de adaptación, que constituiría tanto los modos posibles de realidad socio-histórica (transparente, controlada por el pasado, cerrada, etc.) cuanto la forma de la subjetividad pertinente (*homo culturalis* con su tabularasa y su vivencia dramática), en las sociedades actuales, pasada la transición de la modernidad, estaríamos en unas sociedades del conocimiento o ciencia (de la tecnociencia, diríamos nosotros), en las que no sólo la lógica de la ciencia se habría convertido en lógica común, sino que además quedarían delimitadas las formas de estructuración socio-histórica (reflexivamente opaca, con la tecnociencia como principal fuente de riqueza y poder y la información, no la energía, estructurando una sociedad postindustrial) y los modos predominantes de subjetivización humana (el *homo rationalis*, irónico y calculador).

Podríamos decir, en consecuencia, que los elementos de la tecnociencia determinan las formas de ser de nuestro entorno y de nuestra actividad sociales. Pero para poder acceder y centrarnos en el espacio específico de emergencia tecnocientífica de los cyborgs tenemos que desplazar, cuanto más mejor, al *homo rationalis* con su teoría de la elección racional y su modelización economicista de la realidad bajo el par costes/beneficios. Este modelo de subjetividad mantiene una especie de esencia material y emocional humana que ahora estaría actuando con medios, formas y contextos diferentes pero que en sí misma habría quedado al margen –por arte de magia (ideológica) quizá– de eso que, con Haraway, hemos llamado la implosión de sujetos y objetos. Frente a la idea del *homo rationalis* como agente incontaminado de la materialidad de los objetos y de la semiotividad de las metáforas, que se erige en sujeto autónomo, aparece el cyborg como resultante de la multiplicación, fusión y compenetración –la implosión– de sujetos y objetos, que le otorgan una naturaleza contaminada, híbrida y nunca inocente.

Es a esas posiciones, tan próximas a los agujeros negros que antes señalamos, a donde Haraway (1992:310-8) pretende llevarnos al ir un poco más al fondo de la dimensión tecnocientífica, justo allí donde la naturaleza social, técnica y narrativa del cyborg emerge y se ubica en el interfaz que hay entre esas categorías, no rompiendo las barreras que las separan, sino



diluyéndolas, difuminándolas o permeándolas. En esa ubicación podremos desenvolver la compleja ontología y constitución de objetos y sujetos, cyborgs ya ambos, y, al apreciar la ambivalencia, la polisemia y la interconexión que se da en los cyborgs, reiterar el rechazo de la inocencia por falsa y contraproducente.

Dar este paso no es tan sencillo. Necesitamos alguna guía que nos ayude, por ejemplo, a apreciar que todos los hechos y sus observadores, todos los objetos y los sujetos, se constituyen en la implosión categorial que conlleva la práctica tecnocientífica. Y aquí puede ser útil recordar que Haraway presenta esa implosión, transgresión y fusión de categorías mediante la articulación (1997:62-9) de cuatro racimos (clusters) en los que se entrecruzan procesos, sujetos, objetos, significados y compromisos:

1. Las figuras e historias que recorren todo el terreno tecnocientífico, impregnando de metaforicidad todo enunciado, toda práctica y todo hecho y dotándonos de un sentido de comunidad que posibilita la intercomunicación.

2. El intenso tráfico tecnocientífico por los parajes que ligan historias, deseos, razones y mundos materiales, y terminan por reconfigurar materialmente a cada uno de ellos. Ya hemos vislumbrado este tipo de entrelazamiento con los genes y el ADN, que habitan los páramos de los enlaces comunicacionales y sistémicos. Pero ahora, con la sintetización del ADN y su comercialización se hace aún más prometedor este tráfico de categorías, hasta el punto evidente de que los tipos naturales se convierten en etiquetas o marcas registradas.

3. El que la ciencia sea una práctica cultural no la convierte en literaria o meramente discursiva ni la hace irracional, sino que nos la muestra como significativa, dinámica, contingente y densamente práctica y real. De este modo podemos ver, según Haraway (1997:66), que el lugar modélico de su realización, «el laboratorio, es un arreglo y una concentración de actores, acciones y resultados humanos y no-humanos que cambian las entidades, los significados y las vidas a escala global». Esto no implica que la fronteras (dentro/fuera, mala/buena) dejen de existir en la tecnociencia, pero sí que su determinación sea previa o inamovible, o que dependa en exclusiva de la clase de los científicos.

4. La enorme densidad de la tecnociencia, ese mundo imponente que subyuga nuestra

atención, envuelve nuestras certezas y sostiene nuestra vidas, atrae a su pozo gravitatorio toda una serie de aspectos de las acciones y entidades que por él pululan, tales como el técnico, el textual, el orgánico, el histórico, el formal, el mítico, el económico o el político, y allí las hace implosionar y colisionar entre sí. Por ello no es fácil, aunque sea necesario, discernir cómo y cuáles de esos aspectos forman parte de los tejidos de una entidad o una acción de ese mundo. No se puede, por ejemplo, reducir la implosión a la construcción social de tales entidades o acciones, pues a lo que se refiere, según Haraway (1997:68) es a «la construcción continua y heterogénea, mediante prácticas históricamente localizadas, en las que no todos los actores son humanos».

Difícilmente podemos captar y aceptar las profundas consecuencias de estas promiscuas articulaciones de categorías y naturalizas, especialmente de las dos últimas, si no atendemos a la ayuda adicional que nos procuran las indicaciones de la teoría del actor-red. Esta teoría, básicamente elaborada por B. Latour, M. Callon y J. Law, además de ratificar la unidad de ciencia y tecnología, nos ayuda a ver la disolución de la identificación clásica entre sujeto humano y agente de la ciencia o de la historia. Con sus estudios sobre la elaboración de la vacuna del ántrax por Pasteur, o sobre el infructuoso trabajo de los biólogos en la recuperación del nivel de (re)producción de vieiras en la bahía de St. Brieu, estos autores han mostrado empíricamente que la actividad tecnocientífica misma, y no sólo sus resultados, es básicamente una mezcla de negociaciones, traducciones y translaciones que van definiendo las posiciones de los diferentes elementos que en ella intervienen (bacilos, vacas, granjeros, pescadores, vieiras, investigadores, etc) e identificando a sus representantes.

Según esta teoría, con los diversos instrumentos científicos se construyen unos inscriptores tales como diagramas, tablas, estadísticas, radiografías, textos, etc., que perfilan y estabilizan algo como objeto y fijan su representación epistemológica y política (determinan qué los representa, quiénes son sus portavoces), siempre que las complejas y heterogéneas asociaciones y negociaciones entre todos los intervinientes lleguen a estabilizar unos acuerdos, nodos o puntos de paso obligatorio en esa red que es la actividad tecnocientífica.

