

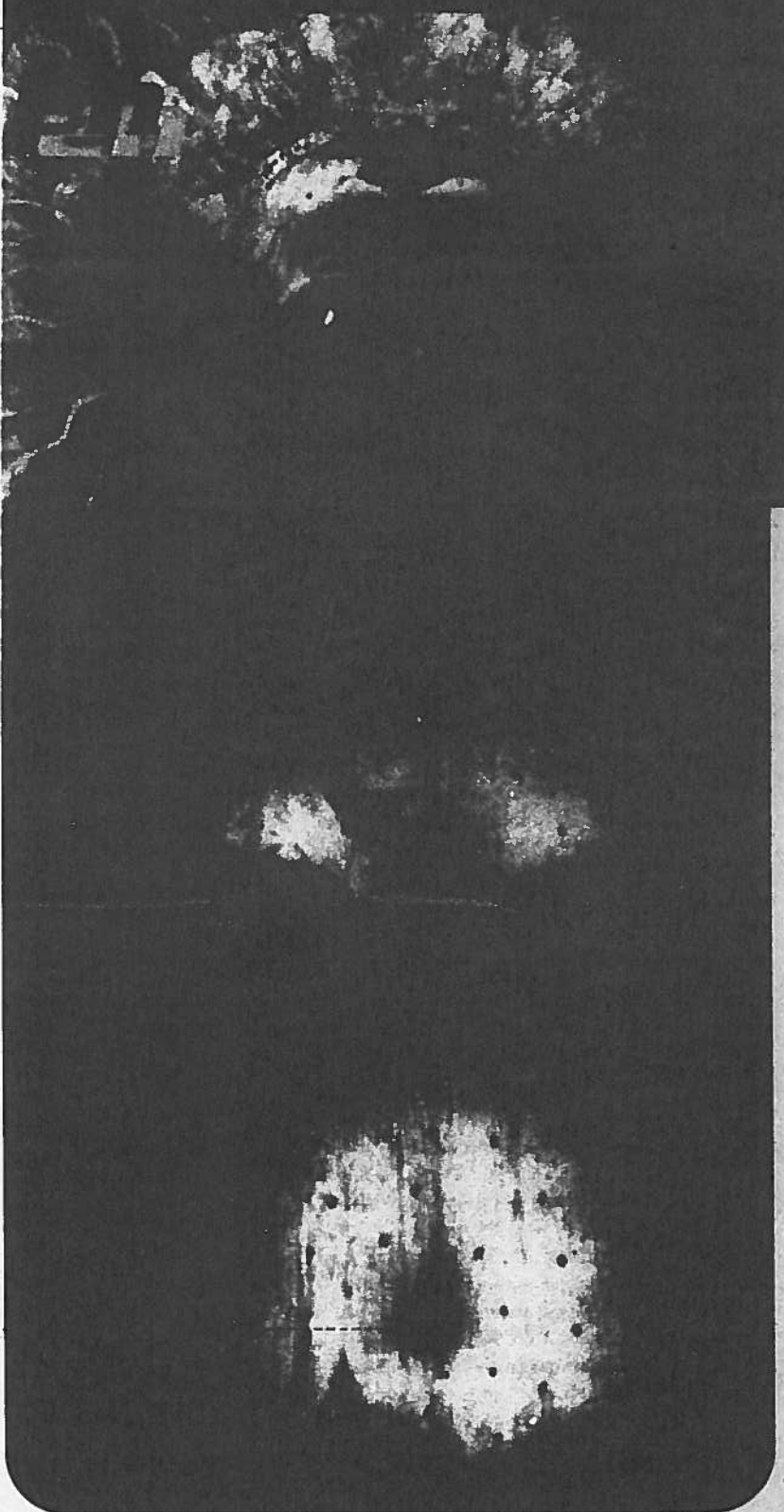
[Modellen voor het volgende millennium]

