

ABSTRACTS / RESÚMENES

**8th BEYOND HUMANISM CONFERENCE / 8º CONGRESO MAS ALLÁ DEL HUMANISMO**

Posthuman Studies and technologies of Control / Estudios Posthumanos y Tecnologías de Control

Universidad Complutense de Madrid 25-27 May 2016

[www.beyondhumanism2016.org](http://www.beyondhumanism2016.org)



**SNC**  
SEMINARIO  
NIETZSCHE  
COMPLUTENSE



ASOCIACIÓN  
TRANSDISCIPLINAR  
**REVERSO**



**Alcalá Rodríguez, Francisco Javier** (Universidad de Granada)

*Plegar el pliegue: pensando el transhumanismo a partir de las aportaciones de Deleuze y Foucault.*

El concepto nietzscheano de «superhombre» ha sido objeto de múltiples interpretaciones, buena parte de las cuales no contribuyen sino al falseamiento y la confusión; y ello en la medida en que lo identifican con dos extremos igualmente hiperbólicos, sea por exceso o por defecto: el superhombre no es ni la desaparición del hombre tal y como lo conocemos -un hecho empírico- ni un simple cambio de nuestra forma convencional de entender el hombre, es decir, una alteración de su concepto -un hecho epistemológico-. Es de recibo acudir a Deleuze y a Foucault para clarificar tal concepto: a sus ojos, Nietzsche no es tanto el pensador de la muerte de Dios como el de la muerte del Hombre, cuya forma adviene únicamente con el ocaso de la forma-Dios, de modo que la nueva forma, la forma-Hombre, erigida sobre una innegociable asunción de la finitud, contiene el germen de su propio ocaso. Ambos autores dan un estatuto especial a la epistemología («el saber es ser»), por cuanto hacen del saber una distribución en el estrato histórico de las visibilidades y los enunciados que determinan «las evidencias» («verdad») de cada época. A un tiempo, subordinan la epistemología a la axiología, por cuanto entienden que tales distribuciones son función de las relaciones de poder características de la época en cuestión, las cuales son expresadas en un diagrama de fuerzas que está en devenir y, por ende, se sustrae a la esfera de la historia y el saber. Bajo esta nueva luz, hemos de entender la Forma-Hombre como el producto, que es saber y por tanto es ser, de relaciones de poder que fructifican en el estrato histórico del saber, dando lugar a una nueva realidad que no es empírica sino trascendental -esto es, condición de posibilidad de lo empírico-. Así las cosas, Foucault y Deleuze entienden que el Hombre, la forma-Hombre, es algo constituido históricamente y, por ende, sujeto a desaparecer. E interpretan, asimismo, el superhombre como la forma que deriva de la nueva relación de fuerzas que caracteriza a la época actual.

A fin de determinar la naturaleza de las fuerzas que dan lugar al superhombre, realizaremos un breve repaso de las que constituyeron las formas características de las épocas anteriores.

La época clásica (S. XVII) entiende que toda realidad es elevable al infinito en una fuerza, siendo lo demás limitación. Las fuerzas en el hombre entran entonces en relación con fuerzas de elevación al infinito y el resultado no es la forma-Hombre, sino la forma-Dios. Conviene señalar que las ciencias de la época son generales, indicando lo general un orden de infinitud: no existe una biología, sino una historia natural; no existe una economía política, sino un análisis de las riquezas; no existe una filología o lingüística, sino una gramática general. La operación propia de la época clásica es, por ende, «el despliegue» en tanto que operación de desarrollo al infinito.

En el siglo XIX, las fuerzas en el hombre entran en relación con nuevas fuerzas del afuera, que son fuerzas de finitud: estas fuerzas son la Vida, el Trabajo y el Lenguaje; triple raíz de la finitud que hará nacer la biología, la economía política y la lingüística. Por doquier, lo comparado-finito sustituye

en el siglo XIX a lo general-infinito característico del XVII. Entonces, las fuerzas en el hombre se pliegan a esta nueva dimensión de la finitud, componiendo la forma-Hombre: el pensamiento está ahora dominado por «el pliegue» en tanto que función operatoria.

A partir del siglo XX, en cambio, las fuerzas con las que entra en relación el hombre, él mismo fuerza, se corresponden con un «finito-ilimitado» en cuanto objeto de combinatoria, que da lugar a la función operatoria propia de la época, el «sobrepiegue» o «plegamiento del pliegue», que inaugura una Forma inédita hasta el momento: la del «superhombre» o la finitud humana elevada al infinito mediante la combinación de las fuerzas de acuerdo con el nuevo modelo descrito. En el presente trabajo, trataremos de arrojar luz sobre la problemática conformada por el transhumanismo y el posthumanismo a partir de las aportaciones debidas a Deleuze y Foucault, las cuales se insertan en la más lúcida tradición nietzscheana.

**Álvarez Mateos, Teresa** (Universidad Complutense de Madrid)

*Las fronteras de lo humano: la antropología en la obra de Bernhard Waldenfels.*

---

Con la irrupción de la biociencia y la biotécnica urge dar una respuesta filosófica al problema de la especificidad de la condición humana frente al resto de especies animales. Los debates entorno al posthumanismo y las tecnologías de control ponen en entredicho la tradicional distinción entre lo natural y lo cultural como dimensiones yuxtapuestas, como si el hombre, situado en el reino de la cultura al ser capaz de reflexionar y expresar sus pensamientos mediante el lenguaje, se diferenciase constitutivamente de los otros animales que integran el reino de la naturaleza. El planteamiento posthumanista comprendería la realidad humana como pura construcción, deviniendo su parte corpórea, antes considerada como la huella de la naturaleza en ella, en una realidad cuyo funcionamiento también puede comprenderse desde la técnica y que por ello está sujeta a transformaciones. Esta nueva comprensión de la condición humana propone una revisión del humanismo que, en lugar de posicionarse en el reino de la cultura para comprender desde él al mundo circundante como pura naturaleza, reflexiona sobre la especificidad del hombre en los límites de la antropología, atendiendo a la gestación de formas de comportamiento específicamente humanas que se alejan de las observadas en el resto de animales.

Los trabajos fenomenológicos de Bernhard Waldenfels investigan en esta dirección. Se sitúan entre la cultura fenomenológica alemana, más cercana al idealismo y a la idea del hombre como animal simbólico, cultural o espiritual, y la cultura fenomenológica francesa, de raigambre materialista y más ocupada del problema del cuerpo. El hombre sería comprendido como un ser fronterizo que constantemente desplaza sus límites inferiores y superiores. Ser humano no sería entonces algo ya dado esencialmente, sino que la esencia del ser hombre es mudable. ¿Cómo dialoga esta fenomenología con el posthumanismo? Desde el punto de vista de los dilemas morales que conlleva la intervención biocientífica y biotécnica (Fukuyama), Waldenfels comparte camino de pensamiento con Sloterdijk: la antropotécnica define a la modernidad, espacio de la "ortopedia humana". Para Waldenfels la intervención de lo exterior al propio cuerpo no es absolutamente novedosa a causa de las innovaciones científicas, sino que termina de completar la esencia técnica de lo moderno: lo que es constitutivo al hombre es la extrañeza de lo propio. Nos comprendemos a nosotros mismos como intracuerpos (Leib) dentro de un cuerpo (Körper), como el producto de algo externo a nosotros. Es decir, que la técnica, la ortopedia, el "dejarse hacer", formaría parte de nuestra propia estructura material, y para esto nos servimos tanto de la analogía darwiniana del principio de El origen de las especies – la cría de animales y la modificación natural de las características fenotípicas – como del libro de Skinner Ciencia y Conducta humana, en el que se muestra cómo la constitución de la identidad resulta de contingencias conductuales y técnicas de modificación. El Leibkörper es ya originariamente la apertura a la modificación de límites, y de este modo un análisis fenomenológico de lo humano deja abiertas las puertas a la constante modificación de sus fronteras.

**Andersson, Daniel** (Linköping University, Sweden)

*The Concept of Noosphere in Systems Analysis for Sustainability: Unpredictability and Complexity, between Bateson and Earth System Analysis*

---

The problem of the coevolution of mankind and the biosphere, i.e. the relationship between the process of the evolution of the biosphere and the evolution of human activity which provides a homeostasis for human civilization, has become one of the principal problems of human ecology, and as a result, one of the principal questions of our age. Thirty seven years after Hans Jonas' (1979/1985) effort to rethink the foundation of ethics in the face of radically new technological possibilities, transforming the range and effect of action upon the environment, Jonas' worries about mankind's relationship to its other remains more relevant than ever before. The question of what we ought to do is, following Immanuel Kant, also a question of what we can know about the world – a different understanding of the world will yield a different understanding of responsibility, and any politics which asserts value to the world requires a certain conviction, i.e. the production of truth according to standards of certainty. Of specific interest is the question of responsibility in what has been called the Anthropocene, a geological era that is marked by radical change in technological possibilities, transforming the range and effect of actions upon the environment. By slight changes to the ecological systems within the environment that provides the necessary condition for life, situations that will have unexpectedly large scale, domino-like ramifications can be created. With the possibility of actions having far-reaching consequences, there is thus a need to know which entities in the world have been or will be affected, their relations to other entities and the causality between them, all this in order to establish what ought to be done and by whom – we must know for the possibility of responsibility. Yet, in the context of the Anthropocene, stressing the unpredictable and complex characteristics of systems that are observed, the question of knowing itself becomes a matter of responsibility. The aim of this paper is to trace the tension between the epistemology of complex systems and deontological ethics, by way of analyzing the concept of the noosphere in earth system science. The study object is a tension (or a general philosophical problem) that arises in formal modelling and simulations of complex systems: namely, the possible paradoxes of self-reference, and specifically the recursive nature of such references and its consequences for the observer's understanding of its own self. While the phenomenon of emergence has been hotly debated, its consequences for the observer has remained relatively undertheorized. How we understand the apparatuses that allow us to peep into the process of emergence and their effects on the perception of emergence itself has serious ramifications for the possibility of establishing responsibility. If emergence is a problem of all systems, it is equally so of the observer, who is the system that serves as the apparatus for performing these simulations in the first place. Our duties toward the world depends on who this being that asks the question of duty comes to understand its own self (where responsibility becomes a matter of epistemology); yet, for the possibility of this same being asking the question of responsibility, which presupposes that it acts to save its self in the face of a threat to its continued existence, there is already a responsibility to know (where knowing becomes a matter of ethics).

**Antoranz, Sergio** (Universidad Complutense de Madrid)

*¿Por qué el hombre debe ser un puente? Arte funerario en Zaratustra*

---

Hay acaso una sospecha radical en aquello que se ha denominado la muerte del hombre, y es, principalmente, la disolución de cualquier certeza hacia una identidad o sustancia como sustrato perenne o sujeto de lo real. Lo humano es acaso el fetiche bajo el que ha prosperado toda cultura. Si bien Nietzsche reconsiderará la certeza de esa identidad a lo largo de Humano demasiado humano, no será hasta Así habló Zaratustra donde podemos hablar de una superación. La presente comunicación tiene como objetivo analizar la imagen del hombre como puente, entre el animal y el



superhombre, utilizada a menudo en dicha obra, y que sirve, a modo de luto, para superar una gran pérdida rescatando los elementos que aún pueden incorporarse en una filosofía del futuro.

**Armesilla Conde, Santiago Javier** (Euro-Mediterranean University Institute EMUI, instituto de investigación de la Universidad Complutense de Madrid)

*¿Es posible un transhumanismo marxista?*

---

El transhumanismo es un movimiento filosófico, cultural y político revolucionario, en tanto plantea una transformación radical del ser humano y de la sociedad en la que este se desarrolla. Lo es a nivel filosófico porque recoge tradiciones ontológicas del pasado que planteaban ya esta transformación, desde la izquierda marxista y no marxista británica de los siglos XIX y XX de personalidades como Julian Huxley (creador del término transhumanismo), Desmond Bernal, Alan Turing o John B. S. Haldane, hasta el cosmismo ruso de Konstantin Tsiolkovsky o Nikolai F. Fiódorov, pero yendo más atrás pueden encontrarse precedentes en teólogos cristianos como Joaquín de Fiore, Tomás Moro o Giovanni Pico della Mirandola, en filósofos ilustrados como René Descartes, Nicolas de Condorcet, Julien Offray de La Mettrie y hasta Immanuel Kant, llegando a filósofos contemporáneos como Friedrich Nietzsche. Es un movimiento cultural en tanto trasciende los límites de la filosofía hasta tener presencia ya en todas las ciencias sociales (Max Dublin, Alvin Toffler), las disciplinas artísticas (Filippo Tommaso Marinetti y los futuristas italianos, Natasha Vita More, el grupo Reverso-Metabody), y por supuesto la literatura (obras de autores de ciencia ficción como Isaac Asimov, Arthur C. Clarke, Philip K. Dick, autores cyberpunk como William Gibson o Bruce Sterling), o el cine, pues películas como 2001: una odisea del espacio (1968) de Stanley Kubrick, Blade Runner (1982) de Ridley Scott, o Matrix (1999), de Lana y Andy Wachowski, por nombrar tres de las más importantes, tratan cuestiones transhumanistas, por no hablar de series de televisión como H+, the digital series (2012), emitida por Youtube, o la clásica serie de la BBC de 1988, Enano Rojo. Y es también un movimiento político revolucionario en la práctica política cotidiana, no ya solo porque ha desembarcado ya en el mapa de la acción política del siglo XXI (Zoltan Istvan, en Estados Unidos, es el primer político abiertamente transhumanista que se presenta a unas elecciones generales en el mundo), sino porque en políticos revolucionarios del pasado pueden rastrearse ideas políticas proto-transhumanistas, empezando por uno de los padres de la patria estadounidense en su revolución de finales del siglo XVIII, Benjamin Franklin. La doctrina revolucionaria por excelencia de los siglos XIX y XX, el marxismo, también ha influido en ciertos autores transhumanistas, aunque ninguna corriente actual del transhumanismo se reclame marxista. Aunque en textos de Marx y Engels, pero también de Lenin, Trotsky, los filósofos del Diamat soviético (David Riazanov, Boris Hessen, etc.), el llamado marxismo occidental (Escuela de Frankfurt sobre todo), el postmarxismo (Slavoj Žižek, Gilles Deleuze, etc.), pueden encontrarse ideas proto-transhumanistas, ninguna de las actuales corrientes del movimiento (liberal-demócrata, cristiano, tecnogaianismo, extropianismo) se reclama formalmente marxista. Como ha señalado James Steinhoff (2014), las conexiones filosóficas entre marxismo y transhumanismo son muy evidentes. Nosotros sugerimos, más allá de esto, que es posible conformar un transhumanismo marxista que supere el actual prisma individualista y procapitalista del movimiento, y que a su vez pueda servir para revitalizar el materialismo marxista de cara a este siglo XXI y el porvenir.