Lo que explica el establecimiento y la aceptación generalizada de esos nodos no sería ni la naturaleza, con sus muchas cosas-en-sí, ni la sociedad, con sus activos seres-humanos-entre-sí o seres-para-sí, ya que en gran medida son ellos mismos (los objetos, posiciones, grupos e intereses), en su determinación y estabilización, resultado y parte de la red. Para elaborar una explicación aceptable, además de asumir el desvanecimiento de la dicotomía dentro-fuera en la actividad tecnocientífica, que aquí se produce, hay que admitir que todos los intervinientes en ella —humanos, no-humanos, orgánicos, físicos, etc.— participan activamente, son «actuantes» o agentes, y que por lo tanto también se difumina la oposición activo-pasivo. Se hace así evidente la necesidad de buscar nuevas denominaciones para estas situaciones ontológicamente inestables —hechas visibles con la caída de las barreras ontológicas levantadas por el pensamiento moderno— y para los estados, procesos y acciones monstruosos que en ellas se ven implicados, tales como «cuasi-objetos», «actor-red», «actantes», «híbridos» o «nos-otros» (Latour, 1992: 256-7).

De modo semejante, la inestabilidad e hibridación que muestra el cyborg, con su multinaturaleza derivada en gran parte de su constitución tecnocientífica, nos ayuda a encontrar aquella explicación y a hacer patente el estado y los procesos variables en que nos movemos como agentes naturales-sociales. Al fin y al cabo Haraway asume gran parte de la teoría del actor-red, especialmente aquello que tiene que ver con el proceso primordial de implosión de lo natural y lo social y la ejemplaridad de las entidades emergidas en ella (1992:330), con la artificialidad de la objetividad, siempre dependiente de una maquinaria metrológica y epistemológica (1991/2:73), con el modo particular de naturalización que es la producción tecnológica y la refiguración de los actores y sus naturalezas, que ello conlleva (1992:297) y con la recuperación de un cierto realismo que supone admitir agentes no-humanos y sin lenguaje (1990:9-10).

Ello no quita que Haraway sea plenamente consciente<sup>11</sup> de algunas de las limitaciones de esa teoría y que el propósito de eliminarlas la haya llevado de hecho, por ejemplo, a reafirmar para el habitante de esas posiciones híbridas, en este caso para el cyborg, un concepto más amplio de lo colectivo, una mayor implicación

en los sistemas de dominación y una mayor carnalidad, irracionalidad y descaro político-contestatorio.

Los casos o posiciones cyborg que resalta la tecnociencia son parte y resultado manifiesto de la implosión de categorías, naturalezas y dualismos, que acaece en el interior de esta dimensión. Así, por ejemplo, la figura de una coneja, habitante del laboratorio, que, asomada ante un ordenador y con sus patas sobre el teclado, se ve cibernéticamente replicada al otro lado de la pantalla y que se distribuye como anuncio de un determinado sistema informático de duplicación, es una muestra evidente del carácter fronterizo y flexible de la multinaturaleza de los cyborgs, pues es orgánica, tecnológica, mito de la reproducción, texto de un anuncio, mercancía de una industria, etc. En este sentido conviene hacer dos aclaraciones:

1. Los cyborgs más visibles en la dimensión tecnocientífica van esbozando y reafirmando una lógica de constitución de los agentes que no sigue los principios de la reflexión, el reflejo, la mismidad o la identidad, sino los de la difracción, esto es, las variaciones, traducciones, modulaciones y diferencias, y ello en referencia tanto a la (re)producción de los agentes individuales como de los colectivos. Ello no impide que, simultáneamente, la constitución fronteriza de lo cyborgs nos muestre la construcción ideológica de la supuesta inocencia y desinterés de tecnociencia (1997:89) y lo cuestionable de los efectos semióticos, materiales y económicos de la normalización científica —que a todo (nos) afecta (1997:38-9)—.

2. Desde las primeras aproximaciones al cyborg, Haraway (1991:195-6) ha querido desarrollar la propuesta de que el discurso ético-político sirva de base ejemplar para una nueva práctica científica, que no renuncie, sin embargo, a la construcción del discurso más objetivo posible. La suya es una actividad político-cultural sobre y desde la tecnociencia, que pretende articular nuevas posibilidades y formas de resistencia (1994b:249). A pesar de ello no deja de reconocer que el cyborg se localiza en la terrorífica ambivalencia de las enormes fuerzas de la tecnociencia. Por ello lo sitúa (1991:150-4) «en el vientre del monstruo», con el objetivo crítico transformador de extraer, sin ninguna inocencia, la mejor y más potente posibilidad de dentro de lo que más nos aterroriza.

#### 4.4. LAS GUÍAS DEL NUEVO ORDEN MUNDIAL S.A.

Las criaturas más aventajadas de la tecnología nos muestran que esta va determinando lo que cuenta como naturaleza. Ahí tenemos no sólo a Dolly, la oveja clónica, también están el ratón de laboratorio, el astronauta, la bacteria del ántrax o el genoma humano. La cuestión es que con ellos nos hemos visto trasladados a las partes oscuras (digestivas) de un discurso tecno-estratégico muy ligado a los intereses de las grandes corporaciones transnacionales y de la maquinaria militar: estamos en «el vientre del monstruo». «En un nivel muy profundo —dice Haraway (1990:12)—, se ha reconstruido la naturaleza para nosotros en el núcleo de las formas imperialistas y tardo-capitalistas de una tecnociencia muy militarizada y basada en los sistemas de comunicación».

Para poder proseguir nuestro cómico, aunque cada vez más sombrío, peregrinaje y ver que lo que ahora nos parece tan profundo luego nos resultará bastante superficial, por cotidiano y patente, tenemos que cambiar de dimensión y dejarnos guiar por aquella que Haraway identifica inmediatamente como cronotopo de la postmodernidad, entendida como una implosión comercial y consumista de imágenes y mercancías. Esta dimensión recibe (1997:102) el nombre de Nuevo Orden Mundial, al se añade la abreviatura «Inc.», de «*incorporated*», para resaltar su naturaleza empresarial y de gran corporación, que hemos decido traducir por «S.A.».