door Rosi Braidotti

Monsters, Cyborgs en Godinnen

Deze tekst is een aanzet tot de herdenking van de belichaamde structuur van menselijke subjectiviteit, van het 'lichaam' zoals het zich verhoudt tot de epistemologische verwarring van dit fin de millennium. De epistemologische verwarring van de vroege twintigste eeuw, en dan meer bepaald de paradox van nieuwe informatietechnologieën zoals het Internet, hebben er immers voor gezorgd dat de problematiek van het lichaam heel wat complexer is geworden. Het World Wide Web is een paradoxaal amalgaam: aan de ene kant confronteert het ons met een opgewekte cacofonie van botsende bits en bytes allerhande, aan de andere kant is er de dreiging van een monocultuur en de grootste concentratie van militair-industriële monopolies uit de geschiedenis. Een beter beeld voor de paradox van globalisatie en concentratie, uniformiteit en fragmentatie die aan de epistemologische verwarring van onze late postmoderniteit ten grondslag ligt, is nauwelijks denkbaar. De theorieën omtrent de vorm, implicaties en oplossingen van de technologische paradox zijn uiterst uiteenlopend: van euforische beloften van elektronische democratie (John Perry Barlow of de Krokiers) tot doemdenkers als de Unabomber. Het zijn enkel feministische critici zoals Donna Haraway die een nuchter perspectief hebben ontwikkeld op wat uiteindelijk de belangrijkste uitdaging blijkt voor hedendaagse sociale theorie en culturele praktijk: hoe beschrijf je de invloed van wetenschap en technologie op het belichaamde subject?

JN: ANDERE SINEMA
JAN-FEB 1998,
PP. 21-25



Het is overduidelijk dat de techno-hype
is overgewaaid

en de tijd is gekomen om de balans

op te maken van zoveel tech...



Ik zou de vraag als volgt willen formuleren: postmoderniteit als specifiek historisch fenomeen wordt bepaald door de terugkeer van wat door de moderniteit werd verdrongen: de gedevalueerde 'anderen' die fungeerden als het speculum van het moderne subject vieren een triomfantelijke terugkeer. Deze 'anderen' zijn de vrouw, de etnische of geracialiseerde ander en de natuurlijke of 'aard-anderen'. Zij (de anderen van de technologie) vormen het complement van het moderne subject dat niet alleen werd gevormd door wat in zijn subjectiviteit werd geïncorporeerd maar vooral ook door wat werd geweerd. De postmoderniteit beleeft nu de terugkeer van deze verdrongen 'anderen': De vrouwenbeweging liet een diep litteken na in het symbolische weefsel van de fallogocentrische cultuur; ontluikende subjectiviteiten aan de post-koloniale horizon lijken het eurocentrische wereldbeeld te zullen vervangen; Islamitisch fundamentalisme en zowel communistisch als post-communistisch Russisch nationalisme creëerden krachtige beelden van de zich wrekende ander. Het zijn processen die de toekenning van waarden volgens de 'zelf/ander' dichotomie aanzienlijk verstoren. Als klap op de vuurpijl lijken talloze ecologische rampen te wijzen op het einde van de eeuwenlange kolonisatie van de natuur, en duidt de technologische revolutie op de urgentie van de democratisering van het informatieproces en de gevaren van een informatica van dominantie. Verschil werd in dit late post-industriële tijdperk herdacht als een reeks verwante vraagstellingen die eeuwenoude conventies van de 'menselijke natuur' in twijfel trekken. 'Mens' en 'Natuur': dat zijn de twee pijlers waarop het westerse humanisme steunde en de basis van waaruit werd buitengesloten, gedomineerd en verdeeld. We hebben beide polen nodig om de waarden crisis en het verlies aan controle die we kennen als de postmoderniteit verder uit te diepen en te verkennen.

In navolging van Foucault moeten we dus ook het lichaam gaan herdenken, moeten we ons vergewissen van het paradoxale van een lichaam dat tegelijk extreem zichtbaar is en langzaam dreigt te verdwijnen. Sociaal constructivisme en anti-essentialisme resulteren onvermijdelijk in een proliferatie van uiteenlopende discours over het lichaam, van zowel kennis als praktijk van het lichaam. Deze inflatie van theorieën over het lichaam - d.w.z. kritische benaderingen die een entiteit die 'lichaam' wordt genoemd, hanteren als een discursief ankerpunt - resulteerde in de onmogelijkheid van een consensus over wat de materialiteit van het lichaam mogelijk zou kunnen zijn. In het boek dat ik met Nina Lykke samenstelde, *Between Monsters, Goddesses and Cyborgs*, beweer ik dan ook met *Star Wars* dat "the body will strike back". Dit betekent dat het moment is aangebroken om de postmoderne ontkenning van de materialiteit van het lichaam aan de kaak te stellen. Ik zou alvast willen voorstellen om een stuk kritischer te gaan nadenken over de neo-materialiteit van het lichaam als een bewuste strategie. Ik geloof ook dat het voor critici van verschillende strekking en vooral voor feministische critici hoogtijd wordt om een nieuwe kijk te ontwikkelen op het unieke samengaan van vitalisme en dynamisch anti-essentialisme dat door Gilles Deleuze wordt gepropageerd in zijn notie van een anorganisch lichaam (dat al te vaak verkeerd wordt omschreven als een "body-machine"). Meer hierover later.