En La ideología alemana, obra de 1845 inédita hasta muchas décadas después de la muerte de ambos, Marx y Engels afirman lo siguiente: "Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente" (p. 29). Esta definición de comunismo, y por tanto, de marxismo (también de marxismo-leninismo), que podría ser aplicada a otras doctrinas e ideologías, sin embargo en el marxismo adquiere un papel revolucionario en un doble sentido: racionalista y universalista. Racionalista porque es radicalmente ateo (que no anticlerical),

materialista filosófico, anti-idealista, anti-subjetivista, anti-espiritualista, etc. Por tanto, anti-irracionalista, definiendo racionalidad como la capacidad de todo ser vivo de manipular conscientemente su realidad produciendo nuevos entes a partir de la naturaleza existente con la que el sujeto se encuentra. La racionalidad requiere de herramientas para su evolución y asentamiento, es siempre operatorio-corpórea, y no puede prescindir de las operaciones entre cuerpos relacionados entre sí para dar lugar a nuevos cuerpos, nuevas relaciones y nuevas operaciones. La realidad no es un producto mental, sino un quehacer constante producido y aprehendido por el Hombre. Y universalista porque esta capacidad de producción, comprensión y transformación de la realidad no está limitada a un puñado de sujetos escogidos por razón de raza, clase, sexo, religión o estatus socio-cultural. Es por tanto, anti-particularista. En la medida en que entendamos también al transhumanismo como un movimiento racionalista y universalista, será compatible con el marxismo que también, desde su raíz, lo es. El transhumanismo marxista cumpliría con la definición de comunismo de Marx y Engels, e incluso podría decirse que el marxismo es, esencialmente, transhumanista en sus fundamentos, aún cuando defina al posthumano no como tal, sino como Hombre Nuevo, u hombre realizado en propiedad. E incluso podría decirse que el transhumanismo, en esencia, debería ser marxista. No en vano, en el prólogo a su *Contribución a la crítica de la Economía Política*, Marx afirma: "Las relaciones burguesas son la última forma antagonista del proceso de producción social, no en el sentido de un antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que nace de las condiciones sociales de existencia de los individuos; las fuerzas productoras que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta formación social termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana" (p. XXXII). La forma en que definamos esta prehistoria, y la historia de la humanidad (y cómo definamos dicha humanidad), podrá depender de los fundamentos filosóficos, políticos y sociohistóricos en que desarrollemos una teoría transhumanista que sea marxista.

**Aviño, Ariane** (Universidad Nacional de Educación a Distancia)  
*People analytics y trabajo biopolítico*

---

El filósofo Paolo Virno retrata el ethos de los trabajadores postfordistas cuando nos dice que la economía postfordista se apropia de la socialización extralaboral del individuo y reduce a perfil profesional ciertas tonalidades emotivas que nacen de la "práctica en la aleatoria inmutabilidad de las formas de vida". Por su parte, Maurizio Lazzarato nos sitúa en el interior de lo que denomina un "capitalismo de la invención", cuya preocupación principal consiste en la captura de la cooperación entre cerebros. Tomando como fundamento algunas categorías de Gabriel Tarde, la cooperación entre cerebros significa que cada individuo tiene su "pequeña invención consciente o inconsciente" que agrega a la memoria social y tienen su "radio imitativo", más o menos extendido, "que basta para prolongar su hallazgo más allá de su existencia efímera e incorporarla a la mónada". En un mundo en que la realidad de la empresa y su objetividad se confunden con las relaciones que la empresa, los trabajadores y los consumidores mantienen entre sí, el individuo no solo agrega a la "memoria social" su invención, sino que la agrega al capital de la empresa. Y lo hace en dos sentidos: en primer lugar en tanto que productor de big data, y en segundo en tanto individuo que, al acceder a sus datos, se compara y mejora. Este segundo sentido es el que convierte el fenómeno denominado *people analytics* en esencial para comprender el capitalismo contemporáneo. Desde el punto de vista de la formación empresarial, se nos dice que con *people analytics* nos referimos al uso de datos "para descubrir las conductas laborales que hacen que las personas sean efectivas, felices, creativas, expertas, líderes, seguidores, etc.". Estos datos provienen de una amplia variedad de fuentes, como son rastros digitales de actividades, registros de correo electrónico, comportamiento de navegación web, mensajería instantánea, etc. No podemos decir que constituya una originalidad del capitalismo contemporáneo el uso de datos por parte de la empresa capitalista. El postfordismo lleva al extremo, pero no "inventa" la captura de la cooperación subjetiva. Anteriormente los datos provenían de observaciones, como ocurría en la fábrica cuando la cooperación desembocaba en una "conquista

cognitiva" que consistía, por ejemplo, encontrar una manera más cómoda de realizar una tarea, que daba al obrero una cantidad de tiempo libre adicional o un menor sufrimiento. Cuando esto era descubierto por la jerarquía fabril, procedía a reorganizar el trabajo sobre la base de esa conquista, apropiándose del fruto de esa cooperación cognitiva. Lo que ocurre en el postfordismo, no obstante, es que coloca en primera línea la cooperación, y este es el motivo por el que se nos habla de cómo afrontar la explosión de datos sobre nuestro comportamiento en el trabajo, y cómo articular estas nuevas métricas. Lo que se presenta ante nuestros ojos con las nuevas técnicas para recopilar y analizar grandes bloques de datos no es, ni más ni menos, que una nueva manera de darle sentido al mundo, bajo una nueva lógica de captura de plusvalor.

**Bak, Agata** (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

*De Husserl a cyborgs o qué nos puede decir la fenomenología sobre el futuro de la inteligencia artificial*

---

Llama la atención el curioso destino de la fenomenología. La corriente que ha sido objeto de crítica predilecto en el llamado debate entre analíticos y continentales (por la parte analítica, pero también por algunos continentales) ha dado de sí mucho debate en torno a los conceptos fundamentales con los que opera y curiosamente, ha estado siempre de alguna manera presente en el debate de AI. Basta con citar a Follesdal y Dreyfus, quienes se han inspirado en la noción husserliana del noema, (el segundo luego se inspiró en alguna que otra cosa más), pero también a Varela y los enactivistas quienes no han dudado en usar en su teoría las nociones importantísimas en Husserl, como la misma noción de la experiencia, o la de embodiment. EN los debates sobre sustitución sensorial también hay especialistas en este campo. A mi juicio, esta complicidad de la fenomenología con otras disciplinas se debe a carácter sorprendentemente versátil de sus descripciones y que permiten, por así decirlo, realizaciones múltiples en distintas disciplinas propiamente no fenomenológicas.

En esta ponencia intentaré reflexionar sobre cómo definir la noción de inteligencia a partir de la fenomenología para de allí aventurar una serie de conclusiones que puedan ser de relevancia para la inteligencia artificial.

En primer lugar, el sujeto pensante se forja para el fenomenólogo a la par con el mundo; siguiendo la "máxima suprema" de Husserl, en un estricto a priori de correlación. Esto es, que la mente, sea de índole que sea, no puede concebirse de manera substancialista, sino solo en contacto con el mundo. El ser pensante es ser percipiente (interpretéase esta noción en un sentido laxo, sin predeterminedar ningún sentido en concreto). Esto dificultaría una inteligencia artificial concebida como un algoritmo preexistente basado en inputs y outputs.

El carácter carnal de esta presencia en el mundo sería el siguiente requisito. La carnalidad no es "estar metido en un cuerpo/en una cubeta" sino más bien ser superficie sensible, ser susceptible. Esta característica es bastante importante pues define por un lado una noción básica de la inteligencia tal y como se perfila desde fenomenología: esto es, que la relación consciente con el mundo se fragua en base a una serie de instauraciones previas de sentido, relativas a las kinestesis, posiciones, etc. Además, el carácter afectivo (en el sentido de posibilidad de ser afectado por algo) es un carácter distintivo de la inteligencia. Aunque se conciba que este requisito puede encerrar una petitio principii en el sentido de que presuponemos la subjetividad al poner esta condición, creemos sin embargo que una básica noción de afectión es necesaria para distinguir por ejemplo una percepción real de una imaginación. ¿Sería capaz una inteligencia distinguir esta variedad de estados mentales sin tener esta sensibilidad? ¿Es necesario que los distinga para que pueda llamarse inteligencia?



En tercer lugar en virtud de esta organización inconsciente en el habérselas con el mundo el sujeto tendría que disponer de una suerte de autonomía, tanto física (en un grado por definir), como psíquica, si así queremos llamarla. La autonomía física consiste en un mantenerse distinto de alguna manera del medio en el que estamos; la autonomía psíquica, una suerte de hábitos y preferencias". Creemos que los modelos de X. Barandiaran apuntan en esta dirección.

Pues bien, comunicación e intersubjetividad serían ciertamente deseables. Pero creo que con las condiciones anunciadas tenemos una suerte de definición mínima de la inteligencia. ¿Cómo se articula esto con la inteligencia artificial de hoy en día? Creo que habría discrepancias, específicamente respecto de la condición de afectabilidad.

Pero hay otra cuestión enormemente interesante que nos puede acercar desde posturas fenomenológicas a una suerte de cyborgismo simpatizante con teorías de mentes extendidas. Por dos razones: en primer lugar por el papel co-constitutivo que en la formación de la inteligencia/mente individual tienen los otros. El carácter intersubjetivo es un rasgo trascendental en la fenomenología husserliana. Pero, como bien observa V. Havelange (2014), Husserl simpatiza con la idea e que todos los artefactos no son sino productos del espíritu humano. Al ser tan claro en eso (si bien poco prolífero), Husserl no vería – creemos – con malos ojos la idea de unos injertos tecnológicos que expandirían nuestras capacidades y que, literalmente, descubrirían nuevos mundos.

## **Ballesteros, Virginia**

*Psicofármacos: patologización y trascendencia de lo humano*

---

Nuestra propuesta de comunicación enfatiza la importancia de mirar hacia la psicofarmacología actual para comprender las tecnologías de control y el paradigma posthumanista. Es preciso, pues, no sólo mirar hacia el cuerpo, sino también hacia la mente. La industria psicofarmacológica y todo el entramado construido a su alrededor constituyen hoy en día tecnologías de generación de subjetividades que nos acercan a la superación de elementos que han sido característicamente humanos. Ya no sólo el cuerpo ha quedado obsoleto, sino también la mente: el miedo, el estrés, el agotamiento mental... empiezan a entenderse dentro un nuevo paradigma de naturaleza defectuosa. Nuestro referente, la máquina, no padece y jamás se fatiga. En este sentido, estamos asistiendo a cierta maquinización de la mente: los comportamientos y respuestas que tradicionalmente han sido características de lo humano están siendo ahora revisados y entendidos como patológicos, al tiempo que se nos ofrecen soluciones químicas para corregirlos. Nuestra tesis, por tanto, es que la industria farmacéutica está contribuyendo a cierta ingeniería humana, modificando los sentimientos y ampliando las capacidades del ser humano, redefiniendo los conceptos de normalidad y las subjetividades, y ayudando a una superación de una naturaleza considerada defectuosa. Para apuntalar la tesis, realizaremos un repaso a tres hitos contemporáneos: la patologización de la tristeza y los mecanismos de superación de la pérdida, reflejada en un desmesurado consumo de antidepresivos y ansiolíticos; la patologización de los comportamientos antes normales en la infancia, visibles en el preocupante auge de los diagnósticos de TDHA en niños; y la popularización de los nootrópicos o smart drugs. En primer lugar, como bien muestran Allan V. Horwitz y Jerome C. Wakefield en *The loss of sadness*, desde la introducción del DSM-III hemos asistido a una patologización de la tristeza. Ese sentimiento, que ha acompañado desde siempre a la humanidad y ha sido catalizador de grandes obras artísticas, es entendido ahora como una respuesta anormal, que ha de tratarse, ante las exigencias del mundo. Desde luego, la obra de Foucault en torno a la construcción de la normalidad resuena aquí. En segundo lugar, el uso de anfetaminas y derivados se ha disparado, fundamentalmente en niños diagnosticados de TDHA<sup>1</sup>. De nuevo, se considera que los comportamientos típicos de la infancia son patológicos. Lo normal es ahora que los niños estén siempre concentrados, que no se distraigan de su tarea. En tercer lugar, desde hace ya décadas, se vienen empleando fármacos nootrópicos, esto es, que amplían las capacidades cognitivas de la

mente. Recientemente, la prensa se ha hecho eco del uso de microdosis de LSD por parte de algunos trabajadores de Silicon Valley<sup>2</sup>, donde este fármaco se emplea en pequeñas dosis para estimular la concentración, la creatividad y la capacidad productiva. Pero lo cierto es que ya desde la década de los 60s contamos con estudios científicos al respecto<sup>3</sup>; además de los que se siguen realizando actualmente<sup>4</sup>. Lo relevante de la cuestión es que durante milenios, el uso de psicodélicos ha estado rodeado de cierta sacralidad –ligados fundamentalmente al culto– mientras que ahora su uso se enfoca a la resolución de tareas de orden más racional o productivo (como el desarrollo de software, diseño de productos, etc.). Todo esto, consideramos, nos lleva a afirmar que la psicofarmacología es un elemento esencial en la trascendencia de lo humano.

**Barcaro, Rosangela–Virgili, Paolo** (C.N.R. – I.M.A.T.I., Genova, Italy)

*Bioart: a brand new critique of contemporary science*

---

Bioart is an artistic experience born several decades ago that explores life, science, biotechnology and art in new ways. Using developments of science in a creative way, some artists started their exploration by having organic matter used as an expressive medium: the latest scientific and technological breakthroughs made manipulating genome possible, as well as wide applications of genetic engineering. That also made a new research possible, in which bioethical questions are investigated by transcending the conventional notions and applications of art, ethics and science. Bioartists aim at discussing problems related to activities that shape the relationship between man and biotechnology, in order to explore both the concerns and moral, social and political issues that those activities arise. They are rather “provocative” in their search for a bridge “between two cultures” as Vesna suggested in her paper in 2001, 1 following the distinction posed by Snow in his essay *The two cultures*. 2 There are several different issues at stake in bioartistic expressions and in bioartworks. Let us see some examples: Davies and Kac use recombinant DNA to demonstrate the capabilities of encounter between art, science, biotechnology. Some activities in the sector of transgenic art (Joe Davies and the manipulation of *Escherichia coli* bacteria; Eduardo Kac and rabbit GFP Bunny) try to cope with genetic engineering in a problematic way. Sometimes they do not press a discussion about risks that genetic engineering entails in blurring the boundaries between different species. On the contrary, they risk to pose biotechnological manipulations as something easy to achieve, thus making them unproblematic. The consequences on social attitude and the valorization of genetic engineering are major implications of their bioartworks. In other cases bioart performances stimulate a reappraisal of feminist discourses on science, biopower and possible ways in which female body is conceived by contemporary society. We can mention Orlan and Chrissy Connant as two women bioartists trying to disseminate a feminist critique about – respectively – standard woman beauty and female social role in society. Their work is again provocative: for example Orlan underwent some aesthetical surgical interventions that became part of performances (chirurgie performance series). Chrissy Connant made a project named *Chrissy Caviar*, dealing with harvesting her gametes and conserving them in a particular case. *Chrissy Caviar* is perceived both as a selling commodity for reproductive technologies (IVF) and as a luxury good. They address some problematic questions, giving new forms to old voices in feminist criticisms against male domination on women. In many forms and under several circumstances, art is proposing itself as a full criticism of science and technology, thus entering the domain of philosophy, and helping seeing things under different perspectives, while using very powerful media to arise public interest in the ethical debate. It seems although paradoxical that criticisms come from bioartists that employ the same biotechnologies they aim to dissect in order to bring them under the eye of ethical concern.