No debería extrañarnos mucho que Haraway utilice esta denominación si recordamos algunos de los mecanismos que ella misma (1997:12-3) ha señalado como principales parteras actuales en la emergencia de los cyborgs. Ahí están, por ejemplo, los mecanismos de conflicto y control militares posteriores a la guerra fría, que combinan las estrategias de control postcolonial inscritas en la doctrina de los conflictos de baja intensidad —con sus golpes precisos, rápidos e inconfesables— y las armas subnucleares de la alta intensidad —con su gran precisión y enorme publicidad—; los aparatos de acumulación flexible del capitalismo transnacional, con su absoluta dependencia de las redes informáticas y de los móviles y repentinos

crecimientos de la alta tecnología; o los mecanismos de producción ficcional de cyborgs como *Terminator*, ligados al control ideológico que supone el dominio planetario de los medios de comunicación por parte de los conglomerados empresariales transnacionales, como el establecido con la fusión de Disney y CBS.

Tales mecanismos revelan que sus componentes o elementos más específicos, que por tanto serán los de nuestro espacio-tiempo, son los que provienen de la informática, la ingeniería genética y la globalización económica. Quizá de un modo paralelo a como la física nuclear, la cibernética y la bioquímica han sido las materias primas de la guerra fría. Por ello un caso ejemplar es el genoma de ratón o de humano, es igual, que aparece como una «figura de un futuro “ya escrito”, en el que los cuerpos son desplazados por la proliferación de bases de datos para su reempaqueado y comercialización en el Nuevo Orden Mundial, S.A.» (Haraway, 1997:100). Otro caso algo menos preocupante, pero bastante significativo porque Haraway (1997:285) lo contraponen con la tragedia ilustrada de Frankenstein, es el de Parque Jurásico que, sin perder el lado apocalíptico, resalta la vertiente cómica de una mercancía que se nos escapa, «unos clones de dinosaurio huidos de un parque temático, y se sitúa así en medio de los dilemas del Nuevo Orden Mundial, S.A., donde las mercancías biológicas dan cuerpo a la idea de naturaleza fabricada».

A la hora de aclarar a qué nos podemos estar refiriendo con esta dimensión parece claro que hay que empezar por el nexo institucional u organizativo que parece más sobresaliente en la articulación social de nuestro mundo, esto es, el capitalismo, especialmente si lo entendemos, con Jameson (1996:55), como un orden económico mundial, multinacional y de consumo que liga la expansión del capital por todo el globo con la colonización (biotecnológica y mediática fundamentalmente) de la naturaleza y de las ciencias y cuerpos.

Para evitar la tendencia al reduccionismo economicista, que podría derivarse de afirmar que esta globalización de la política económica capitalista es el eje principal del Nuevo Orden Mundial, S.A., puede ser útil entender con Giddens (1990:64-77) que lo característi-

co de la globalización es el proceso de intensificación de las relaciones sociales mundiales que, estando muy impulsado por las tecnologías de la comunicación, liga entre sí espacio-tiempos distintos, de forma que lo que ocurre en un ámbito local se ve conformado por acontecimientos acaecidos a miles de kilómetros y viceversa. Reconocida de este modo la multinaturalidad cultural-comunicativa, espacio-temporal y socio-económica de la globalización, resulta más fácil y equilibrado pensar en esta dimensión como la más genérica de nuestro cronotopo. Especialmente si ello nos lleva a entender que bajo su denominación, o bajo la etiqueta genérica de Nuevo Orden Mundial, S.A., se incluyen interconectadamente los siguientes nexos institucionales u organizativos: el capitalismo multinacional, el sistema de naciones-estado, el ordenamiento militar y la transformación medio-ambiental<sup>12</sup>.

Precisamente es la conjunción de estas cuatro articulaciones sociales lo que encarna el cronotopo cyborg visto desde esta dimensión. Su hábitat, visto desde aquí, es una especie de gran empresa transnacional semiótica, técnica y cultural que no dejar de obtener plusvalía y de incrementar las diferencias de clase, a la vez que abre espacios y posibilidades que no controla. Y de ahí deriva Haraway siempre un retrato ambivalente, donde tan visible es, por ejemplo, el aumento masivo de la inseguridad, el empobrecimiento cultural o la marginalización de un número creciente de personas, como lo son las nuevas condiciones para la esperanza, los fallos y oportunidades que nos regala la tecnocracia, las nuevas posibilidades de coaliciones y afinidades, etc.

Uno de los cyborgs que aquí se nos hace visible es aquel que recoge esta ambivalencia: habita los márgenes, es lo más otro (mujer y de color), donde la opresión y el olvido son mayores; pero puede encontrar dentro y fuera de sí, en la implosión que la constituye medios de liberación o al menos de alteridad. Es el conocido cuadro de L. Randolph, *Cyborg*, que aparece en la portada de Haraway (1991) representando una joven asiática, conectada a las redes informáticas que se hunden en las arenas de la Tierra, abrazada por el espíritu animal de un tigre blanco y rodeada de tres modelos del esqueleto de la vía láctea. Es la representación de muchas y diferentes mediaciones, traduc-

ciones y conexiones entre diferentes naturalezas. Es un espacio de fronteras fluidas en el que «ella, nos dice Haraway (1992:328), encarna los estatus aún simultáneamente oximorónicos de mujer, persona del tercer mundo, humana, organismo, tecnología de la comunicación, matemática, escritora, trabajadora, ingeniera, científica, guía espiritual, amante de la Tierra».

Si a esta su naturaleza paradójica unimos el hecho de que no es utópica ni imaginaria, sino virtual, y que como otros muchos cyborgs se ha generado por el colapso producido entre lo técnico, lo orgánico, lo mítico, lo textual y lo político-económico, entenderemos que sea una más de entre aquellos cuya mezcla de mayúscula marginalidad (mujer-de-color) y ubicación en el centro del monstruo tecnológico, les convierte, utilizando un concepto de Trinh T. Minh-ha (1989), en inapropiados/ables: no son los seres apropiados, no son como debe ser un agente humano (hombre-blanco-maduro-heterosexual-clasemedio), pero tampoco son asimilables a las reservas que se ha hecho con lo otros; y son inapropiables, pues categorial y políticamente ofrecen resistencias al encontrarse en una relación no de reflejo o contraposición, sino de difracción. Por ello, a la vez que sufren la carencia de esa ilusión estratégica que es la auto-identidad, pueden encarnar un discurso científico y una política acorde, pero crítica, con el cronotopo en que nos vemos constituidos.

Al realizar una interpretación que generaliza esta alegoría feminista radical, se nos muestra a (nos)otros con una capacidad de intervención que nos era difícil de imaginar. El carácter mediacional, fronterizo, limítrofe y carnal de los cyborgs, nos hace ver su (y nuestra) dependencia y fragilidad, pero también nos puede ayudar a realizar una semiología política de arco-iris, que busque, seguramente de modo infructuoso, alianzas o mezclas entre el rojo (socialista), el verde (ecologista) y el ultravioleta (de un feminismo antirracista). Estas alianzas y afinidades son fluidas y no pueden verse ni como constituyendo un discurso totalizador, superador o sincrético ni como ubicadas en una posición inocente. Una y otra vez debemos recordar con Haraway (1992:333) que «La posición sujeto del cyborg (...) es peligrosa y está repleta de las promesas de los monstruos».