Zowel Deleuze, Foucault als Luce Irigaray pleiten voor vormen van *radicale immanentie*. Dit staat voor een denken *door* het lichaam en niet ervan weg, wat natuurlijk ook betekent dat we onze grenzen en beperkingen onder ogen moeten durven zien in plaats van ze weg te cijferen of te verdoezelen. Deze aanpak staat uiteindelijk

voor een reïntegratie van concepten als 'belichaming' of zelfs 'natuur' in een ernstig analytisch en politiek discours. Op een alledaags sociologisch niveau is het lichaam immers meer alomtegenwoordig dan ooit tevoren. Ongeveer twee miljoen Amerikaanse vrouwen hebben siliconen in hun borsten, implantaten die lekken of verschuiven tijdens een turbulente vlucht. Miljoenen vrouwen gebruiken Prozac of andere gemoedsregulerende drugs. De verholen epidemie van anorexia en boulemie treft een derde van de westerse vrouwen, zoals het geval van prinses Diana onlangs nog maar eens treffend aantoonde. Onder de meest dodelijke ziekten van het moment vinden we niet alleen koele killers als kanker en aids maar ook meer traditionele ziekten zoals malaria en tuberculose die we eigenlijk allang hadden overwonnen. Ons immuuniteitsstelsel heeft zich nog maar pas aangepast aan de antibiotica of we zijn alweer kwetsbaar. Er bestaat geen twijfel dat wat we nog steeds - en een beetje nostalgisch - 'ons lichaam', 'ons zelf' noemen in feite een abstracte technologische constructie is die wordt gevoed door de psychofarmaceutische industrie, bio-wetenschap en elektronische media. Het is ook overduidelijk dat de techno-hype is overgewaaid en de tijd is gekomen om de balans op te maken van zoveel tech. We kregen onze prostetische perfectie, dus is het nu tijd om het gebruikelijke pond vlees te overhandigen.

De ecologische beweging, in al haar diverse incarnaties, probeert al geruime tijd om 'lichamelijke materialiteit' in het debat te betrekken. Ecologische feministen stelden zelfs voor om aan de gebruikelijke -ismen van seksisme, racisme, etnocentrisme en classicisme het nieuwe -isme 'natur-isme' toe te voegen, wat staat voor de obsessieve houding tegenover wat Val Plumwood onze "earth-others" noemt. Het is duidelijk makkelijker om lichamelijke vraagstukken te behandelen binnen het per definitie monsterlijke, hybride gebied van de feministische wetenschapsstudie dan binnen de relatief meer 'zuivere' velden van sociale en humane wetenschap. Zelfs de meest overtuigde sociaal-constructivist redeneert tegenwoordig dat het gedrag van lichamen niet uitsluitend kan worden toegeschreven aan een symbolische of imaginaire hogere orde, evenmin als het exclusief kan worden teruggebracht tot de Heilige Schrift van het DNA. Zowel 'natuur' als het 'lichaam' zijn glibberige categorieën die ofwel neigen tot essentialisme of verstrikt raken in zowel positivistische reducties als new age-achtige naïviteit. Grootste moeilijkheid binnen het debat is dan ook het bereiken van een consensus over wat nu juist door categorieën als 'lichaam' of 'natuur' wordt bestreken in de cyberwereld van de vroege 21ste eeuw, een tijdperk dat komaf maakte met de dichotomie tussen het 'artificiële' en het 'natuurlijke'. Lichamen worden door de biogeneeskunde voortdurend heruitgevonden, en dit zowel in discursieve als in materiële of praktische zin.

Hoe vinden we een weg uit deze epistemologische verwarring? Ik heb alvast twee voorstellen: het eerste houdt verband met de verbeelding, met het vinden van meer adequate vormen van representatie. Ik noem dit "de zoektocht naar nieuwe figuraties". Het tweede heeft te maken met

'lichamen-in-de-tijd' in tegenstelling tot 'lichamen-in-de-ruimte'. Hiervoor is een korte omweg nodig langs Deleuze en Bergson.