**Barrios Pérez, Ferén David** (Universidad Complutense de Madrid)

*Nietzsche on Transhumanism and Metaphysics: Towards a Critique of the Technological*

---



The aim of this presentation is to argue that Nietzsche's philosophy, especially regarding his concept of genealogy, his criticism of metaphysics, and his interest for the future of culture, might provide important tools for a radical assessment of the most relevant transhumanist theses. Although transhumanist thought covers a vast number of fields and disciplines, I will refer here especially to those claims concerning radical human enhancement as elaborated by Nick Bostrom, Ray Kurzweil and Aubrey De Grey, just to name a few of contemporary intellectuals who explore emergent technologies' potential to substantially displace humanity's current biological and cultural limits. Throughout Nietzsche's middle and late works, it is not hard to see that he was concerned about the future almost as much as he was about the past. Besides asking how the history of values goes, he wonders what values of the future might be like. In Nietzsche's view, it was apparent that the cultural changes unfolding in his time were related to the collapse of western fundamental values. This collapse is the experience of the death of God. It is entailed by genealogy, which is a historic philosophy as well as a method and perspective in humanities, and which requires the philosopher to abandon the thought of the principle. I believe that any attempt to use Nietzsche's philosophy to explain or criticize the current state of culture must acknowledge this experience as a major feature of our era. The thought of the principle still influences culture openly and notoriously, and this influence will continue to exist within more-or-less tacit axiological structures for some time, maybe a very long time. This persistence is what Nietzsche calls 'the shadow of God', revealing itself in culture as instrumental rationality, as universalizing law, as humanist laïcité and as a promise of salvation. However, as well as the shadow of God provides a framework for interpreting and criticizing our time, transvaluation of all values provides a horizon for the assessment of human future projects. The most recent promise of a final collapse of the regime of misery and necessity, and a substantial change in human life, comes from the increasing availability of ever more complex systems and processors, the production of technological goods and services, and the scientific developments allowed by the application of new tools and methods. The revolution of emerging technologies foretells the ultimate solution to some of humanity's most extended problems, and, in the end, to any problem at all, since our individual abilities and our average intelligence will surpass the current genius level. A modern kind of technological optimism has been synthesized by transhumanism, bringing up possibilities ranging from a drastic increase in life expectation and quality of life, in a near future, to more extreme visions as immortality and human-machine integration. From the background of a globalized science, transhumanism promises a global good, and there are good reasons to believe technoscience is in the position to, at least, give it a go. Not only the promise, but the possibility of it becoming the greatest project ever faced by humanity, urges a serious investigation on the historical roots of modern technology and transhumanist technological optimism. From a genealogical point of view, these roots not only refer to the history of technological progress, but also to the history of the modes of valuation and sensitivities that make them possible and require them. With this in mind, I would like to approach modern technology through exploring the historical relationship between transhumanism and traditional metaphysical interpretations of existence by following Nietzsche's views on history, values and metaphysics itself. This approach might provide the basics for a more general project of framing the issue of technology within the history of values and valuation systems. If it is true, as I believe, that the hallmark of our time is the experience of the death of God, how is transhumanism related to it? In other words: how are transhumanism and modern technology related to metaphysics? And what continuities or interruptions can be acknowledged between traditional metaphysical accounts of life and today's most advanced views on man's future self-transformation?

**Bernabeu, Cristina** (Universidad Autónoma de Madrid)  
*Biografías, tecnografías y zoografías del yo*

---

El impacto que en el mundo contemporáneo está teniendo el desarrollo científicotecnológico está forjando, en la esfera académica, múltiples narrativas posthumanistas: desde las posiciones distópica y liberal, entre las que se ha generado un debate en torno a la legitimidad de la aplicación de la

biotecnología con fines de perfección y mejoramiento de la naturaleza humana, hasta los post-humanismos metodológico y radical, situados en un proceso de transformación y redefinición del marco en el que las relaciones entre el sujeto y el objeto, lo humano y lo artificial, lo natural y lo cultural, estaban inscritas (Sharon 2014); desde las distintas versiones antihumanistas, aunadas bajo la crítica a la racionalidad definitoria del hombre moderno y la asunción de las consecuencias de su muerte y deconstrucción, hasta los nuevos materialismos (New Materialisms), impulsados por las esferas feministas como reacción materialista ante el dualismo implícito tanto en el representacionalismo tradicional como en el constructivismo radical (Ferrando, 2013); desde el desarrollo y defensa de los planteamientos humanistaliberales (dignidad humana, libertad y democracia) en el marco de la filosofía moral, hasta el posthumanismo crítico, enfocado en la cuestión de la proyección de subjetividades posthumanas postantropocéntricas, pasando por la corriente posthumanista analítica, establecida por los estudios de ciencia y tecnología (STS) (Braidotti, 2013). No obstante, el reduccionismo de la cuestión tecnológica a la disyuntiva entre posiciones tecnófilas o posiciones tecnófobas, es el enfoque dominante. Partiendo del presupuesto de que cada una de estas narrativas proyecta un determinado modelo de subjetividad, desde el que a su vez se especifica un determinado modo de constitución del yo, mi objetivo es trazar los rasgos generales de una narrativa posthumanista en la que la proyección de la subjetividad soslaye dicho reduccionismo. El modo hegemónico de presentar la cuestión tecnológica como la disyuntiva a favor o en contra es reduccionista en tanto en cuanto el estatus ontológico asignado al ser humano es recluido al antropocentrismo, fundamentalmente a partir de dos postulados: (i) la condición humana es reducida a la vida en cuanto bios (Arendt, 1993) (ii) la "técnica" es un instrumento neutral. A partir de aquí, los artefactos técnicos (y tecnológicos) pueden funcionar sólo de dos modos posibles: ya sea como vehículos de superación de la condición humana, como ocurre en caso de la tecnofilia, por la que apuesta el transhumanismo, ya sea en cuanto que obstáculos para la perpetuación de la misma, tal y como sostienen los tecnófobos. 2 En la medida en que ambos casos se apropian del bios como rasgo definitorio de lo humano, lo no-humano (lo vivo en cuanto zoe y lo tecnológico), condenado a ocupar el lugar del otro, es fagocitado. Voy a denominar relatos que fagocitan al conjunto de narrativas antropocentristas que han hegemonizado el debate acerca de la cuestión tecnológica y relatos que tejen al conjunto de narrativas relacionales y no reduccionistas. Los que fagocitan relatan. Los que tejen figuran. Los que fagocitan relatan biografías. Los que tejen figuran zoografías o tecnografías. A partir de esta distinción, trataré de reformular la noción de biografía (sustentada sobre el bios), apostando por la capacidad transformadora que posibles zoografías y tecnografías pueden aportar a la reflexión sobre el impacto que el desarrollo de los artefactos tecnológicos pueda tener en la proyección de la subjetividad. Como he señalado al comienzo, parto de la premisa de que las narrativas proyectan determinados modelos y formas de constitución de subjetividad. Mostraré, a partir de una exposición del potencial de las figuraciones de los sujetos nómadas (Braidotti, 2011), los ciborgs y los animales de compañía (Haraway, 1995), que los relatos que tejen son capaces de evitar, mediante alianzas en red, el reduccionismo de las narrativas dominantes de la condición humana al bios y la consecuente fagocitación de lo extrínseco a ésta.

**Bert, Olivier** (University of the Free State, South Africa)  
*Posthuman nihilism and technics*

---

The intended paper is an investigation of Bernard Stiegler's argument, that contemporary technics is leading to the "stupidification" of societies across the world, for as long as technics is not used for "critical intensification". For Stiegler, there is a connection between what happens in production and consumption (tied as they are to technology), on the one hand, and social relations, on the other. This is what is at stake in the "proletarianisation" of consumers, which was preceded by the proletarianisation of workers in the 19th century when their "know-how" was lost due to machines taking their place. This is crucial for understanding the social transformation, with the concomitant growth in nihilism, taking place today. In both these cases of proletarianisation (first of workers in the

productivist economy of the 19th century and then of consumers in the 20th and early 21st centuries), it was a matter of gains in productivity (and hence profit), these being the result of improved machine technology that laid the foundations for the proletarianisation in question. "Proletarianisation" means first robbing workers of their "know-how" or savoir-faire (the knowledge of making things) by turning them into mere surplus labour power, and second, robbing consumers of their savoir-vivre (the knowledge of how to live a singular, creative, self-organising life), their lives having been hijacked by the culture and consumer industry, which pre-formats consumers' lives through advertising and lifestyle-templates or -prescriptions. To understand how the annihilation of savoir-vivre leads to greater profit through consumers' increased buying-power, and to make the connection with nihilism in the present age, one has to back-track a little. It has to be seen against the background of the changed meaning of "work" in the present epoch, which cannot be separated from the emergence of what Stiegler calls a "hypomnesic pharmakon", or "technology of the spirit" that makes "tertiary retention" possible, and as pharmakon has the potential to give rise to either a proletarianisation of the "life of the mind" or to "its critical intensification" in the face of the demands of abstraction. Stiegler's use of the concept of a pharmakon – simultaneously a poison and a cure – is (as noted earlier) indebted to Derrida's, and here refers to the potential of "hypomnesic" technology, that is technology that takes archiving or memory to a different, post- or perhaps in-human level. Such technology is embodied in the technics of computers, smartphones and the internet, and as he pointedly states, it may lead to robbing consumers of their internalised memory and knowledge or savoir-faire (as well as, given the harnessing of consumers' desire by capitalist agencies) their savoir-vivre, or it may possibly lead to an "intensification" of critical reflection and action. Needless to stress, it is the latter possibility that Stiegler tirelessly promotes, because it is the only thing that may rescue people at large from being deprived of their ability to resist their ongoing, dehumanising reduction to mere "consumers" as the pawns of capital.

**Broncano, Fernando** (Universidad Carlos III de Madrid)

Catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la Universidad Carlos III de Madrid, trabaja en epistemología, teoría de la acción y filosofía de la técnica. Su próximo libro: Racionalidad, acción y opacidad. Sujetos vulnerables en las tierras libres. Buenos Aires, EUDEBA, 2016 (en prensa).

**Cano Abadía, Mónica** (Universidad de Zaragoza)

*Beyond capitalism's anthropocentrism. Towards a zoe-egalitarian ethic-onto-epistemology*

Capitalism is currently exploring the wide possibilities of zoe –the wider scope of animal and nonhuman life conceived as a generalized possibility of connection– through transgenic and trans-species inter-relations. That, it can be argued, may enhance humanity's capabilities and potentials. However, Rosi Braidotti, within the perspective of Critical Posthumanisms, considers that capitalism is constrained by anthropocentrism, individualism and capital accumulation (Braidotti 2013: 60-61). Zoe's possibilities are wider than those explored, exploited and controlled by capitalism. By caging it in such a narrow perspective, it can be claimed that capitalism's preoccupation with trans-species inter-relations is very distant from any type of zoe-centered egalitarianism (Braidotti, 2013: 60).

This egalitarianism point of view, that puts zoe as the centre of its objectives, can be used as a critical perspective on humanism and the political dangers that it entails (Butler, 2008: 410). Braidotti's zoe-centered egalitarianism is derived from her post-human conception of the subjects, following Spinozian philosophy (Balza, 2014). According to this materialistic point of view, a traditional, humanistic point of view can no longer be applied to the analysis of the subjects; rather, we must give an account on the material-semiotic (Haraway, 1992: 298) traits that conform embodied subjectivities.



Considered as material and semiotic, natural and cultural, onto-epistemological beings (Barad, 2007), human subjects are no longer only aligned with their rationality; rather, they can embrace their incarnated subjectivity and their naturecultureness (Haraway, 2003: 3). Rationality is not the only trait of humanity, and this situates them at the same level as their fellow nonhuman animals. A zoe-centered standpoint allows the opportunity to promote a post-anthropocentric turn and affirmative posthuman politics and ethics.

Capitalism, as said before, coerces the possibilities of zoe. Rather, we can embrace a Nietzschean perspective on the allowance of human and not human beings to exercise and extend their powers to the edge; but not beyond. Both the material and cultural relations that conform our embodied subjectivities have to be taken into account. By doing so, we can assert that we are natural and cultural bodies at the same time: they are not situated beyond power relations, nor beyond life and material conditions of the body.

Conceiving human beings as post-humanist beings engages with a zoe-centric point of view that entails egalitarianism. By making this post-humanist turn and by highlighting the possibilities of zoe in the naturecultures that we live on, we can switch from a capitalist form of post-humanity towards a zoecentric one. This turn would have interesting ethical consequences –ethic-onto-epistemological consequences (Barad, 2007)– around the concepts of global justice and ethics of responsibility, as it would expand our moral circles.

**Carrillo Sáenz, Amparo** (Universidad del Pacífico)

*El concepto de enfermedad en sentido extramoral en el pensamiento de Nietzsche*

---

Es frecuente hallar en Nietzsche el uso de un lenguaje relativo a la biología y a la fisiología: enfermedad, cuerpo, salud, curación, vida, voluntad, selección, asimilación, excitación y otros tantos; e igualmente conceptos de la física como: fuerza, resistencia, atracción, energía, etc. Este lenguaje no aparece en su pensamiento como estrategia simbólica que pretenda recrear los tradicionales espacios de reflexión, para sencillamente denominarlos con enunciados corporeizados poéticamente o metafóricamente. El mismo Nietzsche nos demanda la reflexión fisiológica sobre el pensamiento y la vida. ¿Ello qué significa?, ¿Qué aporta esta nueva óptica?

La procedencia de este particular lenguaje nos exige atender su significación expresiva, debemos indagar sobre qué es efectivamente lo traduce e introduce de nuevo en el pensamiento, para decir y sentir los grandes problemas que acosan al hombre moderno. En esa medida, corresponde aplicar a nuestro filósofo su "herramienta" más refinada, aquella con la que se abrió pasos a martillazos en la filosofía, aquella que se instaura como la única crítica posible y que de ese modo se constituye en su "método": la genealogía.

El concepto de enfermedad en sentido extramoral en el pensamiento de Nietzsche, es entonces el título de un trabajo que pretende aproximarse en perspectiva al pensamiento de Nietzsche, indagando y cuestionando las razones por las cuales, sus reflexiones desarrollan una óptica fisiológica para atender lo importante y vital de la existencia humana. Bajo ese horizonte el concepto de enfermedad cumple un singular papel en su vida íntima como intelectual, enseñándonos lo indisociable de ambas, y el compromiso mutuo que se desprende al reconocer cómo llegamos a ser lo que somos –lo que pensamos, lo que sentimos y lo que hacemos-. En virtud de ello, podemos pensar el valor de la enfermedad en un sentido extramoral como condición del pensamiento y como categoría explicativa, con la cual se acomete el diagnóstico de la cultura y del hombre, y se propone una suerte de terapéutica, contenida en la manera misma en que nuestro filósofo hace crítica, y que –al contrario de lo que muchos piensan- es implícita y explícitamente propositiva.

Nos dedicaremos pues, a explorar genealógicamente las condiciones desde las cuales emergen conceptos como el cuerpo, la fisiología, la medicina, la salud y en particular la enfermedad. Este último cumpliendo una doble función, pues se comporta como categoría explicativa y como condición del pensamiento; y en esa medida, también comprender el vínculo desarrollado con las ciencias de la naturaleza y con otros saberes, que contribuyen en nuestro filósofo a agudizar cada vez más su visión respecto a los problemas cruciales del hombre.

Es un concepto entonces el que se asoma con especial particularidad en su pensamiento, y que muchos han tomado como si se tratase tan solo de una metáfora: el concepto de enfermedad. Su particularidad estriba en que no solo aparece como categoría explicativa en su crítica, desde donde se hace posible pensar la decadencia pero también la transvaloración, sino que, como ningún otro, habla de la perspectiva de quién piensa, de quién habla, de quién dice, preguntas imperativas en la filosófica de nuestro pensador. Es esta última óptica la que nos permite también hablar de la enfermedad como condición de pensamiento, y en Nietzsche es bastante visible, aunque haya sido, igualmente, bastante invisibilizada, en la medida en que sobre ella reposa la mirada moral que la homogeniza, sin asomo alguno por vislumbrar su potencia.