## 5. Pistas y rastros para seguir al cyborg

**P**or fin estamos en condiciones de afirmar que las cuatro dimensiones de este cronotopo, que hemos recorrido un tanto a trompicones, nos dan las coordenadas semántico-valorativo-materiales que marcan el sentido y la posibilidad de muchas de las entidades, procesos y narrativas que en él se articulan. En concreto, con ellas hemos dado la geopolítica y la semiología de la posición sujeto que ocupan los cyborgs, como monstruos que muestran nuestra situación y nuestras posibilidades. Ello nos permite confirmar que los factores o centros de referencia en la organización de la posición sujeto en nuestro cronotopo vienen dados por la conexión flexible y globalizada a las redes informacionales, político-económicas y orgánicas y, especialmente, por los espacios interfaz que entre ellas se dan.

Ahora ya no queda más remedio que intentar esclarecer mínimamente la peculiar forma de existencia y agencia que esos focos organizan y que hemos denominado genéricamente como cyborg. Sin embargo, nos encontramos con que parece imposible perfilar una serie de existencias y agencias que se caracterizan por ser híbridas, mutables, fluidas, fronterizas, promiscuas y contingentes. A ello hay que añadir que para nosotros el cyborg deviene, en cierto sentido, un concepto formal o figurativo.

Nuestra propuesta consiste en afirmar que la expresión, forma o figura sensorialmente perceptible que, según Bajtin (1989:408), todo cronotopo requiere para habilitar la captación espacio-temporal, semiótica y valorativa de cualquier fenómeno, se concreta en nuestro caso en el cyborg. El cyborg sería la figura nuclear de nuestro espacio-tiempo, aquella en la que se entrelazan y hacen más visibles las normas principales de interpretación, valoración y localización —que en nuestro caso se derivan de las cuatro dimensiones analizadas—, al menos en lo referente al agente social. En este sentido, el cyborg sería la figura que anuda los principales argumentos o temas de nuestras narrativas de identidad y permite materializar, encarnar o ver los acontecimientos,

las tensiones y las condiciones que hoy perfilan a los posibles agentes sociales.

Dicho en una terminología más próxima a Haraway (1997:32 y 279), el cyborg aglutina actualmente los instrumentales ópticos, de tecnología de la representación y de demarcación de las relaciones entre sujeto y objeto que siempre han sido necesarios para perfilar aquello a lo que se le puede atribuir capacidad de acción o agentividad, esto es, para perfilar qué puede ser agente. Para nosotros el cyborg cumple la función básica de hacer visible el momento-posición donde localizar al posible agente social y desde el que intentar movimientos de transformación no inocentes. Es por tanto una especie de variable independiente que puede referirse a diferentes cosas, pero no a cualquier cosa.

Como figura construida teóricamente, nos dice Haraway (1991-2:68), el cyborg es una figura de investigación y acceso posible, de miedo y esperanza, pero también es una figura fáctica que nos recuerda que somos constituidos históricamente en espacios materiales y de posibilidades que no elegimos. Con el cyborg, añade, amanece la responsabilidad o la posibilidad de hacer cosas diferentes, pero no la elección. Es una variable abierta, pero no liberalmente abierta. Más aún, ni el cyborg ni su cronotopo llevan a ningún esencialismo histórico, como el que algunos han querido ver en las epistemes de Foucault o en sus análisis del conocimiento/poder. El cyborg no impone un modo de ser sujeto en un espacio-tiempo, pues él mismo adopta formas muy diferentes, normalmente a causa de los diferentes pesos de unas u otras dimensiones y de otras marcas más tradicionales, como la raza, la clase o el género.

En esta línea, y siguiendo la lectura de Dreyfuss y Rabinow, podemos decir que precisamente de Foucault hemos aprendido que, en tanto queramos resistirnos a producir medios racionalizadores que normalicen a los individuos, convirtiéndolos en sujetos significativos y dóciles objetos, como han venido haciendo la hermenéutica y el estructuralismo, debemos huir de las generalizaciones, las definiciones esenciales y cualquier otra rápida sistematización que termina siendo una deformación potencialmente peligrosa y concentrarnos en lo pervasivo, disperso, intrincado, contingente y subyacente de nuestras prácticas sociales y

de los muy distintos cyborgs que en ellas se han ido gestando.

Por si todo esto fuera poco tenemos toda una serie de afirmaciones de Haraway que ratifican la inconsistencia e incluso contradicción de querer dar una definición esencial de esta figura, como son las que refieren al cyborg las siguientes peculiaridades: es un mecanismo para acceder a los mundos posibles alternativos insertos en la tecnociencia (1994b:244); es una realidad fronteriza, mediacional y límite que «sugiere una rica topografía de posibilidades combinatorias» (1992:328); forma parte de toda una familia de figuras desplazadas con las que debe encontrar modos de conexión (1990:17-8); es un intento abierto de revisión de la subjetividad, que huye del etnocentrismo psicoanalítico y de la vacía fragmentación postmoderna, a la vez que afirma su carácter híbrido, misceláneo y plural (1990:15); y es una fémina polícroma, que transforma las configuraciones y cuyas propias dislocaciones nunca son libres (1990:23). Por todo lo cual, no podemos pretender dar más que una revisión escueta, parcial y tentativa de sus rasgos básicos. Lo que buscamos son rastro, huellas, vestigios.

Podemos empezar enlazando con algunos rasgos manifestados en su emergencia. Por ejemplo, recordando que Haraway (1997:14) señala a los cyborgs como al tipo de cosas que resultan del desarrollo de los cuatro aparatos de la matriz tecnocientífica entonces especificados, y los califica de condensaciones de mundos densamente empaquetados, entidades germinadas en, y empujadas a la existencia por, la implosión de lo natural y lo artificial, lo real y lo ficticio, lo subjetivo y lo objetivo, lo mecánico y lo orgánico, lo crematístico y lo vital. Ahí se manifestaba ya la complejidad de formas y naturalezas que se entremezclan de manera diversa en su conformación. De todas ellas quizá la naturaleza mercantil y la orgánica sean las más fácilmente comprensibles por su evidencia en nuestra vida (orgánica, por supuesto) cotidiana (consumista, sin duda), aunque quizá también sea esa excesiva proximidad lo que a muchos nos hace guardar prevención y mantener resistencias ante el reconocimiento de los cyborgs y de su familiaridad con nosotros. Por ello no me extenderé aquí nada más sobre ambos componentes de la posición o existencia cyborg.