Sociale Verbeelding

De technocultuur had waarschijnlijk de grootste invloed op onze sociale verbeelding. De meeste analyses van zowel sociale wetenschappers als cultuurcritici (zowel Appendurai en Giddens als Anne Balsamo en Donna Haraway) benadrukken de mate waarin de sociale verbeelding door de technocultuur werd gekoloniseerd. Of we het nu willen of niet - en weten of niet - maar we worden er allemaal toe aangezet om te verlangen naar de interfaces tussen mens/geneeskunde en lichaam/technologie. Mike Davis trekt hier een parallel met het "California dreaming"-thema, waarmee hij doelt op het semi-religieuze geloof in de cyborgs en transcendente beloften van cyberspace. Haraway is heel wat kritischer en voorzichtiger, maar ook zij aanvaardt de imaginaire dimensie en het verbeeldingsvolle potentieel van cyberspace als een gegeven feit. We doen allemaal mee, zeker de technofoben die zich met de technologie verbinden door hun negatie. De "paranoid interfaces" van Josephine Starrs zijn in deze context dan ook bijzonder significant. Gezien het belang van de sociale verbeelding en de (her-)kolonisatie die er door de technologie in werd doorgevoerd, bestaat de uitdaging uit het vinden van vormen van verzet en representatie die *adequaat* zijn. Heel wat van de sociale kwesties die door technolichamen worden gegeneerd, hangen af van een aangepaste representatie, een juiste diagnose en geschikte vormen van verzet. De strijd om de sociale verbeelding draait volledig rond representatie en de ontwikkeling van alternatieve en weerbare *beelden* is dan ook een cruciale strategie. Ik ben het eens met zowel Irigaray, Haraway als Deleuze die - op uiterst uiteenlopende manier - duiden op de behoefte aan een nieuwe conceptuele creativiteit, d.w.z. nieuwe beelden of figuraties die ons moeten helpen om de epistemologische verwarring van de adolescentie fase van de technocultuur te doorzien.

We hebben *meer* en niet minder theorie nodig, maar we moeten ook anders gaan denken over de historische ontmoeting tussen lichaam en

technologie die we vandaag beleven. Om anders te gaan denken is een zekere conceptuele creativiteit vereist, het ontdekken van nieuwe conceptuele personae die ons kunnen helpen om vastgeroeste mentale gewoonten te veranderen. We moeten zowel ons zelf als ons denken veranderen. Iemand als Laurie Anderson denkt door verschillende conceptuele personae te vertolken. Haraway, Deleuze, ikzelf en nog vele anderen doen precies hetzelfde. We geven ons over aan het transgressieve potentieel van niet-metaforische figuraties van een subject dat na de ontmoeting tussen lichaam en technologie, mens en machine komt. Na dat eerste primaire contact: een volwassen cyborg-bestaan. Dit kan enkel gebeuren aan de hand van een nieuw verbond tussen kunst en wetenschap, performers en wetenschappers. De figuraties die ikzelf verkies zijn algemeen bekend aan de horizon, scherp afgetekend tegen de postindustriële epistemologische waas, verschijnen nieuwe en vaak angstaanjagende figuraties van ons huidige moment. Het zijn hybride er toch 'vrouw-vriendelijke' nomaden, monsters godinnen en cyborgs. Ze zijn vertrouwd er toch eigenzinnig en lichtjes bevreemdend; ze schokken ons wakker uit onze epistemologische roes en zorgen ervoor dat onze gemakkelijke antwoorden, zelfverheerlijkende zekerheden en vlotte oplossingen worden kortgesloten. Voor het denken bestaat geen fast food. Ik beschouw deze beelden als figuraties van onverzoenbaar verschil die ons toch vertrouwd overkomen en vrij dicht aanleunen bij ons dagelijkse leven in deze high-tech dagen van verlangen en ontgoocheling. Ze herinneren ons aan de mogelijkheid van verzet tegen de nihilistische componenten van de huidige crisis. Dergelijke figuraties zijn machtgevende politieke mythen die een leidraad vormen doorheen het doolhof van sociale en politieke theorieën. Het zijn ook uiterst suggestieve politieke ficties die vragen om de recombinatie van elementen die door de kunst al te vaak van elkaar werden gescheiden. In die zin benadrukken nomaden, monsters godinnen en cyborgs de behoefte aan nieuw theoretische en politieke coalities; d.w.z. aan nieuwe allianties die de triviale heterogeniteit van 'male-stream' interdisciplinariteit ver overstijgen.