La presente reflexión tiene entonces como propósito abordar el concepto de enfermedad en el pensamiento de Nietzsche a partir de la formulación de dos hipótesis: La primera de ellas tiene que ver con la posibilidad de pensar la enfermedad, más allá pero sin olvidar la situación particular del filósofo, como condición de pensamiento; ello implica asumir un sentido de la enfermedad desbordando su visión moral dominante, y otorgándole un nuevo valor a partir de lo que ocurre con el propio Nietzsche, es decir, pensar la enfermedad en su sentido extramoral. La segunda hipótesis, pretende pensar la enfermedad como categoría explicativa que permite abordar, a modo de diagnóstico, los problemas del presente, y en ese sentido transvalorar las ideas tradicionales con las que se ha pretendido entenderlo; ello a partir de una dialógica en la que los conceptos de enfermedad, salud y gran salud se ponen en tensión. Se trata entonces de considerar la enfermedad como concepto desde esta doble perspectiva, como condición y categoría explicativa, para ello nos será necesario ubicar: de un lado, su relación con los modelos biológicos y físicos de la época, y entender de qué forma este pensador traduce a la filosofía sus referentes explicativos y críticos, y de otro lado, cómo estos le permiten situar a la vida en tanto criterio fundamental, de tal suerte que, la filosofía, la historia, el conocimiento deban servirla, y no ella a estos. Es preciso esclarecer respecto a este segundo momento de reflexión que, en tanto se pone lo vivo a manera de principio, la crítica se enfila sobre todo a aquello que atenta contra lo viviente, desde allí la crítica a la moral, a todo lo que atrofia lo vivo, y por ello su mirada hacia la enfermedad, y su demanda de salud y cura. Sólo en un sentido es la enfermedad afirmativa, en aquel que le sirve a la vida, y sólo ello ocurre cuando la encontramos desprovista de moral, cuando no se asume moralmente, es preciso entender el acontecer de esa transvaloración.

Lo extramoral, como escenario desde el cual debe ser tratada la enfermedad aquí, no implica en modo alguno una renuncia a toda valoración, por el contrario, se pretende desbordar la valoración dominante, pensar la moral por fuera de los requerimientos de la tradición y las costumbres, lo cual nos permite instaurar nuevos sentidos, nuevas perspectivas, a partir de las cuales sea posible y necesario concebir la enfermedad en y con Nietzsche como desplazamiento, como punto de vista, como movilidad, y en razón de ello, como potencia y condición filosófica.

**Czerniakowski, Maciej** (John Paul II Catholic University in Lublin, Poland)

*"The Walking Dead" series as a new (post-)human and post-technological zombie panopticon*

---

In the era of American dominance all over the world, it may seem odd that the American society should be plagued with a feeling which for most nations can become detrimental. The feeling in

question is that the nation's internal security and stability is constantly imperiled by something which has the potential of defeating the American society on their own land. Manifestations of this feeling have taken different shapes in culture. One of the most spectacular and disgusting ones is surely a zombie. In an ongoing TV series "The Walking Dead", a zombie appears as a deadly force spreading uncontrollably across the United States and literally eating up the American society. As a result, the American nation faces a severe crisis of internal security and is wiped out almost in no time. In this context, at least two elements seem to be interesting. Firstly, it is how the American nation constructs this new frontier imagining America in crisis brought by a zombie attack, which is posthuman in Cary Wolfe's sense of the word. As the critic claims, posthumanism "comes both before and after humanism". A zombie seems to be an entity in its nature coming back to the stage before the human/animality dichotomy became a valid division. It seems to be an embodied regression to the point in time before "the human" emerged.

Secondly, the zombie attack comes after humanism since it imposes "a new mode of thought that comes after the cultural repressions and fantasies". After the zombie attack, cultural, technological, societal, religious repressions are gone. Even though those old systems of total surveillance have fallen to pieces and only few people from the remaining lot still seem to be guided by the principles which silently regulated their past lives, a new type of Foucauldian panopticon is emerging. This one is much more brutal and ruthless when compared to almost hypnotizing governmental and corporate control and propaganda. In this brand-new, post-technological, post-cultural world – which is posthuman in all senses of the word – the Foucauldian panopticon gains a completely new meaning. Decentered survivors are faced back again with their pre-human, archeological past. The officer guarding its prisoners is one. It is a brainless, human-animal force embodied in seemingly human corpses. Its prisoners feel constantly watched and – internalizing this feeling – they become paranoid since no matter what precautions they take, they are killed at random regardless whether they are men, women or children. The force may seem brainless but it controls people depriving them of any security or privacy. The aim of the following presentation is to delve into the aforementioned considerations, analyzing posthuman futures which, at some point, can be brought to us in one form or another.

**DeFrantz, Thomas F.** (Duke University, USA)

*Controls of Race*

---

This presentation explores the possibilities of posthuman in a context of postrace, meaning, that human and race might be foregrounded in a speculative assessment of movement possibilities that resist and exceed the controls of 'race.' Through a danced demonstration of embodied signifiers deconstructed to reveal the controls of gestural markers of race, this presentation suggests the ways in which race operates as a metanarrative to body. The presentation will include documentation of the Phase Mirror, created from 2013-2016 in relation to the Metabody project by SLIPPAGE: Performance|Culture| Technology in residence at Duke University.

**Domenech, Pablo y García Pérez, María** (Universidad de Murcia)

*Deshumanismo en las fracturas ontológicas abiertas por los dispositivos securitarios en las fronteras contemporáneas.*

---

Con esta comunicación pretendemos analizar las consecuencias que tienen la configuración actual de las fronteras fortificadas que proliferan entre países con grandes diferencias económicas y demográficas. Consideramos que esta tecnología de control en cierta medida abre una doble fractura ontopolítica: suponen la apertura de espacios de excepción que traen pérdida de mundo en cuanto espacio de construcción de sentido, y también la deshumanización sistemática de los sujetos



enfrentados a este dispositivo de seguridad y diferenciación. Hoy somos testigos de una importante paradoja estructural. La praxis del capitalismo global ha impuesto cierta forma de unidad planetaria. Por fin, el mundo se puede concebir como un sistema único y cerrado. Pero mientras, los mismos promotores occidentales y capitalistas de esa universalización, están trabajando para desgarrarla. Las fronteras son uno de esos elementos incuestionados del pensamiento político occidental, enmarcado en el sistema internacional westfaliano. En éste, las fronteras eran los límites territoriales del Estado-nación, donde el poder soberano se desdoblaba hacia dentro como policial y hacia afuera como militar. Según esta lógica se han construido en el pasado dispositivos de control y seguridad más o menos sofisticados, sin sumarle a la frontera más sentido que el de límite de la soberanía. En cambio, la actual configuración de la frontera, en su violenta materialidad, supone un revés al proceso de globalización. La proliferación contemporánea de muros abre una fractura en el continuo de un mundo recientemente unificado por la lógica del mercado.

En nuestra investigación estamos observando que no se pueden comprender las nuevas fronteras fortificadas desde la teoría clásica soberana, a no ser que la entendamos como una soberanía esquizofrénica. Además, a la lógica de la directa fuerza soberana se superpone una soberanía de corte biopolítica. Las fronteras son dispositivos biopolíticos de control que cumplen una función inmunidad política, tal y como la explica Roberto Esposito. El muro fronterizo se alza como mecanismo político de protección contra las amenazas (imaginarias o reales) del exterior, que pondrían el peligro las comunidades nacionales ideales.

Ante la proliferación de fronteras económicas (no bélicas) regidas por la lógica inmunitaria, queremos dibujar un mapa conceptual sobre una dialéctica que surge de la obsesión securitaria de los países privilegiados. Observamos dos fenómenos ontológicos fuertemente interrelacionados. Primero, las fronteras abren un espacio tanto de alegalidad como de pérdida o falta de (sentido de) mundo, tanto en la dimensión política, como en la simbólica y material. Hablamos de espacios de excepción que se alimentan de la fuerza positiva de las poblaciones circundantes y migratorias sin producir nada a cambio. Las fronteras-valla son fragmentos de no-mundo. Segundo, la deshumanización de aquellos sujetos que se ven obligados a cruzar y permanecer en estos espacios de indefensión. Quedan atrapados, sea como acontecimiento o con duración, y aparecen desnudos de derechos en estos hiatos de sentido humano. Los mecanismos inmunológicos consiguen aislarlos y convertirlos en nuda vida, tal y como nos explica Giorgio Agamben. Se convierten en cuerpos cruzados y son cruzados por las fuerzas de la biopolítica de la sociedad global, con lo que ello implica para los procesos de subjetivación.

En esta línea autores mencionados como Roberto Esposito o Giorgio Agamben pero también Jean-Luc Nancy, entre otros, buscan el modo de rebasar dicha lógica en la que se acoplan el esquema de la soberanía moderna y el de la globalización. En general de lo que se trata en estos pensadores es de encontrar, mediante el recurso a la ontología, un modo de entender la comunidad capaz de resistir al doble movimiento que hemos descrito y que imprime el fenómeno de las fronteras en la actualidad. Desde la comunidad desobrada de Nancy a la *communitas* de Esposito o la comunidad que viene de Agamben, la consigna es el desbordamiento de ese biopoder, de las comunidades obradas, del paradigma inmunitario y de la relación de bando, respectivamente. De fondo la cuestión pasa por desactivar al sujeto soberano de los Estados-nación de manera que la soberanía quede desfundada, neantificada, esto es, devuelta a los seres tal cual son, contagiada como un don que los expropia de sí, repartida entre ellos, en su ex-posición y con-tacto. Pero, también, lo que se busca es neutralizar y constituirse como contrapoder respecto del biopoder posmoderno y global que no sólo mantiene con la vida y con los cuerpos una relación negativa de coerción, sino que es también capaz de producir subjetividades, de cualificar y de generar normalidad en aquellos espacios de excepción que protegen a los seres, a la vida, del contagio comunitario.

Lo capital en este punto es que tal apuesta se realiza desde un tipo de ontología específica, una ontología del sentido que hunde sus raíces en Heidegger. No es un azar por tanto que Nancy vea en el Dasein heideggeriano la oportunidad de profundizar hacia el ser-con comunitario o que Esposito encuentre en el alemán a uno de los autores que más se acercaron al pensamiento de la communitas en su análisis existencial, y, aún más, que Agamben explore la vía de la diferencia óntico-ontológica, esto es, de un ser más profundo y fundamental que todo ente. En consecuencia podemos entender las fronteras en tanto que dispositivos de control inmunitario que configuran un topos donde el sentido, así como los derechos, han sido suprimidos justamente para tratar de poner freno al arribo de lo heterogéneo, de la alteridad: del enemigo en sentido schmittiano. Un espacio de excepción no es otra cosa pues que un espacio en el que los sujetos quedan hors la loi et hors l'humanité. Pero paradójicamente este decaer del sentido producido por la relación soberana y que tiene que ver con el desasimiento respecto de las identidades nacionales, de los sujetos colectivos, abre una brecha por la que nuevos sentidos pueden emerger. Estamos ante el tratamiento de la soberanía entendida como NADA desde la interpretación que Nancy hizo de Georges Bataille: soberanía desfondada que no se vincula a ningún sujeto porque forma parte del ser mismo en cuanto ser-con resistiendo a toda obrabilidad, a todo dispositivo de control.

**Duverger-Bobin, Angela** (Universidad Complutense de Madrid)

*El modelo de la transferencia mental: un horizonte especulativo de la Gran Convergencia Tecnológica*

---

Hoy estamos habituados a encontrar el tema de la transferencia mental en el cine y en la literatura de ciencia ficción. Lo sorprendente es darse cuenta que, en la realidad, se invierten miles de millones en proyectos científicos vinculados con esta cuestión. En esta intervención nos proponemos examinar los trabajos más significativos del campo, para abordar en un primer paso las dificultades prácticas a las que estos se enfrentan. Tal y como explican los especialistas, la técnica hipotética se desarrollaría en dos fases: primero la codificación de la mente en un soporte digital y, segundo, su reubicación en un cerebro artificial.

Algunos proyectos la enfocan directamente (2045 Avatar Project, el suicidio programado de Kenneth Hayworth, Bina-48), mientras que otros tienen por objetivo la elaboración de un cerebro artificial como etapa intermedia (Human Brain Project, Brain Activity Map Project, Human Connectome Project). Estos últimos mezclan entonces dos clases de intereses muy distintos: primeramente son medios para la investigación médica al servicio de la salud y, secundariamente, objetos de experimentación para los diseñadores del Mind Uploading.

Este primer examen pragmático de la cuestión va a evidenciar un desnivel entre los conocimientos actuales, muy avanzados en el ámbito de la ingeniería informática, y aquellos sobre la sutil biología del cerebro humano, todavía frágiles. Producto exclusivo de la mano de los hombres, la materialidad de la inteligencia artificial es naturalmente inteligible para sus técnicos. Interpretamos que esta sensación de control tiende a deslizarse hacia una fe -probablemente- exagerada en las potencialidades de la 'materia' cibernética y, en esta ocasión, en su capacidad para recrear las propiedades de la vida.

En efecto, resulta que la apuesta en la transferencia mental descansa básicamente en la creencia siguiente: logrando hacer una cartografía exhaustiva de las conexiones sinápticas de un individuo, y reproduciendo a lo idéntico este 'mapa' en una copia artificial, la consciencia singular de este mismo individuo se va reproducir automáticamente. A partir de allí, la mayor dificultad a la que los investigadores del campo piensan enfrentarse es la complejidad que supone hacer esta cartografía completa de un cerebro humano (100 000 millones de neuronas con un promedio de 10000 sinapsis cada una). Visto así, es verdad que superar este obstáculo cuantitativo sólo es cuestión de tiempo.

Más desconcertante es la facilidad con que se contempla la presunta etapa posterior: la 'transposición' de la consciencia propiamente dicha.

Obviamente esto nos interroga sobre la naturaleza de la consciencia. Para poder 'trasladarse' de un soporte a otro, debería de ser textualmente una sustancia separada del cuerpo. Pero este no es en absoluto el supuesto de los teóricos del Mind uploading quienes, en medio de la Gran Convergencia Tecnológica NBIC (nanotecnología, biotecnología, información, ciencias cognitivas), abandonaron desde hace tiempo toda referencia a un dualismo del espíritu y del cuerpo: la consciencia es, según ellos, el cerebro. El cerebro se define a su vez como una máquina de procesar informaciones, o sea como un ordenador 'biológico'.

En suma, el postulado en que se basa la transferencia mental (la copia del 'mapa' neural) podría ser un gran error; empero, este se puede estudiar desde otro ángulo, lo que nos lleva al segundo momento de nuestra reflexión sobre la elección de los valores que subyace a este paradigma.

Hemos advertido que el acercamiento entre la mente humana y la Inteligencia artificial, iniciado por las ciencias cognitivas en los años 1950, superaba aquí la simple metáfora explicativa: la mente es un ordenador. A nuestro entender, esta premisa denota una predilección por lo que supone de posibilidad para el control: la máquina se programa y se comprende integralmente; mientras que la consciencia con vida, capaz de iniciativa propia, permanece inasible e imprevisible para un observador externo e incluso a veces, para uno mismo.