Esas condensaciones de naturalezas diversas, a la vez que son resultado del tecno-biopoder, se convierten en promesas de sacrificio y redención que nos muestran la alteridad y ahondan en la ambivalencia de la tecnología. Pero este movimiento o mutación lo hacen sobre dos de sus rasgos más estables: su carácter mítico y su naturaleza política. Dos rasgos que además no se pueden separar, porque toda idea política se basa en un mito. Hasta el discurso ilustrado y crítico (Habermas, p.e.) que desecha los elementos míticos y estéticos de la política o el mismo discurso que nos constituye y orienta, son elaboraciones míticas. Por otro lado, muchos mitos, como los de origen o los de destino, son, por su parte, mecanismos que establecen límites y abren posibilidades, es decir, son mecanismos de poder.

Desde su primera hasta su última aparición en la obra de Haraway, el cyborg aparece como un mito irónico y político sobre identidades, límites y posibilidades, que cartografía nuestra realidad socio-corporal, predicando el placer de la confusión de los límites y la responsabilidad en su construcción. Desde el comienzo nos dice que el cyborg, como organismo cibernético y criatura social y de ficción es algo que vemos, pero también, afirma (1991:150), algo que somos: «Al final del siglo veinte —nuestra era, un tiempo mítico—, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo; en unas palabras, somos cyborgs. El cyborg es nuestra ontología, nos otorga nuestra política». Este mito, aunque creado por nosotros, tiene vida propia y con sus afinidades creará posibilidades nuevas sin exigir identificaciones fijas, produciendo así nuestra propia transformación.

La narrativa cyborg constantemente ha buscado desarrollar una contestación tecnocientífica. Para ello no han dudado en ligarse a esa «realidad virtual de la paranoia» propia de este final del segundo milenio cristiano que es, en palabras de Haraway (1992:325), el ciberespacio, para hacer visibles lugares diferentes, que permitan generar una ontología y un espacio semiótico-material capaces de afianzar la crítica en la tecnología y de dotarnos de elementos con los que acometer la inevitable y nunca finalizada recomposición del agente de conocimiento y acción.

Esta vocación y naturaleza política se vierte a lo largo de dos vías confluyentes. La una

bebe de ese espacio interfaz propio del cyborg que, al cruzar las fronteras entre lo natural, lo técnico, lo político y lo semiótico, le permite desvelar en su propia naturaleza híbrida la compleja y móvil constitución de sujetos y objetos, que dejarían de ser transparentes unos, pasivos otros e inocentes ambos. La ambivalencia, la polisemia y las interconexiones de los cyborgs muestra la artificialidad de toda naturaleza y de toda posición, responsabilizándonos a todos de ello, por tanto. Nos ubica en una posición donde, como ya indicaba Haraway (1991:180-1), no puede haber ni inocencia ni identidades unitarias o preestablecidas y donde la ironía ha de protegernos tanto de las teorías totalizadoras cuanto de los discursos anticientíficos. La otra vía ha sido mucho más clara, pues al fin y al cabo, desde su aparición en 1985, el cyborg de Haraway ha sido (1991:141,7) el intento de construir el nuevo sujeto político, primordialmente femenino, y el nuevo agente (re)productor de tecnociencia no-ingenuo, ni modesto, ni transparente, pero si situado y comprometido con un feminismo antiracista (1997:269-71), en un mundo tecnológica, natural y multinacionalmente mediado y virtualmente existente.

Ninguna de esas dos vías, y por tanto la naturaleza crítico-política misma, podría subsistir y desarrollarse en un espacio-tiempo tan políticamente compacto y globalizador sin que los cyborgs fueran seres inapropiados/ables, pues como dice Haraway (1992:299) ello les hace estar «dislocados o descolocados respecto de los mapas establecidos que especifican tipos de actores y tipos de narrativas, no estar originalmente fijados por la diferencia». Es esta condición la que, como ya vimos, les obliga a situarse en una relación de difracción con las posiciones dominantes y «la difracción –afirma Haraway (1992:300)– es la elaboración de mapas de interferencias, no de reproducción, reflejo o réplica». Bajo la hegemonía del imperio americano, especialmente si es visto desde su propio seno, sólo ese tipo de posicionamiento parece permitir la apertura de mundos posibles alternativos y el sostenimiento de una práctica de resistencia y oposición.

No hay que olvidar que a esa posición y a esa lógica de la difracción llega el cyborg ayudado también de su parcial nacimiento en las páginas de la ciencia ficción feminista (Haraway, 1994b:246-9). En este sentido, quizá

resulte clarificador recordar que, junto al lejano pariente primate, han sido dos los principales modelos inspiradores en la construcción de ese referente inapropiado/able que nos muestra nuestra posición y nos abre caminos. En primer lugar, estaba la constitución real e imaginaria de las mujeres de color, como lo otro más otro, que nos manifiestan la inexistencia de inocencia y nos enseñan vías de supervivencia y posibilidades para una práctica política sin dominación. En segundo lugar, aparecían los monstruos, los «selves», de la ciencia ficción feminista, como el hombrehembra, que nos transmiten la conexión difusa y ambivalente con instrumentos y tecnologías. Todo ello es lo que permite que el cyborg presente límites y posibilidades para la experiencia y la acción de las mujeres y demás habitantes de nuestro tiempo. Quizá de un modo semejante a como los centauros y las amazonas lo hicieron en la antigua Grecia, los gemelos y hermafroditas inseparables a comienzos de la Francia moderna o los monos y simios en la primera mitad de nuestro siglo.

Otra huella importante que se ha hecho visible en nuestros paseos por las posiciones-sujeto del cyborg viene a consistir en que este ha ido perdiendo el carácter abstracto con su maduración. No es que haya dejado de ser recurso óptico, interfaz entre diversas «naturalezas» y espacio por antonomasia de la cultura y la práctica tecnocientífica. Todo cyborg tiene una naturaleza material, tecnomaterial para ser más exactos. Pero ahora esta naturaleza no se mueve en un ámbito, abstracto, genérico o lejano. El cyborg, nos dice Haraway (1997:51) no trata de lo Humano y lo Mecánico, sino de «gentes y máquinas históricamente específicas en interacción, que a menudo se vuelven dolorosamente contraintuitivas para los analistas de la tecnociencia». Es en este sentido en el que hay que apreciar que los test de embarazo, el pequeño traficante con su busca, el parado abocado mediáticamente a una euforia de espectador deportivo, o el ratón-del-cáncer, etc., son compuestos de lo orgánico, lo mítico, lo técnico, lo textual, lo económico y lo político, que, como dice Haraway (1997:172), «nos interpelan, en un mundo en el que somos reconstituídos como sujetos tecnocientíficos».