De mens is denkend is sprekend

De alliantie tussen feministische wetenschapscrijci die de centrale wetenschapsmythe van rationaliteit ondermijnen en postkoloniale of 'Oosterse' feminismen is van primordiaal belang. Zij ontmoeten elkaar in hun overtuiging van het falen van een westers en eurocentrisch ontwikkelingsmodel dat werd gevormd door 'verlichtingsidealen van rationaliteit en vooruitgang. Van bijzonder belang is het dichten van de loof tussen milieubeschermers en feministen. Deze nieuwe allianties berusten op de verwerping van holistische ideeën als 'natuur' en een essentialistische visie op de geprivilegieerde relatie van de vrouw tot haar "earth-others". De nieuwe coalities benadrukken een ironische variant van belichaamd materialisme die volkomen gekant is tegen enig psychologisch, sociaal of biologisch essentialisme. Ze ijveren er ook voor om klassieke dualistische opposities te ontcrachten en te veranderen door levende processen van transformatie naar een nieuwe definitie van subjectiviteit. Geen enkele Nietzscheaanse transmutatie van waarden verpt onmiddellijk vruchten af. Het proces van transformatieve recuperatie van kennis is echter pas begonnen en daarmee ook de zoektocht naar nieuwe figuraties om de bewuste subjecten te vervlechten die we allemaal worden. Er is nog steeds een opvallende discrepantie tussen de manier waarop we leven - met de technologie - en hoe we deze beleefde vertrouwdheid voor onszelf voorstellen. Ik hoop dan ook dat krachtige figuraties als nomaden, monsters, cyborgs, een belangrijke invloed zullen hebben op onze sociale verbeelding en ons het positieve potentieel van het posthumanisme zullen doen vervullen.

Lichamen-in-de-tijd

Deleuze redeneert als volgt: Het lichaam is: Descartes' nachtmerrie, Spinoza's hoop, Nietzsches klacht, Freuds obsessie, Lacans favoriete fantasie, de vergetelheid van Marx en de bijnaam van Marilyn Monroe. Een stuk vlees geactiveerd door elektrische golven van begeerte. Net als Frankenstein - altijd al gerecycleerd. Herhaling. Re-plays. Het herinneren van je belichaamde zelf. Je kan het lichaam niet denken - je kan het alleen herinneren, herbezitten. Het lichaam bevindt zich in een permanente staat van playback. Vleesgeworden herinnering - dat is uiteindelijk waar ons lichaam voor staat. Het ankerpunt van ons belichaamde zijn is de herinnering - dat hoogst eigenzinnige, extreem complexe en collectief opgedrongen proces van herdenking,

herbezitting en herhaling dat elk van ons een zekere cohesie, continuïteit, identiteit geeft. Ja, ik herinner me.

Een Deleuziaans 'lichaam' is een assemblage van krachten of passies die vaste vorm krijgen (in de ruimte) en worden geconsolideerd (in de tijd) binnen de singuliere configuratie die we kennen als 'individu'. Deze intensieve en dynamische entiteit is echter niet de emanatie van een of andere innerlijke essentie volgens het klassieke axioma van: "De mens als denkend, sprekend, sterfelijk dier". Ze is ook geen louter produkt van biologisch of genetisch bepaalde codes. Hierin schuilt ook Deleuzes kritiek op de Lacaniaanse psychoanalyse, en dan vooral op de 'over-sacralisering' van het seksuele zelf, de teleologische structuur van identiteitsvormende processen en de idee van verlangen als gebrek. Het intensieve Deleuziaanse lichaam is eerder een verzameling krachten die stabiel genoeg is - in ruimtelijke en temporele zin - om het lichaam te schragen en het toch genoeg vrijheid laat voor constante maar noodzakelijk omsloten transformatiegolven. Het is een veld van transformatieve affecten waarvan de veranderlijkheid zowel wordt bepaald door de eigen coherentie als door contacten met andere, buiten-lichamelijke krachten. De innerlijke coherentie, het lichaam dat het subject ondersteunt, is uiterst belangrijk als middel tegen nihilisme en zelfvernietiging. Het is niet omdat het subject voor Deleuze een transformatief karakter heeft dat het affectieve apparaat onderhevig kan blijven aan eindeloze fluctuaties: dat zou de uitdrukking zijn van een megalomaan delirium dat het subject op geen tijd zou doen verzinken in een bodemloze put van regressieve passies. De *bevatting* en belichaming van intensiteit is mijns inziens een belangrijke voorwaarde voor elk transformatief proces, dat ondermeer ijvert voor het verleggen van de grenzen van het eigen ik. Het subject wordt uiteraard niet alleen geconfronteerd met de eigen begrenzingen maar ook met externe krachten. Het is echter evenmin een gesacraliseerd innerlijk als een zuiver resultaat van omstandigheden, een produkt van externe 'produktievormen'. Het subject is *tussenin*: tegelijk een naar binnen keren van externe invloeden en een naar buiten keren van affecten. Als mobiele entiteit, als vleesgeworden duur blijft het subject zichzelf in en door een reeks onderbroken transformaties. Ondanks de eindeloze fluctuaties blijft het subject verbaasd trouw aan zichzelf. Dit soort trouw moeten we echter niet interpreteren