Esta es la ocasión de distinguir entre dos discursos en el seno mismo de la corriente transhumanista H+. Uno se limita a promover el desarrollo de las nuevas tecnologías al servicio de la salud y del mejoramiento de las condiciones fisiológicas de la vida, mientras que otro ambiciona literalmente el cambio de nuestra condición o, dicho de otro modo, la creación de una nueva especie humana, no biológica e inmortal. Un "imperativo ético de perfeccionismo" justificaría de antemano la búsqueda de esta inmortalidad por las vías científicas y, la transferencia mental sería una de ellas. Nuestra exploración nos sitúa entonces, conviene precisarlo, en una rama un tanto radical de este transhumanismo.

A lo que llegamos es que la hipótesis del Mind uploading aparece como una proyección en la que se concentran diversas formas de una voluntad de "hipercontrol". De una voluntad de control absoluto sobre sí mismo, mediante la liberación completa de las restricciones biológicas y de las limitaciones que aquellas imponen a la racionalidad. De control de su propia especie, al pasar a una etapa inédita de decisión sobre su propia evolución 'natural'. De control de las mentes, que al ser digitalizadas se volverían enteramente manejables. Y por último, de control social por parte de algunos privilegiados que tendrían los medios financieros para pagarse esta transformación.

Este último punto ya tiene fundamentos bien reales en nuestro tiempo, pues aquellos que invierten masivamente en empresas de investigación sobre la inmortalidad (Calico, Alcor, Matusalem) son los colosos de Internet y del Big Data, cuyos modelos de éxito y facultades de expansión han demostrado su eficacia. Algunos líderes de Silicon Valley dejan muy claro sus objetivos: "matar" la muerte (Ray Kurzweil, director de ingeniería en Google), y terminar con la condición biológica de la humanidad.

En cierto modo, podemos decir que la perspectiva de la transferencia mental arroja luz sobre la visión que algunos de los diseñadores de nuestra existencia social en línea tienen de la humana condición, y de la poca atención que prestan a la singularidad real de cada individuo; en especial cuando manifiestan una tendencia a confundir una colección de datos con la persona misma y un sujeto con su copia digital.



**Expósito Ropero, Noé** (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

*Post-humanismo y «superación» del humanismo. Una aproximación crítica desde la fenomenología.*

---

Es probable que el título de esta propuesta extrañe y asombre al lector, pues, a priori, poco puede contribuir la fenomenología al actual debate en torno al «post-humanismo» y «trans-humanismo». Concebida tópicamente como una filosofía heredera del tradicional Idealismo y subjetivismo de la Modernidad, difícilmente podría la fenomenología decirnos hoy algo relevante al respecto. Y más considerando que la problemática que nos ocupa surge precisamente a partir de pensadores que habrían «superado» la fenomenología: Heidegger y sus herederos. Los retos del «post-humanismo» y «trans-humanismo» saltan al primer plano de la escena filosófica justamente a raíz del texto de Peter Sloterdijk, Normas para el parque humano: una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger (1999). Por supuesto, Husserl y la fenomenología son totalmente pasados por alto en toda esta problemática. Sin embargo –y ésta es la tesis que pretendemos mostrar–, nos parece que esta corriente filosófica puede –y debe– contribuir de un modo decisivo al debate que nos ocupa. La fenomenología no es, como se repite tónica y obcecadamente, una teoría epistemológica o psicológica. El problema central de la fenomenología no gira en torno a una fundamentación absoluta del saber y la ciencia. Ésta es, ciertamente, la problemática inicial que Husserl aborda en sus primeras obras, Investigaciones lógicas (1900-1901), pero en ella se apunta ya a una crisis mayor y más profunda: una crisis humana. La cuestión última es: ¿qué noción de «ser humano» se desprende de la visión científico-técnica imperante a partir del siglo XIX? ¿Es el ser humano un mero hecho contingente entre los demás? ¿se agota su realidad en el ámbito de los hechos científico-técnicos? ¿tienen las ciencias naturales la última palabra sobre qué sea la realidad humana? La fenomenología apunta con estas cuestiones al corazón mismo del sentido de la filosofía –su función práctica. Si la respuesta a estas últimas interrogantes fuese afirmativa, parece que podríamos plantear sin demasiados escollos ético-políticos cualquier tipo de experimentos con el ser humano: el “progreso” y “mejoramiento” humano –en términos científicos– encuentran aquí su libre campo de juego. El relativismo ético-político-cultural encuentran aquí su justificación filosófica.

Sin embargo, si afirmamos que las ciencias naturales tienen la primera palabra, pero no la última, puesto que el ser humano es algo más que un hecho contingente entre los hechos mundanos o, en términos fenomenológicos, que el ser humano es una «realidad absoluta» y, por ello, condición de posibilidad de todo hecho mundano, entonces, partiendo de esta perspectiva que nos posibilita la fenomenología, habrá que articular una respuesta fuerte y rigurosa a los retos que nos abren los planteamientos «post-humanistas» y «trans-humanistas». No es otro el sentido que para Husserl tiene la filosofía cuando la reivindica como ciencia rigurosa: Philosophie als strenge Wissenschaft. Desde este planteamiento fenomenológico habrá que mostrar, en definitiva, los límites de la concepción científico-técnica del ser humano que, por definición, no se cuestiona sus ideales ético-prácticos, sino que los pre-supone y los practica –pero no los piensa–, y a eso se refería Heidegger cuando afirmaba que «la ciencia no piensa» en su famoso escrito ¿Qué significa pensar?

En este contexto, nos parece que, entre otras obras de Husserl, una lectura atenta de La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (1936), última obra de Husserl, puede contribuir sustancialmente al debate actual y plantearnos en qué sentido cabe hablar de una «superación del humanismo» o, en otras palabras, a qué límites se ven abocados los planteamientos «post-humanistas» y «trans-humanistas» en su concepción del ser humano. Husserl nos ofrece algunos planteamientos y nociones fundamentales al respecto, y éstas, a mi juicio, exigen ser pensadas a fondo para extraer de ellas sus implicaciones filosóficas prácticas: subjetividad trascendental; intersubjetividad trascendental; el método fenomenológico de la epojé y la reducción trascendental; la relación entre psicología pura y fenomenología trascendental; fenomenología y antropología filosófica; el «mundo de la vida» como ámbito de la vida humana; la relación entre el “yo concreto” (histórico-cultural) y el “ego trascendental”, o el papel de la filosofía entre los demás saberes, por mencionar sólo las más temáticas más conocidas –y quizás menos comprendidas– de la

fenomenología de Husserl. Si esta propuesta de participación contribuye a enriquecer nuestro debate filosófico actual en torno a lo humano y el humanismo, su objetivo habrá sido felizmente cumplido.

**Ferrando, Francesca** (New York University)

*Glamorous Selfies, Reverse Panopticon and the Will to Global Surveillance*

---

We are... glamorous metabodies in amorphogenetic processes of constant becomings. The desire for surveillance is an attempt to re-constitute the order of things, a panopticon googlemap interactive picture of hyperrealities, in the anthropocentric genealogy of the will to master. In tune with New Materialisms, Deleuze and Guattari, yoga, rainbows and herstories, metabodies are: multiversal, passages from nowhere to everywhere (and vice versa), embodied narratives and im/pure potential. In this talk, we will explore the significance of losing the body and accessing post-biological embodiments as intra-acting ecologies of relations, diffractions and absolute emptiness.

**Förster, Yvonne** (Leuphana University Lüneburg, Germany)

*Metaphysical Considerations on the Omnipresence of Sensors*

---

Rumor has it that the presence of sensor measuring biophysical data will increase exponentially in the next decades. Estimations move around the incredible figure of 100 Trillion of them permeating the lifeworld. Their accuracy in voice recognition tends toward perfection, their cost toward nothing. Sensors can gather data from voice, biometric processes, movement, moodswings – basically all types of behavior. They do so in the dark because they are near to invisible, hidden in smooth techno-design, in clothes and bodies.

There are several questions that are raised by this development. First and foremost it is the control issue. My aim is to foreground a metaphysical structure of the inside/outside of perceptual processes. This work is meant to be a fundament for considerations of ethical questions, and the problem of control. I will focus on the changes implied by those devices within the structure of perception.

Sensors implemented in technical devices, in clothes and in bodies. This way they broaden the sphere of perception dramatically. Perception traditionally spoken is a property of living beings. Everything that has a kind of nervous system is sensitive to changes in the outer world. Those changes in turn change the interior system of that living being. Still inside and outside seems clearly distinguishable. This view emphasizes subjectivity and has been criticized in various postmodern, post- and transhumanist accounts. With Merleau-Ponty as an early critique in this field the notion of perception has been broadened in order to show how subjectivity is not only entangled with objects but rather these two categories represent abstractions from a primordial unity. This is the reason why subject-centered approaches fall short of a holistic description of what is perception.

In my talk I want to elaborate on how sensors create a form of interiority of technoid origin. Sensors make the world of objects sentient and even insert a new form of sentience in users of bodily implemented sensors. It is not the individual sensor, which becomes a tiny subject. Rather it is the interconnectedness of devices via sensors, which creates a tightly knitted net of informational flow and thus is turned into an interiority of its own. Given the estimated complexity of this interconnectedness it is not pure utopia to speak of a sentient environment. The outer world seems to develop a form of interiority, which is not the same of a living being, yet uncannily similar because it might exhibit forms of autopoiesis and emergence of new patterns. My aim is to give a phenomenological account of the metaphysical structure of environments permeated by interconnected sensors and ask how human perception might be altered by these emergent technologies.

**Frongia, Giovanna** (Universidad de Ginebra, Suiza)

*La interpretación del dolor y de la muerte en la era posthumana y sus implicaciones éticas en la práctica médica: el juicio clínico.*

---

A lo largo de los siglos XX y XXI el acelerado desarrollo de la ciencia y de la tecnología, lleva consigo la promesa de un humano transhumano (mejorado) primero y de un hombre posthumano (superior) después, es decir el homo creator que manipula la naturaleza para adaptarla a sus necesidades con el objetivo de perfeccionarse mediante la tecnología, para prolongar su vida y, finalmente, vencer la muerte (Anders). En esta perspectiva no se trata de negar y rechazar los progresos de la tecnología y sus resultados positivos para mejorar la vida del hombre, desde siempre el hombre utilizó la técnica para superar sus propios límites y dominar el medio externo. Ahora se plantea la posibilidad de aplicar las biotecnologías al ser humano y esto necesita una reflexión sobre el mismo concepto de naturaleza humana frente a las innovaciones tecnológicas aplicadas de la ciencia médica y sobre las consecuencias prácticas que las tramas de la inédita relación entre naturaleza, técnica y cultura lleva consigo. Para ello se requiere superar la concepción filosófica de fondo que recorre en esta visión y que se remonta al dualismo platónico-cartesiano, la cual tiene como consecuencia la radical separación entre res cogitans y res extensa, entre la mente y el cuerpo, negando cualquier relación entre ellos.

Esta visión postmoderna del hombre, en efecto, tiene repercusiones prácticas y éticas con respecto a la interpretación del dolor y de la muerte y, por supuesto, en la manera en que la medicina técnico-científica trata estos asuntos fundamentales en la práctica médica (Jaspers). En la era postmoderna, de hecho, el dolor y la muerte son cancelados y no se consideran como parte esencial de la vida, hasta perder la importancia y el sentido que tiene el sufrimiento para la comprensión de la vida.

Para este paradigma metodológico el cuerpo es una máquina y desempeña una función instrumental con respecto a la mayor capacidad intelectual del hombre ya que entre la racionalidad y la sensibilidad no existe una relación. La separación entre la realidad física y el mundo interior determina la eliminación del morir de la vida social y cultural y la consiguiente negación del dolor, ya que la muerte, interpretada como un simple fenómeno biológico, está privada de cualquier dimensión sensible y cualquier conexión con la vida cotidiana, hasta llegar a ser, en el mundo actual, cada vez más una muerte técnica y medicalizada.

Ya en la segunda mitad del siglo XX varios filósofos denunciaron el riesgo asociado a una medicalización y farmacologización del dolor, tal que no permite reconocer estas experiencias como fundamentales de la condición humana (Illich; Foucault). Este planteamiento tiene raíces profundas y procede de un enfoque reduccionista de la ciencia según la cual son objetos de esta solamente los elementos objetivos, las dimensiones cuantitativas y mesurables, omitiendo de su análisis los elementos subjetivos, los fenómenos relacionados con los sentimientos, las emociones y los deseos, atributos propiamente humanos de la persona (Cavicchi). Para el saber científico-técnico, el dolor es siempre un fenómeno objetivo y universal, sin embargo, este paradigma no captura la complejidad del fenómeno, ya que elimina de su análisis los factores subjetivos del dolor individual sufrido y el sentido que la persona atribuye a su dolor para el significado de la vida.

El enfoque reduccionista es más evidente y más problemático en el caso de la medicina técnico-científica porque a pesar de que esta declara su estatuto epistemológico de ciencia exacta, como las matemáticas y la física, es en realidad una práctica que presupone un juicio, una elección, el mejor bien para el paciente, para llegar a una decisión no sólo técnica, sino también y sobretodo ética (Pellegrino; Thomasma). Siendo una habilidad práctica tiene que enfrentarse con una totalidad no completamente objetivable y no totalmente controlable, con individuos singulares y con experiencias únicas e irrepetibles que necesitan instrumentos, no sólo técnicos, para ser investigadas (Gadamer).



En la ponencia se propone analizar las implicaciones éticas de esta interpretación con referencia a la relación médico-paciente y se sugiere una posible ruta de investigación por la recuperación de los elementos subjetivos del dolor a partir de los más recientes estudios de la Medicina Narrativa.

**Galparsoro, José Ignacio** (Universidad del País Vasco)

*La cuestión de las antropotécnicas en el contexto del debate en torno a la modificación de las fronteras de lo humano*

---

El desarrollo tecnológico parece abrir la posibilidad de que el ser humano pueda actuar conscientemente sobre el proceso evolutivo para tratar de "mejorar" sus prestaciones biológicas, atravesando el umbral de la humanidad con el fin de lograr lo que algunos denominan una condición "transhumana" o, en el vocabulario de otros autores, "posthumana". Esta posibilidad es valorada de manera contrapuesta en el pensamiento contemporáneo. El debate en torno a lo que algunos denominan la cuestión del posthumanismo adquiere, en ocasiones, tintes dramáticos. Para hacer un debate sereno es conveniente rebajar la tensión. Y esta tensión proviene, en ocasiones como esta, de los términos que se utilizan en el debate. Es por esto por lo que en el título de esta ponencia ha desaparecido la referencia al término "posthumano". En efecto, se considera más fértil evitar plantear la cuestión del futuro del hombre en términos de la dicotomía humano/posthumano. Enfrascarse en este debate puede hacer perder inútilmente muchas energías, corriéndose el riesgo de perderse en vertiginosas especulaciones. Por ello, se plantea la conveniencia de que el debate se centre en torno a la reflexión sobre la aplicación de las técnicas al ser humano con el fin de modificarlo —se supone que con la intención de hacerlo de manera positiva: lo que en el ámbito anglosajón se denomina "enhancement"—, es decir, en torno a lo que algunos autores —entre los que destaca Sloterdijk, tras la estela de Nietzsche y Foucault— conocen con el nombre de "antropotécnicas".