Querámoslo o no, habitamos las narrativas técnicomateriales de la tecnociencia y ellas nos habitan. Al concretarse el cyborg no sólo

aparecen más perfiladas sus distintas figuras posibles, también estas nos atrapan más directa y literalmente. Así, por ejemplo, los pequeños ojos del ratón de laboratorio sirven para reenfocar nuestra mirada sobre nuestros congéneres mamíferos, la especie humana, tal y como se incubaba a sí misma y a sus productos humanos y no-humanos en un cronopo tecnocientífico.

La concreción de los cyborgs reafirma su materilidad y su proximidad -demasiado íntima quizá- a nosotros, pero también su potencia y su naturaleza literarias. En gran medida, vivir en la tecnociencia es vivir una historia, nos dice Haraway (1995:57), y precisamente lo que la figura del cyborg, con todas sus ambivalencias y peligros, permite es la construcción de historias diferentes al «reconfigurar los términos de esa historia —quiénes son los actores, cuáles son las estructuras de las tramas, qué tipos de acciones se pueden realizar en esa historia, cuántos niveles de significado se pueden mostrar—». En este sentido quizá pudieramos ver un parecido con las figuras del bufón, el tonto o el pícaro, que en sus respectivos cronotopos, como dice Bajtin (1989:311-2 y 400-1), además de organizar los acontecimientos y tramas y dar una concreción perceptible a sus principales dimensiones, transforman la posición del sujeto y el punto vista: modifican al agente y las posibilidades que son visibles. Son figuras que ligan las narrativas a la plaza pública, a lo público, esto es, a lo político, a la vez que su existencia tiene una especie de sentido figurado o indirecto que obliga a leerlas siempre bajo una cierta metafóricidad y en relación con otros tipos de seres, aunque su existencia coincida con su papel.

Por último, la concreción de los cyborgs, la alertada mirada de la rata de laboratorio, por ejemplo, nos permite esbozar tres implicaciones próximas y concretas que harán manifiesta su naturaleza cognitiva y nos alcanzan de lleno como participantes inmediatos en la práctica tecnocientífica. La primera, incluso en orden temporal, es que nos da una clave para reasimilar la profunda transformación habida en la construcción del objeto de consideración de las ciencias biológicas, especialmente con el paso de la visión -novecentista- del organismo como sistema de trabajo mecánico a su visión actual como sistema inteligente de control y comunicación en un medio que demanda

estrategias de acumulación flexible. La cuestión no es sólo que ahora se hable de códigos y programas, en lugar de hacerlo de energía y mecanismos, sino que, como afirma Haraway (1997:97), «los programas de vida artificial, así como los programas de vida basados en carbonos, funcionan de ese modo». Efectivamente el cambio de concepción científica tiene que ver con un cambio de metáforas y medios de representación, pero también implican transformaciones en los programas de investigación y hacen que «el organismo sea para nosotros un sistema de información y un sistema económico particular» (*ibid.*).

En segundo lugar el cyborg ayuda a hacer patente lo que algunas científicas como E. Fox Keller (1989) han visto en sus propias vidas y trabajos, a saber, que los investigadores y demás miembros centrales del entramado tecnocientífico están imposibilitados para hacer una aproximación crítica (social y políticamente hablando) al núcleo de sus labores, mientras su identidad como tales contenga como pieza clave una especie de inocencia infantil, que les permite jugar y romper reglas en el laboratorio a cambio de un enorme trabajo y del compromiso ciego con la «ciencia pura». Evidentemente aquí, como señala Haraway (1997:110-2), «ciencia pura» es en realidad un mito político no consciente, que afirma la existencia de una ciencia estricta, que no sería ni una cultura, ni un cronotopo, ni una *episteme*. Pero como hemos visto, al reconocernos multidimensionalmente ligados a la figura del cyborg, la inocencia desaparece de nuestro origen, de nuestra constitución e incluso de nuestra imaginación. Ya no tenemos coartada que impida cuestionar críticamente en núcleo mismo de nuestro trabajo.

En tercer lugar, y en contigüidad con el anterior, la emergencia del cyborg como figura que nos muestra profundiza la posibilidad de nuestro compromiso al resaltar, por ejemplo, la cuestión de ¿a quién beneficia?. Recordemos de nuevo la mirada del ratón-del-cáncer usado en el estudio del cáncer de mama y preguntémosnos con Haraway (1997:113) «¿quién vive y muere —humano, nohumano y cyborg— y cómo, merced a la existencia de la marca registrada de ratón-del-cáncer?, «¿qué ofrece éste cuando entre 1980 y 1991 los índices de muertes de cáncer de mama de mujeres afroamericanas en los EE.UU. han aumentado un



21%, mientras los niveles de muerte para las blancas se han mantenidos estables?» Al interpelarnos de esta manera los cyborgs parecen exigimos la elaboración de nuevos tropos semióticos y materiales para que los agentes y actores de la prácticas tecnocientíficas sean un elemento constitutivo más políticamente responsables del profundo quehacer científico, al que no puede dejar de invitarse a todos los implicados, expertos o legos, humanos o no-humanos, «sujetos» u «objetos».

Una vez que el cronotopo del cyborg nos ubica en circuitos y redes genéticos, informacionales y económicos e impide que sigamos utilizando la máscara de la inocencia, nos obliga a responsabilizarnos de acciones y omisiones, a la vez que resalta la ambivalencia entre el desastre y la promesa que habita en nosotros y en los demás cyborgs. En definitiva, nos lleva a preguntarnos ¿cuáles son las posiciones cyborg que ocupamos? y ¿cuáles las del punto de partida que pretendemos lograr?<sup>13</sup>

## NOTAS

<sup>1</sup> De hecho una de las principales tesis de la obra de Bajtin consiste en defender que el cronotopo de un determinado tipo de novela, que organiza su forma argumental, la conecta con el cronotopo histórico real en que se elabora, al concretar espacio-tiempos y rasgos característicos de ésta. En el salón-recibidor de las obras de Stendhal y Balzac, nos dice Bajtin (397-8), se produce la intersección de las series temporales y espaciales de la novela y se generan los nudos argumentales, pero también se hace argumentalmente visible la época de la Restauración y la Monarquía de Julio, en cuyos salones se forjaban y destruían las carreras políticas, financieras y militares, se representaban las nuevas jerarquías sociales, se revelaba la fuerza imparable del dinero, etc. En otro caso (Bajtin: 308-10), la temporalidad de la simultaneidad y eternidad de todas las cosas, cronotopo de las novelas enciclopédicas de caballería, que estructura verticalmente toda la narrativa de *La Divina Comedia* se encuentra cruzada horizontalmente con la temporalidad de la sucesión histórica de acontecimientos, cronotopo histórico-temporal, merced a las imágenes de la gente que ofrece, las huellas de la época que manifiesta, la concepción política que defiende Dante, etc.