als een sentimentele afhankelijkheid aan een 'identiteit' die vaak weinig meer is dan een nummer op een bankkaart. Het heeft ook niets te maken met een authentiek innerlijk stemgeluid dat een - gewoonlijk nogal pathetisch - geloof uitdrukt in het belang van je eigen kleine ego, je eigen bekrompen trouw aan duurzaamheid in de zin van je voortdurende en gestructureerde afhankelijkheid van bepaalde ruimtelijke en temporele coördinaten. Ja, ik herinner me.

In Deleuzes posthumanistische kijk op subjectiviteit tref je mensen aan met verschillende meterstand, temperatuur en beats. Je kan van versnelling veranderen maar nooit alle coördinaten tegelijk en voortdurend bevatten. Het ritme van de sequentie en de selectie van opeenvolgende elementen is cruciaal voor het hele proces. Het is het scanderen van deze veranderingen dat de opeenvolgende stappen karakteriseert van een wordingsproces dat volgens Deleuze niets te maken heeft met een eindeloze megalomane expansie. Dit wordingsproces krijgt de vorm van een radicaal immanentieplan, i.e. de actualisering van een bepaald krachtenveld dat de singulariteit van een bepaald subject als gegoten zit. In wat waarschijnlijk het meest anti-humanistische deel is van zijn hele filosofie, benadrukt Deleuze de idee dat het subject moet worden gereconceptualiseerd in de vorm van een cartografie en niet als een innerlijke essentie: "Les devenirs, c'est la géographie, ce sont des orientations, des entrées et des sorties". De belangrijkste vraag voor het Deleuziaanse subject is dan ook niet 'wat' maar eerder 'waar' het is. Deleuzes filosofisch anti-humanisme bestaat uit complex gerelateerde stappen: de verwerping van de idee van het subject als gelijk aan zijn/haar bewustzijn; de loskoppeling van het bewustzijn van een logocentrische rationaliteit; de accentverlegging van zijn naar worden.

In mijn lectuur is het wordingsproces als een benadering - via een reeks aanpassingen - van de rauwe simpliciteit van de krachten die je eigen belichaamde intensiteit of existentiële temperatuur bepalen. Worden is een proces van benaderen van wat we zijn, d.w.z. jezelf herleiden tot het naakte bot van je herinneringssnelheid, je observatietalenten. Deleuzes wording is een nederige leerschool in je eigen beperkingen, je eigen zelf dat niet meer is dan wat je zelf kan verdragen en bevatten. Het is leven aan de grens, maar niet erover; het is excessief maar niet in sacrale zin

sterfelijk is dierlijk is..."

ent Bataille). Het is zeker anti-humanistisch maar vol medeleven in de zin van het herkennen van je eigen beperkingen als noodzakelijk tegenwicht voor je eigen krachten of intensiteiten. Het is ethisch volgens Spinoza's notie van de aangepastheid van je passies aan de modaliteiten en het moment van hun uitvoering. Het is collectief gezind en relationeel omdat het afhangt van de botsing met anderen en het onevenwicht dat hierdoor in je zelfbeeld ontstaat. Het kan enkel belichaamd en ingesloten zijn en dus is het een radicale vorm van immanentie. Het is steeds in evenwicht en als vleesgeworden herinnering steeds vervat in processen van wording.