**Galzacorta, Íñigo** (Universidad del País Vasco UPV/EHU)

*Siempre fuimos post-humanos: tecnologías del control y el descontrol*

---

A lo largo de mi comunicación trataré de desarrollar y defender las siguientes tesis:

1. Siempre fuimos post-humanos. A pesar de que la idea de que el ser humano pueda intervenir tecnológicamente sobre su propia constitución naturaleza humana sea reciente y de que sea habitual escuchar que esto se debe a la singularidad de las nuevas tecnologías que hoy tenemos a nuestra disposición, el ser humano siempre se ha constituido a sí mismo a través de la tecnología. El ser humano es un ser tecnológico por naturaleza y la tecnología, desde sus inicios mismos, no sólo ha servido como herramienta facilitadora de las más diversas tareas, sino que ha tenido un papel decisivo en la constitución de la propia humanidad.

2. Toda tecnología es tecnología del control ... y del descontrol. En efecto, toda tecnología tiene como objetivo fundamental ayudar al ser humano en el control y dominio, bien sea de la naturaleza, de la organización social y política o de sus propios procesos de pensamiento. Sin embargo, si algo nos muestra la reflexión acerca de la historia de la tecnología es que la producción, el uso y la evolución de ésta siempre está atravesada por un elemento de descontrol. En este sentido, por más que la tecnología haya sido habitualmente asociada con la idea de dominio y control, trataremos de mostrar cómo, de manera constitutiva, cada innovación tecnológica introduce al ser humano en una serie de transformaciones de amplio calado imposibles de prever en el momento del diseño y la implementación de cada una de estas tecnologías.

3. Nuestro tiempo se caracteriza por el carácter desmedido, enorme, descomunal de la expansión tecnológica. Ello nos permite por primera vez reconocer de manera clara y explícita la dimensión tecnológica constitutiva de lo humano y el modo en que en esta tecnología, también de manera

constitutiva, se articulan y entrelazan las dimensiones del control y el descontrol. A partir de aquí, defenderemos una doble y complementaria tarea: para comprender la singularidad de lo humano, que es siempre post-humano, es necesario pensar apropiadamente su entrecruzamiento con la tecnología y con el modo en que en éste se entretejen control y descontrol. Y para ello resulta fundamental atender a la singularidad de la experiencia tecnológica contemporánea. Pero, al mismo tiempo, para comprender la singularidad de la experiencia tecnológica contemporánea y desarrollar las herramientas conceptuales necesarias para situarnos adecuadamente en ella, será necesario atender al modo en que, desde siempre y de manera constitutiva, el ser humano y las tecnologías del control y el descontrol han estado entrelazados.

Desarrollaremos estas tesis al hilo de un diálogo con diferentes autores que a nuestro juicio han desarrollado elementos interesantes para la comprensión de las relaciones entre el ser humano y la tecnología, como por ejemplo Bernard Stiegler, Bruno Latour, Peter Sloterdijk, André Leroi-Gourhan o Donna Haraway.

**Garrido-Lestache Vidal, Guillermo** (The European Graduate School, Leuk-Stadt)

*Más allá del Humanismo*

---

Esta ponencia es un ensayo para visionar un posible post/trans/meta-humanismo mediante el planteamiento de una serie abierta y no-secuencial de conceptos compuestos por diversas analogías y dispersas imágenes, presentados en cinco vértices con sus respectivos autores como ejes: estético (Foucault), político (Deleuze), social (Nietzsche) económico (Derrida) y ético (Levinas). En lo estético, se propondrá el descuido de sí como el contrapunto barroco, suplemento subversivo y corolario inverso del cuidado de sí propuesto por el último Foucault como ejemplo de una estética de resistencia al poder, a partir de ejemplos como la música rock, la cultura de los videojuegos y el cine de ciencia ficción. En la sección de política, se propondrá una analogía entre la política y la física de partículas a partir de la idea Deleuziana del devenir-partícula, concluyendo que en ambos extremos se hayan el devenir-protón como un devenir-fascista y el devenir-neutrinos como un devenir-anarquista/comunista, que nos puede servir para enfrentarnos a cuestiones del poder en las sociedades de control. En lo social, se apuntará al hecho de que si se desea superar el humanismo, es preciso recordar que ha sido siempre un hombrismo, es decir, un humanismo de hombres adultos, lo cual se tratará de desestabilizar y problematizar (a partir de reflexiones Nietzscheanas) mediante la exploración de elementos como las otredades humanas del hombre (enfocándose en cuatro: género, infancia, locura y divinidad) que funcionarían como puentes hacia una otredad del hombre con respecto de sí en tanto que post/trans/meta-humano. Tras esto, se propondrá una visión del juego económico neoliberal como juego cuyas reglas impiden a los jugadores devenir los cuatro otros humanos del hombre, a partir de las reflexiones respecto de la economía y la deuda del Derrida tardío. Finalmente, con respecto a una ética post-humana, se partirá de la ontología ética humana de la responsabilidad infinita hacia la otredad de Levinas, para proponer una ética post-humana de la fraternidad del jugador-creador, contra la ética de la solidaridad tan extendida en las sociedades contemporáneas.

**Giakalaras, Marios M. / Tsongidis, Christos P.** (University Of Aegean, Greece)

*Posthuman: Biometrics, Big Data and Videogames Department of Cultural Technology and Communication*

---

This paper discusses issues occurring from biometric use of data in videogames. Recording specific assets of our life and monitoring our human nature, makes us transform into a unique "key" for unlocking security systems. Videogames often use some biometrics systems as part of their gameplay. Is it only in gameplay, or is it becoming a part of our lives? Modern security systems use

biometric data to secure our precious information and possessions. If so, is it ethical to store our data and use our body as means to security? In a posthuman way, is everyone's choice how to use the human body, but the constant evolution from a primary mammal to a complex security system rises some ethical issues and some questions that need to be answered. Are the videogames the "messenger" of the future? Keywords: Biometrics, security, big data, videogames, posthuman, evolution, human, DNA, storage, augmentations, prosthetics

### **Giannetti, Claudia**

*Comentarios sobre la METAFORMANCE dos décadas después*

---

La conferencia propone una reflexión sobre el concepto "metaformace" —que propuse en 1994, vinculado a las tendencias de la *media performance* basada en sistemas de interfaz— desde la perspectiva de su segunda etapa actual. La expansión de la metaformance, en vista de los *metamedia* digitales y telemáticos en el siglo XXI, será tema de debate.

Claudia Giannetti es investigadora en las especialidades del arte contemporáneo, estética, *media art* y la relación arte-ciencia-tecnología; teórica, escritora y comisaria de exposiciones. Con una formación interdisciplinar, es Doctora en Historia del Arte por la Universidad de Barcelona. En los últimos 18 años ha sido directora de instituciones y centros culturales en España, Portugal y Alemania, como MECAD\Media Centre d'Art i Disseny (Barcelona) y Edith-Russ-Haus for Media Art (Oldenburg, Alemania). Comisaria de más de un centenar de exposiciones y eventos culturales en museos e instituciones nacionales e internacionales. Ha pronunciado más de 150 conferencias en centros de arte y congresos de España y varios países de Europa (Alemania, Austria, Dinamarca, Francia, Grecia, Holanda, Hungría, Italia, Portugal, Suiza, etc.), de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México, así como en los EE.UU., Canadá, India y China. Cuenta con más de 150 artículos publicados y catorce libros en diferentes idiomas, tales como: *Media Culture* (1995); *Estética Digital – Sintopía del arte, ciencia y tecnología* (2002, 2012); *La razón caprichosa en el siglo XXI – Los avatares de la sociedad posindustrial y mediática* (ed., 2006); *AnArchives – A Minimal Encyclopedia on Archaeology and Variantology of the Arts and Media* (ed., 2014). En el ámbito académico, durante las últimas dos décadas ha sido profesora de Universidades en España y Portugal, y ha impartido innumerables "lectures" como profesora invitada de universidades de varios países (Alemania, Argentina, Brasil, Chile, Colombia, España, México).

### **González, Gala** (Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina)

*Prótesis electromecánicas no funcionales*

---

La Organización Mundial de la Salud sostiene que "la salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades". Esta definición no ha sido modificada desde el año 1948. La misma organización afirma que la "discapacidad es un término general que abarca las deficiencias, las limitaciones de la actividad y las restricciones de la participación. Las deficiencias son problemas que afectan a una estructura o función corporal; las limitaciones de la actividad son dificultades para ejecutar acciones o tareas, y las restricciones de la participación son problemas para participar en situaciones vitales. Por consiguiente, la discapacidad es un fenómeno complejo que refleja una interacción entre las características del organismo humano y las características de la sociedad en la que vive". Nos interesa transmitir estas definiciones sin profundizar en ellas dado que no son el motivo de este trabajo porque creemos que reflejan sus profundas contradicciones por sí mismas. Comprendemos que el contexto de cada ser humano condiciona sus modos de interacción y es éste el aspecto en el que sí nos interesa profundizar. Para hacerlo, tomaremos el caso hipotético de un niño amputado o con una malformación congénita en alguna de sus extremidades. Entendemos que en la vida de un niño, a partir de los 3 años, en su mayoría, se inicia un proceso de socialización secundaria y, frente a un contexto que espera que el conjunto de niños circule y actúe de una forma en particular, nuestro niño hipotético se sentirá



condicionado inmediatamente. Además, sabemos que la discapacidad es, al día de hoy, estigmatizada como una condición de desventaja respecto a las personas "normales". Porque aún seguimos construyendo espacios y situaciones en función de "mayorías", y tendemos a pensar que las mayorías son "normales".

Sin embargo, si volvemos a mirar la definición de salud, podremos acordar en que lo "normal" no es estar "saludable". El concepto de "normales" aplicado a conjuntos de seres humanos, es entonces concebido de forma contradictoria y funcional a la perpetuación a discursos hegemónicos de progreso (capitalista) y control. Pensamos que las prótesis electromecánicas no funcionales (PEMNF) tomarán un lugar que no está ocupado aún. Teniendo en cuenta la importancia que la definición de "Discapacidad" tiene para el discapacitado y su contexto cercano frente a un sistema legal que reduce derechos y apoyos, siempre centrado en definiciones como sentencias necesarias para acceder a ellos las PEMNF permiten al niño crear un brazo especialmente para él. Esto es, disponernos a diseñar interfaces interactivas que expandan la noción de cuerpo, en vez de reemplazar las funciones del miembro u órgano perdido. Que la forma, aplicaciones y dinámicas de uso estén asociadas a las características identitarias que el niño esté desarrollando. Las prótesis serán personalizadas. Citando a Donna Haraway: "la imaginería del ciborg puede sugerir una salida del laberinto de dualismos en el que hemos explicado nuestros cuerpos y nuestras herramientas a nosotrxs mismxs. No se trata del sueño de un lenguaje común, sino de una poderosa e infiel heteroglosia." Con esto presente, sostenemos como hipótesis de nuestra nueva investigación, que el nuevo lugar a tomar por un niño es el de referente de sus pares. Estos niños deben disponer del abanico de posibilidades que tiene la vida porque tendrán que inventar una forma de estar en el mundo, mucho antes que sus pares. Para los cuales, en principio, el entorno no presentará mayores desafíos, al menos, físicos. Aime Mullins, en una charla TED, relató experiencias en las que visitó escuelas para mostrar su caso. Cuando entraba a salones donde maestros y niños estaban presentes, los niños la trataban con distancia y ella percibió cierto temor en ellos respecto a las condiciones de la presentación de su cuerpo. En otra oportunidad, Aime pidió ver a los niños a solas durante 2 minutos, sin presencia de maestros, entonces los niños espontáneamente comenzaron a tocar los 12 pares de prótesis, y a preguntarle a Aime si sus prótesis tenían poderes, si podía volar. La subjetivaron inmediatamente como un ser con una habilidad que el ser humano "normal" no posee, y la asociaron con un super héroe. Creemos que en nuestras PEMNF hay un potencial para pensar la integración de esta manera. Tenemos en cuenta que en un caso ideal, tanto el grupo de pares, como el niño con la prótesis deberían poder contar con espacios y profesionales de la salud, corporalistas, etc, que acompañen esta experiencia tratando de generar nuevas posibilidades reales de elaborar y procesar estos cambios con los niños. Si esto fuera posible, creemos que existiría la posibilidad de una integración en la que el niño con la prótesis pasaría de ser subjetivado como una persona con una imposibilidad, a una persona con una posibilidad interesante, a ser explorada, expandida y creada por él y por quienes lo rodean. Creemos que se convertiría en una situación de aprendizaje conjunto. La ética contemporánea propone, desde la perspectiva postestructuralista, que "no existe nada por fuera del contexto" (Derrida). Esto es, que no podemos afirmar la existencia de un estado absoluto de la vivencia (Conatus de Spinoza). La búsqueda de una evolución en la integración de las problemáticas sociales tiene que ser entendida como una práctica positiva. Contestando a la ética moderna del bien y el mal (en su infinidad de variantes cartesianas, sistémicas, naturalistas, etc, etc), la hipótesis de implementar prótesis no funcionales pone en el presente y en la acción la responsabilidad de definir el contexto ético del cual se desprenden las relaciones posibles entre cuerpo y tecnología. Nuestra formación de artistas nos ha llevado a ocuparnos de temas sociales porque hemos llegado a comprender, cada uno de nosotros que el mero hecho de ser humanos nos da el derecho y el deber de contribuir, participar y ayudar. Sabemos que el arte tiene mucho para aportar a los cambios culturales que ya están sucediendo. Nos ocupa la trans e interdisciplina, como artistas y actores sociales en diálogo con la ciencia y con los múltiples ámbitos de interrelación posibles como referencias a artistas y referentes de la temática elegida.

**González Serrano, Carlos Javier** (Universidad Complutense de Madrid)  
*Más allá de la luz del humanismo: habitar la oscuridad. Nietzsche y Mainländer*

---

Resulta conocido el problema al que se enfrentaron Leibniz y Locke al respecto del contenido inconsciente de nuestro conocimiento. En el capítulo 29 del Libro II del Ensayo sobre el entendimiento humano, Locke declara que "algunas ideas son claras y distintas, otras oscuras y confusas". Éste asegura que esta oscuridad se debe al "embotamiento de los órganos o a la ligereza y transitoriedad de las impresiones que causan los objetos, o también a la debilidad de la memoria, que no puede retener las impresiones tal y como las recibe".

Por otro lado, en una de sus reflexiones (177), Kant escribe que "La mayoría de las cosas del entendimiento ocurren en la oscuridad", definiendo los conocimientos oscuros como aquellos de los que no somos conscientes. Y es que, a su juicio, "el alma humana hace la mayor parte de las cosas en la oscuridad", así como, igualmente, "el mayor tesoro de sus conocimientos reside en la oscuridad".

Así planteada la caracterización de las representaciones oscuras, tiene sentido preguntarse por qué habría de admitirse la existencia de ideas de la mente de las que ni siquiera nos percatamos. Kant tenía presente la posibilidad de plantear este interrogante y dedicaba, por tanto, algunos instantes de sus clases a precisar por qué se afirmaba la existencia de esas representaciones y cómo accedemos al conocimiento de ellas.