<sup>2</sup> Frente al tiempo corriente y expiatorio del costumbrismo y la picaresca (Bajtin, 1989: 280-2), frente al tiempo cíclico de la naturaleza, denso y aromático, que impregna la narrativa pastoril (p. 256) o al tiempo cíclico por inerte y reiterativo del espacio-tiempo de la pequeña ciudad provinciana novecentista (p. 398), frente al tiempo reversible de la revelación del carácter en la narración autobiográfica clásica (pp. 293-4), etc., encontraremos en la narrativa cyborg una espacio-temporalidad reversible y transmutable, pero no al modo de ese

juego subjetivo con las perspectivas espacio-temporales que instauró la novela de caballería y resucitó posteriormente con el romanticismo o el expresionismo, sino al modo condensado y de fusión que impone la implosión de informaciones, cuerpos y mercancías.

<sup>3</sup> En la mayoría de los cronotopos estudiados por Bajtin (1989:256-86) se nos indica un factor o centro principal en la organización del momento-posición-sujeto. En la novela griega o sofística (siglos II a IV) ese factor es la identidad del hombre consigo mismo. En el costumbrismo y la picaresca lo es la metamorfosis y la posición de tercero en la vida privada o real, desde donde se está presente pero no implicado. La narrativa autobiográfica clásica tiene su centro ordenador en la exterioridad, en la existencia visible y audible en la plaza pública. Posiblemente en nuestro caso ese factor venga dado por la conexión flexible, fragmentaria y globalizadora a las redes informacionales, político-económicas y orgánicas, especialmente en los espacios interfaz que cruzan las fronteras entre distintas redes.

<sup>4</sup> En el caso de los modos de agencia humana es la propia Haraway la que nos refiere (1997:78-9) otros dos cronotopos: uno, el de «el-Hombre-Cazador», que apunta al origen, al comienzo de los espacios sociales, a lo primitivo, natural o tradicional, y que ella ha estudiado en profundidad en sus trabajos de sobre Primatología (1989); y, otro, el de «el-Hombre-Moderno», que destaca la constitución del sujeto autónomo, cristalizado básicamente en las figuras/posiciones del artista (el genio), el empresario (Weber) y el investigador de la revolución científica (el testigo modesto de la epistemología heredada), y que ella ve desvaneciéndose ante el empuje de su/nuestro cronotopo. Precisamente nuestra apuesta consiste en afirmar que el modo de agencia humana o social cada vez más visible y dominante es el que dibuja el cyborg con su imagen ambivalente de monstruo terrorífico y figura sacrificial.

<sup>5</sup> En Bajtin (1989) hay una serie de elementos muy importantes en las narrativas, como el encuentro, el umbral o el camino, que unas veces aparecen como motivos dentro de diferentes cronotopos y otras como cronotopos específicos. Ello lleva a reducir el concepto de cronotopo a la mera idea de que todo espacio es temporal y viceversa, pues tal movilidad y variabilidad del cronotopo parece quitarle la capacidad de regulación semiótico-valorativa que introduciría en ese (su) espacio-tiempo.

<sup>6</sup> Así ocurre por ejemplo con la exterioridad –esto es, con el hecho de que la conciencia que tiene el hombre de sí sólo se apoya en los aspectos de su personalidad y de su vida que están orientados hacia el exterior, como factor organizador de las narrativas (auto) biográficas clásicas, ya que se convierte en una exterioridad presentista en el caso de la plaza pública griega y en una exterioridad histórica o de eslabón en el mundo romano de la familia patricia (Bajtin, 1989:289-90).

<sup>7</sup> En una ocasión (1995:76), ante la oportunidad de señalar algunos errores en la comprensión de sus ideas que le parecieran especialmente perjudiciales, se refirió a quienes habían visto en ella algún tipo de tecnofilia o de romance con la tecnología. «Quiero leer la figura cyborg, añade a continuación, como un tropo [metáfora] amenazante y en cierto sentido extremo tanto del dolor como de la posibilidad implicadas en la tecnociencia contemporánea y el entrelazado inseparable de cuerpos, máquinas y significados».

<sup>8</sup> En ningún modo es casual que uno de los trabajos más complejos de Haraway («La biopolítica de los cuerpos posmodernos») sea en gran medida el desarrollo de una lectura crítico-liberadora, o positiva, de la producción científica del cuerpo mediante la biotecnología, al final del siglo XX, que, utilizando un modelo anti-racionalista de la encarnación de sistemas perceptuales y lingüísticos —el de Winograd y Flores—, le permite afirmar que «los cuerpos se han convertido en cyborgs» (1991: 212) y, con ello, profundiza en el cuestionamiento radical de la unidad, la identidad y la inamovilidad de la identidad personal (el *self*).

<sup>9</sup> Parece que además, con esta dimensión, Haraway ha querido salir al paso de las discusiones sobre si ahora vivimos en una especie de aceleración de la modernidad —la tardomodernidad— o en una época postmoderna. Ella opta (1997:42-3) claramente por aliarse con Latour para hablar de situación «amoderna», pero quiere ir más allá en el distanciamiento de la visión moderna y, en lugar de nombrarla con el apelativo de Latour, da una especie de dirección en la red: «en el segundo milenio» (*@Second Millennium*). La modernidad queda así cogida y delimitada por una pinza cronotópica.