Het geheugen is een complexe materie. Op een eerste dominant niveau zorgt het voor heel wat moeilijkheden. Het is de centrale databank van de meerderheid: zij beschikken over de code die toegang verleent tot het centrale systeem-geheugen. Deze databank is bevroren, net als de spermabank in Californië die het sperma bevat van alle Nobelprijswinnaars. Maar het geheugen is ook gediversifieerd en heeft bepaalde nomadische trekjes. In zekere zin fungeert het als tegen-geheugen (om met Foucault te spreken) dat de centrale informatiebank destabiliseert en de lineariteit van het informatievergarendproces verstoort. Dit geheugen herhaalt nooit zonder verschil. Geheugen als vector van een verregaande deterritorialisatie is iets totaal anders. Omdat het onbetrouwbaar en veranderlijk is, niet afhankelijk van een identiteit. Wanneer je je herinnert op de nomadische of moleculaire manier herontdek je jezelf aan de hand van fragmenten die je zelf, volgens je eigen mogelijkheden kan opvragen uit je verleden. De herinneringen worden aan elkaar getogen maar nooit in dezelfde volgorde. Alsof je balanceert tussen wat je was en nog moet zijn, tussen het mogelijke, het plausible en het virtuele. Volkomen abstract, totaal immanent en richtend op actualisering. Het herinneren volgens de nomadische idee van worden, vereist een voorzichtige planning van omstandigheden, van de spatio-temporele coördinaten die deze krachten toelaten om zich te ontplooiën. Net als een choreografie van passie die een aangepaste structurering van alle elementen vereist vooraleer ze zich kan voltrekken. Je hebt cohesie en empathie nodig tussen de constitutieve elementen, een constant herschikken van de elementen, i.e. een voortdurend verlangen naar een tijdelijk moment van evenwicht vooraleer weer verder te gaan en de elementen van de choreografie te herschikken.

En ie gaat verder, steeds volgens een ander traject, nooit gelijk aan jezelf maar dicht genoeg om jezelf niet uit het oog te verliezen.

Ik ben het dan ook ten stelligste oneens met diegenen die filosofisch nomadisme of rizomatisch denken gelijkstellen met nihilisme en relativisme. Ik geloof dat Deleuzes filosofie van postvitalistische, lichamelijke herinnering een uiterst bruikbare benadering inhoudt van onze huidige sociale verbeelding omtrent techno-lichamen en virtuele realiteit. Een cultuur die zo vol is van cyborgbeelden als de onze heeft een theorie als Deleuzes radicale immanentie nodig om zin te geven aan wat - binnen de parameters van het humanisme - enkel overkomt als anarchistisch en bedreigend (de vermenging van mens en machine; het wijdverspreide gebruik van narcotica, niet alleen als recreatieve drugs maar ook als video-drugs en andere intoxicerende teksten). Het werk van Deleuze biedt een opening tot het creatieve potentieel van onze eigentijdse verbeelding in zowel zijn conceptuele, politieke als esthetische dimensies. Maar hij is noch de pop-filosoof die zovelen in hem zien, noch de cyberpunk waarin zoveel van zijn meest enthousiaste fans hem willen verkleeden. Net als Irigaray is hij een denker die immanentie en temporaliteit ernstig neemt. We moeten immers de diepe, gelaagde materialiteit van lichamen-in-de-tijd denken vooraleer we onszelf kunnen onttrekken aan burgerlijke definitie van zelf en individualiteit. Collectief gevormde, uiterst singulier belichaamde histories/herinneringen/genealogieën - deze subjecten zullen *duurzaam* zijn. In deze manier van denken wordt afgestapt van enige 'natuurlijke' orde zonder daardoor te vervallen in nihilisme. Dit is waar het wordingsproces - van nomaden/monsters/cyborgs - toe kan leiden.

Ik zou dan ook willen voorstellen om het klassieke axioma "De mens is een denkend, sprekend, sterfelijk wezen" voortaan voor te stellen zoals Gertrude Stein haar teksten componeerde: "De mens is denkend is sprekend is sterfelijk is dierlijk is..."

Deze tekst werd als lezing uitgesproken tijdens TechnoLust, een gebeuren rond verlangen en technologie (Antwerpen, Museum voor Fotografie, 23 november 1997).

Vertaling: Tom Paulus

is dierlijk