Precisamente será la oscuridad la que tome Mainländer como nota característica de la existencia humana, de la que parte y hacia la que se aproxima inevitablemente. Quizá exista una vía de liberación, un *deuteros plous* que merezca la pena experimentar con el fin de hacer frente a los designios de un Dios que, a juicio de Mainländer, se vio obligado a comenzar a morir para, precisamente, comenzar a vivir. La vida de Dios constituye, en este sentido, el lento proceso por el que el mundo muere poco a poco (Filosofía de la redención, "Física": "Esta unidad simple ha existido [ist gewesen], pero ya no existe [sie ist nicht mehr]. Se ha hecho añicos [zersplittert], transformando su esencia completa y enteramente en el mundo de la pluralidad. Dios ha muerto y su muerte fue la vida del mundo [Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt]"). Con la aparición de Dios, con su decisión de ser, se inaugura asimismo el imperio del no-ser (la luz pasa a hacerse oscuridad, podemos decir): el mundo constituye así el resultado de este proceso que nos atraviesa, en nuestro interior, como una auténtica enfermedad ontológica, una enfermedad que podemos considerar incluso lumínica. Nos encontramos fatalmente heridos por la doble cara del no-ser: por nuestra conciencia cierta de la muerte (y por tanto, por el miedo que nos inspira el fin de nuestro fenómeno individual) pero, a la vez, encontramos consuelo en virtud de una oscura (pero a la vez esclarecedora) tendencia hacia el no-ser.

La presente ponencia tendrá por objetivo investigar la desconocida relación del concepto "muerte de Dios" en Nietzsche y Mainländer, de cuyo estudio se arrojará el saldo de un necesario ateísmo que, en caso de Nietzsche, nos conduce a la auténtica valoración de la vida (y, a la vez, al único posible humanismo), y que en el de Mainländer nos lleva a la definitiva redención (Erlösung) a través de la consideración de nuestra particular "enfermedad ontológica": ser fragmentos de un Dios ya no existente.

**Grosu, Stefan** (University of Bucharest, Romanian)  
*Transhumanism in the Conception of John Paul II*

---

The paperwork treats through the narrative and comparative methods the transhumanism in the conception of the researchers in this field and the opinion of John Paul II about this theory. It is not a radical approach. The Transhumanistic declaration shows that in the future, the human condition will develop and there will be changes in factors like "aging, limits of the intellect and of the artificial intelligence or the suffering" ("Transhumanism", in transhumanism.org). John Paul II considers transhumanism as an anti-theology of the body (Evangelium Vitae). He reproaches the transhumanists that they reject the life of the spirit and come with a Christian transcendence: "the glorious body of resurrection of which Paul speaks" (D. B. Heart, "The Anti-Theology of the Body", in thenewatlantis.com). The two conceptions seem to complete each other: the transhumanism promises the eternal life on Earth and the Christian transcendence speaks about the eternal life after death in Paradise. A meditation about the story Bicentennial Man (I. Asimov, Bicentennial Man, 1976) is imposed here: it is about a robot which wants to be human an day. John Paul II considers that we must "return to the meaning of man's original solitude, which emerges above all from the analysis of the... Yahwist text of Genesis 2. (John Paul II, In The Very Definition of Man, The Alternative Between Death and Immortality, 1979). It is not easy to live forever. The Dacian faith says that Zamolxis (their supreme God) disappeared in a cave (S. Paliga, "La divinité suprême des Thraco-Daces", in Dialogues d'histoire ancienne, 2/1994, pp. 137 - 150). If Zamolxis comes back in today's world, he would not understand nowadays. He lived during Pitagora's times. Even a person who spent his/her childhood in the 80s does not understand the children of nowadays who prefer interactive games on the tablet. It is a problem of adaptation and there is a need of psychological counseling concentrated on the conception of supra human being of Nietzsche (C. Ilas, "The Great Politics and the Supra human being", in Timpul 24-02-2015). The question can be if the supra-human being will be able to love (see W. Shakespeare, "Romeo and Juliet", in gutenber.org/ebooks/1112) or the sentimental life will become an Dionysian orgy and the humankind will get to the life of the gods of Olympus who were getting bored and were getting to immoral acts among them and revenges towards the deadly (A Mitru, "The Legend of Olympus", in librarything.com/work/9382528). The transhumanism raises acute moral issues: "The arguments often focus on whether moral enhancement is morally permissible, or even obligatory" (M. N. Tenison, "Moral Transhumanism: The Next Step", in Journal of Medicine and Philosophy 37 (4):405-416/2012). John Paul II concludes that the Catholic Church will offer a moral theology even for the most difficult technological challenges offered by the transhumanistic world (John Paul II, "The Future of The Church", in Economist, 2 April 2005).

**Ingala Gómez, Emma** (Universidad Complutense de Madrid)

*Humanos catacréticos para una antropología política antihumanista y no antropocéntrica: Judith Butler y Étienne Balibar*

---

En 1988, un par de décadas después del auge del antihumanismo y de la notoria muerte del sujeto, Jean-Luc Nancy se preguntaba, y preguntaba a una serie de filósofos en un monográfico de la revista *Topoi*, «¿quién viene después del sujeto?». Si el "después" de la interrogación constituía un reconocimiento de la potencia crítica y emancipadora del "anti" y de la "muerte", el "quién" aparecía para señalar una exigencia: la necesidad de un "alguien", más que de un "algo", en el lugar del sujeto. Étienne Balibar, que contribuyó a este volumen, respondió con contundencia: quien viene después del sujeto es el ciudadano. Más adelante ha matizado esta postura, pero, en cualquier caso, ha consagrado su trabajo de los últimos años a examinar la posibilidad de una antropología filosófica y el sentido de la cuestión antropológica en filosofía. En esta medida, el "quién" de Balibar es, en tanto que objeto de la antropología, el ser humano; no obstante, en tanto que "después", se trata de un humano contradictorio, inconsistente, inacabado y problemático cuyo ser Balibar termina definiendo como monstruoso (*Un-wesen*) o como mal-ser (*malêtre*), si bien ser al fin y al cabo; y, por último, en tanto que político –pues el ser humano para Balibar es producto del ciudadano de los derechos humanos, y no a la inversa–, se trata de un ser en relación. Desde estas premisas, quisiéramos poner en diálogo el mal-ser de lo humano en Balibar con la humanidad entendida como



catacresis que, a partir de cierto momento de su pensamiento, Judith Butler pone en juego para examinar las lógicas de inclusión y exclusión, para denunciar la creciente precarización de las vidas – humanas y no humanas– y para explorar posibles vías de resistencia. Finalmente, analizaríamos brevemente las razones de esta recuperación –o reinención– no antropocéntrica de lo humano en Balibar y Butler.

**Jeon, Hyesook** (Ewha Womans University)

*Bioart Criticizing Biosurveillance and Biocontrol*

---

This study is about bioartists projects, which announce publically the ways that biotechnologies are being used for the control and surveillance of people, and criticize strategically the role of genetic engineering for the profits of bioeconomics. For example, there are experimental works of Heather Dewey-Hagborg who speaks out the reality and concern about political systems of biosurveillance through collecting and controlling of bioinformation of people, and the activist art works of group CAE and BLC that uncover the dangerousness of genetic engineering and the avarice of companies behind bio-industry, by reverse genetic engineering. This essay has some significances that art calls for the proper use of biotechnologies and requires rethinking of usefulness of technology combined with econopolitics.

**Kim, Jae-Hee** (Ewha Womans University, Seoul)

*Simondon and Latour: A Techno-Politics of Human-Nonhuman Relationship*

---

Foucault's "disciplinary society" and Deleuze's "control society" reveal the dark shadows of the so-called ideals of modern humanism as based on the anthropocentrism and the instrumentalism of technology. But today's discourse on the upcoming society needs to focus not on their anti-humanism, but on inventing the practical model of post-humanism. Despite of many different and even competing definitions and forms of posthumanist theory, it can be characterized by the challenge it poses to the clear demarcation between the human and the nonhuman worlds. In place of this usual binary, posthumanists highlight the complex ways in which humans are intertwined with and, in fact, inseparable from nonhumans. In this regard, I think that the relational ontology and human-nonhuman networking at which Gilbert Simondon's philosophy and Bruno Latour's ANT(actor-network theory) intersect are especially worthy of notice. Simondon and Latour give priority to dynamic reality of relation over substantial being, especially pay attention to non-human potential as a constituting factor in the emergence of new realities, and also place importance on the human-nonhuman symmetrical networking and its techno-political power. Simondon emphasizes a co-evolution and a synergic ensemble of human beings and technical objects, and argues that beyond the interindividual social relation among separated individuals, the transindividual relation can be realized by mediation of technical objects that transport the preindividual potential. The transindividual human-machine ensemble based on the preindividual opens a new possibility of non-anthropocentric humanism that makes it possible to overcome the alienation of both human beings and technical objects in a technetronic age. And Latour's ANT demonstrates that all entities are emergent productions resulted from continuous or discontinuous relational practices and hybrid networking between actors (humans and non-humans included). Networking and association of heterogeneous actors implies not the mechanistic reductionism but a metastability and unpredictability of modes of being. According to ANT, we need to observe changes of a power assemblage and political choices which are effects of hybrid networking, and to investigate the various possibilities concerning forms and constructions of our collective and our common world, bearing the inseparability of technoscience and politics in mind. In this presentation, I will argue that we could find a practical model for the posthuman technopolitics in their theories of human-nonhuman democratic relationship in spite of theoretical abstractness.

**LaGrandeur, Kevin** (Institute for Ethics and Emerging Technology IEET)

*Smart Machines and the Future of Work: Can We Avoid Mass Unemployment, Poverty, and Social Dislocation?*

---

Industrial robots began displacing workers in the automobile industry in the 1960's, but now this process is affecting jobs in a much broader way--not just in the working classes, but even in the middle and upper-middle classes. And this process of technological displacement is accelerating. For example, it may be no surprise, given what's happened in the automobile industry, that the world's first farm that is completely run by robots is about to open in Japan; or that a new robot is available for the construction industry that can lay bricks three times faster than a human. This kind of displacement of manual labor happened in previous industrial revolutions as well.

More surprising, however, is the breadth of jobs that can be replaced by intelligent automation: for instance, increasing numbers of university-educated workers in the financial industries are being replaced by software that can do their jobs faster. Algorithmic trading done by computers in the stock markets is now common, for example, and human traders are losing their jobs as a result. Even writers are being replaced by computer software. This month (January 2016), "the Associated Press (AP) revealed that [a software program called] Wordsmith has been rolling out content since July 2014 without any human intervention." This Wordpress software has been generating 1000 stories per month, mostly about financial matters, which is "14 times more than the previous manual output of AP's reporters and editors." In terms of sheer productivity, humans cannot keep up with computers and robots.

So what can we do as a society to compensate for our replacement by machines? To prevent massive unemployment and the poverty, dislocation, and even violence that might follow, as it has in past industrial revolutions? What does posthumanism have to offer? The Director of IEET and I— together with a number of posthumanist philosophers, economists, and educators—have begun to work on a book to answer these questions, and my talk will present both the problems and possible solutions that we see.

**López, Salud**

*DhaM*

---

El super hombre es el sentido de la tierra. Frase traducida de N.

La naturaleza es todo, también el hombre y su obra, sus decisiones y desechos.

Existen multitud de niveles de comprensión y todo adquiere un significado según el nivel en que nos situemos.

Estos niveles no son exclusivos de la persona, las personas son una escala, donde también hay multitud de niveles.

La comprensión no es consciencia, hay comprensión sin? inconsciente y comprensión que no llegamos a describir de manera razonada.

Hay comprensiones que rebasan la esfera de lo cognoscible, de las estructuras de pensamiento, lenguaje y moral concreta.

Si estos niveles fueran de mayor a menor, lo mas pequeño llega a ser lo mas grande. La serpiente que muerde la cola.

Todo es tan grande y tan pequeño de manera infinita.

Todo esta dentro de todo, pero no es igualitario siempre hay un excedente. El todo, dos espejos confrontados, una replica infinita.

Y el todo es reproducido desde cualquiera de las partes y todo y nada es lo mismo.

Dios ha muerto su piedad por los hombres lo ha matado. Frase traducida de N. Luz y oscuridad es lo mismo diferentes manifestaciones de la energía-materia. La piedad es la renuncia.

Lo que Dios supone o representa, el concepto mas allá de una atribución a una corriente religiosa, muere en el momento que no reconocemos otros niveles de comprensión.

Si reconocemos y ampliamos otros niveles de comprensión estamos aceptando lo divino como parte de nosotros.

La muerte de dios es el excesivo racionalismo y el egocentrismo del hombre que mira desde una perspectiva muy sesgada.

Pero, a qué atiende este comportamiento cerrado y (a) estas decisiones que parecen erróneas? no serán fases estancadas de la materia-memoria?.

En este estado sociedad lo divino ha sido sustituido por el capitalismo y el consumo, los cuerpos-mentes abandonados al miedo y sometidos al poder, una energía que conduce a visiones y dinámicas destructivas.

Es la mala gestión del excedente que nos lleva a situaciones devastadoras.

Como en un dialogo en espejo, los elementos mas sencillos van complicandose y dejando surgir infinitas posibilidades de elementos.

Al mismo tiempo esa multitud de espejos fractales van creando formas cada vez mas complejas de estructuras de pensamiento.

---> y esos elementos están a su vez conectados

del mecanismo dualista de los dos espejos, pasaríamos a otras combinaciones añadiendo nuevos espejos.

La vida y las distintas formas de vida se ha creado con la misma facilidad y velocidad que se crean las bases de datos-memoria actuales que van a llevarnos a concretar y conectar con otros universos y niveles de comprensión, que no nuevos, siempre han estado ahí.

La Dinámica dualista genera una posición conservadora que no para el excedente.

Abrirse a un nuevo espejo fractal o punto de vista seria una forma de dar salida al excedente de forma creativa ( pensamiento paralelo).

En esta visión, cualquier forma es compleja y tiene también su importancia en cualquier nivel. El ser humano no es más que las plantas ni otros animales y seres.

El ser humano es la especie a la tierra lo que es el agujero negro a la galaxia.

El ser humano es el agujero negro en la tierra pero dispersa su complejidad punto de escape de estos excedentes.

Así la clave de la teoría de la evolución no seria la de la supervivencia sino el excedente.

Esa atracción de masa y de materia que crea cada vez formas mas complejas.

El árbol del conocimiento como fin a este abandono del paraíso. Cómo retornar al paraíso.

Los humanos somos espejos, los agujeros negros también.

Espejos con atracción magnéticas, puertas.

Fin donde el excedente se precipita.

Si después de percibir de manera dual o en espejo.

Si nos embobamos en los diferentes niveles de comprensión y sus limites perceptivos, si abrimos nuestra mente-cuerpo a todos los espacios, si ampliamos nuestras percepciones, si disolvemos los limites desdibujandolos, fractalizandolos, superponiendolos, las diferentes dimensiones a la vez.

Quizás retornemos a un estado donde ya no seamos como estos agujeros negros precipitándose ,seamos entes expandidos en el universo/fragmentación.