<sup>10</sup> F. Jameson nos ha recordado (1996: 240 y ss. gg.) que a la hora de aclarar la situación de los nuevos agentes sociales, básicamente de los nuevos movimientos sociales, una y otra vez surge la dicotomía entre el determinismo y el voluntarismo. Para unos, con su razón cínica, son resultado concomitante del capitalismo tardío y permanecen atados a su globalización política; para los otros, con su populismo liberal-radical, son dolorosas victorias locales capaces de una micropolítica de resistencia. Nos movemos en un dilema insostenible, pero sin embargo vivo: un dilema que está profundamente enraizado en la retórica judeo-cristiana. Por un lado, el discurso providencialista de la prefiguración en un punto inicial de todo acontecimiento, que encuentra a veces ciertas alianzas con el voluntarismo débil de la predestinación. Por otro lado está el milenarismo utópico que somete los acontecimientos a una voluntad guiada por el faro del porvenir. Ambos son de vieja raigambre cristiana, ambos reafirmados en «las manifestaciones religiosas» de la tecnología, como los *walk-man* o las redes mediáticas (1996:299), ambos perfectamente compatibles con la imagen de la catástrofe o apocalipsis (atómica o medioambiental) como expiación para acceder al fin o como repliegue reverencial sobre nuestros propios poderes, que convierte a nuestro presente en algo cuasi-mítico o cuasi-religioso. Y es que la ordenación o dimensión religiosa, como religación de emociones y cogniciones, de individuos entre sí y de diversos e incluso contradictorios marcos de sentido, no ha desaparecido nunca de los cronotopos dominantes, ni siquiera durante la más secularizada modernidad. Ahí están hoy los *revivals* religiosos, el florecimiento de los fundamentalismos islámicos o cristianos o la religiosidad sincrética de la New Age, que a la vez que rompen con el canon unitario occidental, niegan la burguesa lectura alegórica de los «sagrados textos» y reclaman una lectura literal, que no puede ser sino simulada.

<sup>11</sup> En concreto Haraway ha remarcado (1992:331-3) tres deficiencias en las propuestas de Latour: i) que mantiene un concepto excesivamente estrecho de lo colectivo, ya que como heterogéneo artefacto de interacciones entre agentes de naturaleza diversa ha de dar cabida a

entidades más allá de científicos, máquinas y textos; ii) que al huir del sociologismo relega a un muy último plano los sistemas de explotación y desigualdad que tan inherentes son a las prácticas sociales, incluidas las científicas; y iii) ha ignorado las aportaciones del feminismo que tan fundamentales están siendo en el rechazo del falogocentrismo y en la visión del carácter híbrido y fluido de la mayoría de las posiciones. A ellas ha añadido recientemente (1997:127-9) una cuarta deficiencia, al constatar que la teoría del actor-red, al independizar la producción de significados del sujeto-como-creador, ha terminando asumiendo una serie de supuestos psicologistas de origen conductista y cognitivista (inteligencia artificial) que dejan al agente (humano y no-humano) sin toda la carga de emociones, deseos, esperanzas y anhelos, que tan fundamental es para poder mantener una práctica contestataria y alternativa. Por todo ello, aunque los cyborgs ocupen posiciones semejantes a los actantes de Latour en la dimensión de la tecnología siempre tendrán más carnalidad, más irracionalidad, más fluidez y más descaro político-contestatorio.

<sup>12</sup> A. Giddens (1990:64-77) presenta la globalización como el proceso que incluye de forma intrínsecamente interconectada los siguientes nexos o articulaciones institucionales:

i) el capitalismo tardío o multinacional, con los mercados mundiales financieros y laborales y las grandes corporaciones transnacionales que, entre otras cosas, producen una división internacional del trabajo y un ordenamiento espacio-temporal móvil;

ii) el sistema de naciones-estado, con su apropiación de la territorialidad y de los medios de violencia y el control que ejercen de la educación y la información, que le permite vigilar y disciplinar cuerpos y mentes;

iii) la ordenación militar del mundo, con sus alianzas, tecnologías, estrategias y múltiples formas de comercio con la muerte, que ha pasado de la bipolaridad al imperio americano; y

iv) la transformación industrial y tecnológica de la naturaleza en un medioambiente creado, que nos coloca en un único mundo química y nuclearmente amenazante.

La conjunción de estas cuatro articulaciones sociales del Nuevo Orden hace que, según Jameson (1996:22), la construcción cultural —con sus objetivaciones reales como informaciones, valores, sentimientos, textos, etc.— se convierta en infraestructural, en su propia condición de posibilidad, pero obligándonos a la vez a hablar de ello con las categorías analíticas de la economía política.

<sup>13</sup> Sólo la premura con que se ha redactado este trabajo puede justificar el que no se utilizara la magnífica recopilación introductoria editada por Chris Hables Gray, *The Cyborg Handbook*. Nueva York/Londres, Routledge, 1995. También hubiera sido conveniente revisar la revista *Cybersociology*, que se puede ver o visitar en <http://www.socio.demon.co.uk/magazine/magazine.html>.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. y BALIBAR, E. (1969), *Para leer El Capital*. México, Siglo XXI.
- ARDITI, J. (1993), «Contemporary Theory: Power, Practice, Knowledge», Berkeley (CA), manuscrito inédito.

- BAJTIN, M. (1989), *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus.
- DREYFUSS, H. & RABINOW, P. (1983), *Michael Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, University of Chicago Press.
- FOX KELLER, E. (1989), *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.
- GIDDENS, A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- HARAWAY, D.J. (1989), *Primate Visions (Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science)*, Londres, Routledge.
- HARAWAY, D.J. (1991), *Smians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Londres, Routledge (traducción parcial en Cátedra, 1995).
- HARAWAY, D.J. (1997), *Modest Witness@Second Millennium.Femaleman(c) Meets OncoMouse™*, Londres, Routledge.
- HARAWAY, D.J. (1990), «Cyborg at large», entrevista con C. Penley y A. Ross, en *Social Text*, vol. 25/26.
- HARAWAY, D.J. (1991-2), «Overhauling the Meaning Machine», entrevista con M. Darnovsky, en *Socialist Review*, vol. 21 (2).
- HARAWAY, D.J. (1992), «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others», en L. Grossberg, C. Nelson y P. Treichler (eds.) *Cultural Studies*, Londres, Routledge.
- HARAWAY, D.J. (1994a), «Shifting the Subject: A Conversation between Kum-Kum Bhavnani and Donna Haraway», en *Feminism & Psychology*, vol. 4 (1), Londres, SAGE.
- HARAWAY, D.J. (1994b), «Possible Worlds», entrevista con A. Gordon, en A. Gordon y M. Ryan (eds.), *Body Politics: Disease, Desire and the Family*, Boulder (CO): Westview Press.
- HARAWAY, D.J. (1995), «Writing, Literacy and Technology: Toward a Cyborg Writing», entrevista con G.A. Olson en G.A. Olson y E. Hirst, *Women Writing Culture*, Nueva York, State University of New York Press.
- JAMESON, F. (1996), *Teoría de la Postmodernidad*, Valladolid, Trotta.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1996), *Sociedades de cultura, sociedades de ciencia*, Oviedo, Ediciones Nobel.
- LATOUR, B. (1992), *Ciencia en acción*, Barcelona, Labor.
- LATOUR, B. (1993), *Nunca hemos sido modernos*, Madrid, Debate.
- MINH-HA, T.T. (1989), *Woman, Native, Other*, Bloomington, Indiana University Press.