**Macsut, Adriana Mihaela** (University of Bucharest, Romanian)

*Eternal Life in Transhumanism and the Catholic Doctrine*

---



The paperwork analyzes the eternal life in Catholicism and transhumanism through the method of comparison and the bioethical reflex. It is an epistemological justification based on the meditation about the destinies of the humankind (E. Sgreccia et. al, *Manual of Bioethics*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, Bucharest, 2001, p. 34). The catholic doctrine shows that the human being must not despise the body (Gaudim et spes 14). The transhumanism also gives value to the body (N. Bostrom, *Transhumanism and the Body The World Religions Speak*, Palgrave Macmillan US, New York, 2014, p. 17). In both cases, an improvement of the performances of the human body is aimed. The bioethics reflex shows that the identifying the values must "govern the action of the human being" is imposed (E. Sgreccia, op. cit., p. 34). From the catholic view, bioethics is a theology seen as a "last instance and horizon of meaning" (ibidem, p. 19). The transhumanism talks about the post human condition: how "technological and genetic enhancements will transform humankind" (T. Koch, "Who? Enhancing What? Ethics, Bioethics, and Transhumanism", in *Oxford Journals*, 2016, p. 685). From a bioethical view, the transhumanism is improving "the potential lives of future individuals" (ibidem). The Catholicism and the transhumanism agree here: the bioethics scientists from both domains are preoccupied by issues like the pain and the death and search a good human life (E. Sgreccia, op. cit. p 43). The divergences come from comparing the eternal life. In Catholicism, the human being has a limited destiny on Earth due to the sin of Adam (Genesis 3). The human being is saved by Christian doctrine Jesus Christ and has eternal life after death in paradise (Catechism 376). The transhumanism promises eternal life on Earth (E. Sgreccia et al, *Ingegneria genetica e biotecnologie nel futuro dell'uomo*, Vita e Pensiero, Milano 1991, p. 69). It speaks about gnomonic medicine, singularity (the combination human being – computer), cyborgs and get to exaggerations like in the movie *Gataca* ([cinemagia.ro/filme/gattaca-569](http://cinemagia.ro/filme/gattaca-569)). But the transhumanism is philosophical direction and needs normativity (M. Sinaci, *Normativity and Bioethics*, Presa Universitara Clujeana, Cluj, 2014, p. 87). The scientists from all times and implicitly the ones of transhumanism claim the autonomy in the society (R. Dulbeco, *Ingegneri della vita*, Milano 1988, p. 13). The control of the government or of the civil society is rejected. The Catholic bioethics claims a dialogue to analyze the "applicative moment of research and the method of research" (E Sgreccio, op. cit, p. 37). The Transhumanistic researchers might have good intentions. The funds providers can impose a strategic finality through as making supra-humans who would dominate the human kind. The epistemological justification from bioethics from the catholic and the Transhumanistic view imposes a human project based on life, health and personal responsibility (A. Pessina, "Personalismo e ricerca in bioetica", in *Medicina e Morale*, 1997, 3, p. 443).

**Maliński, Jędrzej** (Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland)

*Media and posthuman individual – Wojciech Chyła concept*

---

Gilles Deleuze in *Postscript on the Societies of Control* suggested the notion of dividuation – the logic of transforming subjectivity in contemporary control regimes. It implies dividing the individual into multiplicity of its representations, which is possible because of new technologies in administration (and surveillance). The process of individuation – becoming identical with oneself, concept which Deleuze borrows from Gilbert Simondon – is reverted into dividuation: the process of self differentiation. The process of dividuation has mostly (bio)political meaning. The individual is divided into calculable parameters, which are contained in territories accessible by those with power – medical and financial records, databanks, archives, timetables. There is mutual causality between the individual and her representations. On the one hand her disease results in supplementing her medical record. On the other hand, a change in the records can cause to isolate her as a disease carrier or application of wrong treatment. However, the subject still has a notion of self, and she do not identify herself with her representations. Dividuation is concept set in the utterance and power analysis, and not in the philosophical anthropology.

Wojciech Chyła – Polish scholar – takes this step further. He states that with emergence of technical media one can speak about the “immaterial duplicates” of self. The relationship between the original and the duplicate is voluntary and her identity is no longer limited to her human body. A human individual transforms into a posthuman dividual, whose parts (except one, biological) are produced by “biotechnomercantile” (biopolitical, technical and capitalistic) regime of media.

Chyła does not connect his concept of immaterial duplicate to Web 2.0. The avatar is produced by invention of cinema screen. The screen offers technically-made simulacra of perceptions, which are received by viewer/user faster than their logos allows – understood here as the mechanism of translation perceptions into mental language of Platonic ideas. The dividuation occurs between biological individual sitting in cinema and the eye of camera. Viewer is telepresent in technically produced world. Development of technical media only intensifies that process.

We can say about emergence of new hybrid posthuman identity and subjectivity. The constant connection to technical media affects it even without direct connection to interface. Perhaps this transformation is subject of Sherry Turkle *The Second Self*, where she gives many empiric premises corroborating Chyła’s concept. In my opinion, emergence of immaterial duplicate can be treated as indicator of Deleuzian society of control. In Foucauldian disciplinary societies external control also occurs, and only afterwards is internalized by the subject. However, technical media and subsequent rise of dividual made it possible to have direct internal control over her – control technologies are parts of herself. This idea not only presents new way of philosophical enquires about subjectivity, identity and means of control, but also can affect correlated concepts in other fields of sciences, arts and law.

**Mazarakis, Yannis** (Aristotle University of Thessaloniki, Greece)

*Mind-uploading: A postmodern end of humanity or a neomodern beginning?*

---

The radical development of bionic technologies seems to be drastically affecting the concept of the contemporary human being, by questioning the limits of its embodied existence. In the beginning of the 21st century, the, once fictitious, scenarios of the fusion between human and machine and of the uploading of human consciousness in digital environments seem to be realizable. According to the transhumanists, mind-uploading will be the first step towards the post-biological evolution of our species, which seems to be more than necessary in an era, when the self-destruction of mankind, due to increased environmental pollution and the lack of physical resources, is almost inevitable. The post-structuralist relativization of the notion of the self and the postmodern rejection of the essentialist conceptions of the human being opened up the way which leads to our contemporary visions of this type of digitalized humanity. However, the metaphysical, ontological and ethical grounding of this bodiless, incorporeal, posthuman utopia contradicts the postmodern critique of all those emancipatory theories about the final realization of the human subject. The idea of a posthuman being which exceeds its biological constraints and achieves immortality (through technological means) is indirectly related with the basic core of idealism: the final junction of subject and object as the final stage of Spirit’s self-realization. The conception of the posthuman could function as the materialized proof of the ultimate relativity of the human nature and, at the same time, as the mapping of the final evolutionary stage of the idealist Spirit. Is it possible to reconcile those two opposite systems of thought in the name of the Posthuman?

**Midson, Scott** (University of Manchester, UK)

*C(l)ogs in the Machine: Theological Reflections on Technologised Industries and Working with/as Robots*

---

Humans have long had a fraught relationship with technologies, and the use of technologies in industries to meet increasing production demands on a vast scale is a prime exemplification of this relationship. In the nineteenth century, various worker groups rebelled against the intrusion of mechanical technologies that were designed to maximise efficiency and profit by various acts of sabotage. Although now debunked as a misnomer, the term 'sabotage' has been linked to 'sabbot', a wooden clog-like shoe that French workers allegedly threw into the industrial machinery to revolt against its domineering presence. Across the English Channel, Luddites feared labour-economising technologies in textile factories, and similarly revolted against the machinery with various acts of sabotage. In contemporary society, we have become a lot more accustomed to automated technologies in the workplace, extending also to the service industries with switchboards and 'chat bots' being a commonplace fixture on the other side of phone lines and internet cables. And yet, concerns about this technologised labour predicament have not subsided; Amazon warehouses have been recently met with much criticism about treatment of workers who are governed by a handheld computer device that determines details even down to the workers' efficiency and the route they must take around the miles of storage shelves to reach the next computationally-determined product. These workers, it seems, risk being dehumanised at the expense of becoming mere cogs in vast machines.

How far do these machines extend, though? What underlying attitudes to humans, automated technologies, and industries are suggested by these examples and concerns? And what can we do to address these attitudes and concerns? In his most recent papal encyclical, Pope Francis recognises the benefits of technologies, whilst notably condemning their dehumanising tendencies in a manner resonant with Jacques Ellul's views on technologies. Concordant with Francis' statements in *Laudato Si*, Daniel Dinello discusses how it is specifically technologies in a corporate sphere that are dehumanising, and he supports this with evidence in sci-fi, notably in films such as *Robocop* (1987). Rather than settle with such views that neatly demarcate and attribute blame, this short paper seeks to nuance the relationship between humans and technologies in terms of labour, production, and control, drawing on insights from critical posthumanism and Donna Haraway's 'Cyborg Manifesto' that touched upon technologies and the workforce from a Marxian perspective. Although not attempting to provide any definitive responses to the question of automated technologies and mass production, this paper offers reflection on the connotations of automated labour (including 'robots' translating as 'slaves') to uncover and assess its efficacy as a notion and a metaphor. The envisaged outcome of this is a way to rearticulate the complex and intimate intermingling of humans and machines in ecological systems, which is likely to involve a revised anthropology that I suggest here, with specific reference to theological anthropology as a pervasive and influential set of self-understandings.

### **Monasterio Astobiza, Anibal (IFS-CSIC)**

*La obligación de desarrollar "Algoritmos Morales" en la era del Big Data, la Inteligencia Artificial, los Vehículos Autónomos y la Automatización del Trabajo y la Vida.*

---

La sociedad y economía del conocimiento del siglo XXI produce y ha de gestionar una ingente cantidad de datos e información tanto a nivel personal (ciudadanos), privado (compañías y empresas) como institucional (gobiernos). En los últimos tiempos el creciente desarrollo de las ciencias de la computación e Inteligencia Artificial, el abaratamiento de los costes de fabricación y aumento en la velocidad de procesamiento de las computadoras y máquinas ha permitido la aparición de técnicas para analizar estos datos masivos. Es el denominado Big Data que incluye métodos de aprendizaje máquina (Machine Learning), minería de datos (Data Mining) etc. que descubren patrones de relación causal y correspondencia entre los datos o información pudiendo crear conflictos de interés con las libertades y privacidad de las personas. La información o los datos son neutros y en ocasiones abiertos (accesibles), pero el diseño de algoritmos o procedimientos para extraer estos datos o información puede no serlo. Mucho menos cuando estos algoritmos tienen un impacto real en el



entorno como los algoritmos que controlan la navegación de un vehículo autónomo, un sistema de Inteligencia Artificial que almacena tu información clínica que puede "venderse a aseguradoras" o robots que suplanten al ser humano en el lugar de trabajo. En esta comunicación se presentará la necesidad de diseñar algoritmos morales en base a dos razones que justifican esta necesidad: 1) infraestructuras y tecnologías más complejas en un mundo que camina hacia los 9 o 10 billones de personas 2) el reto de construir ciudades inteligentes que han de albergar el éxodo del campo a la ciudad y las nuevas generaciones que nacerán permitiendo el equilibrio entre la privacidad y control de los datos personales y al mismo tiempo el acceso a la información para todos. Finalmente, se intentará hablar de los retos de diseñar algoritmos morales o la problemática de llevar la "ética al silicio"

**Morte Ferrer, Ricardo** (Universidad de Granada)

*Privacidad/Protección de Datos en los tiempos del Big Data. De qué hablo cuando hablo de Privacidad/ Protección de Datos.*

---

Actualmente nos encontramos en una época en la que, pese a existir una tensión clara entre posiciones diferentes, se intenta convencernos de que entramos en una era Post Privacidad. El Big Data debe llegar a ser casi la solución a todos los problemas existentes y cualquier legislación o cultura que pueda llegar a ser un freno a esa tendencia es considerada como retrógrada y carente de futuro. No es posible ignorar que existen voces que se esfuerzan en dejar claro que el hiperoptimismo existente en torno al Big Data está lejos de tener fundamentos sólidos desde el punto de vista filosófico e incluso científico en general. Un ejemplo claro en este sentido es Byung-Chul Han, quien en su libro „Psicopolítica“ deja claro que en su opinión ese optimismo es tan carente de fundamento como el que en su momento se desarrolló en torno a la estadística en el Siglo XVII. Otro de los puntos significativos en estos tiempos es la dificultad que plantea el ponerse de acuerdo en un término que refleje todos los temas que diferentes conceptos contienen y/o reflejan. En el título he utilizado los términos Privacidad y Protección de Datos, sin embargo a ellos hay que unir la autodeterminación informativa y los diferentes conceptos de Privacidad existentes en diferentes culturas, así como los problemas que plantea la traducción de algunos de estos términos. En el mundo anglosajón si traducimos Protección de Datos por Data Protection nuestros interlocutores en muchas ocasiones creerán que hablamos de Seguridad de los Datos o de la Información, si bien hay que reconocer que la cultura anglosajona parece estar ganando esta batalla y que Privacy/Privacidad se está convirtiendo en el término dominante en la materia. Eso se debe en parte a que los europeos hemos renunciado a utilizar nuestra propia terminología, olvidando las enseñanzas que George Lakoff nos aportó en su libro „No pienses en un elefante“. En este trabajo intentaré, aunque sólo sea de forma breve reflejar estos problemas de la forma más clara posible, intentando aclarar también que el concepto de privacidad utilizado por muchos europeos es diferente del aportado por algunos teóricos del tema como Westin, cuya idea de Privacidad está mucho más cerca de la autodeterminación informativa de lo que mucha gente piensa. También intentaré aportar algunas ideas de interés sacadas de la „Teoría de la acción comunicativa“ de Jürgen Habermas y aplicables a la discusión que nos ocupa. En 1981 Habermas estableció lo que se conoce como „Geltungsanforderungen für eine vernünftige Rede“ y que puede traducirse como sinónimos universales del habla. Resumiendo mucho lo expresado en esa teoría, como exige un trabajo como el presente, supone que en una comunicación siempre deben cumplirse como mínimo tres exigencias: que sea inteligible, que sea cierta en relación con lo que se expresa, que esa comunicación contenga una rectitud aceptable en un marco normativo y que sea veraz. Si surge la sospecha de que esas exigencias no se cumplen, se utilizan medidas comunicativas para solventar ese problema, por ejemplo se piden explicaciones adicionales o se intenta utilizar mejores argumentos. Lo importante en este planteamiento es que la comunicación requiere exigencias estructurales para que puedan existir acciones comunicativas, puedan ser interrumpidas y se puedan iniciar otras nuevas, que puedan ser consideradas como plenas de sentido y racionales. Para buscar la aplicación de la

mencionada teoría al campo de la Protección de Datos debemos recordar que las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) son uno de los medios esenciales de comunicación en la actualidad, y por ello deben cumplir las exigencias antes mencionadas para que la comunicación pueda ser considerada como correcta. Las TIC y las organizaciones que hacen posible su funcionamiento deben transportar la información sin influenciarla a nivel semántico. El control del cumplimiento de esta exigencia debe ser posible para las organizaciones, para los sujetos afectados y para las autoridades de control como representantes de los intereses de la sociedad. Únicamente en esas condiciones pueden cumplirse las exigencias que estamos estudiando y, en caso de necesidad, podrán aplicarse las medidas comunicativas necesarias en caso de surgir problemas. Está claro que Habermas no podía en la década de los 80 desarrollar los sinónimos universales del habla para su aplicación a las TIC, tal como hoy podemos hacer después de la experiencia que Internet nos ha proporcionado. Algunos autores, entre los que me cuento, opinan que los seis objetivos esenciales de protección de la Protección de Datos: Disponibilidad, Integridad, Confidencialidad, Transparencia, Capacidad de Intervenir y No Encadenabilidad cumplen en el mundo de las TIC y de Internet las funciones que las exigencias planteadas por Habermas cumplían en la teoría planteada por ese autor, y por lo tanto plantean las exigencias que diferentes tipos de organizaciones deben cumplir cuando utilizan las TIC para que las comunicaciones necesarias para la sociedad puedan funcionar de forma adecuada. Esta nueva perspectiva plantea un fundamento adicional para la Protección de Datos que no se limita a hacer referencia a los Derechos Fundamentales sino también a la compatibilidad de los procesos utilizados por diferentes tipos de organizaciones con los requisitos aquí planteados como necesarios para una comunicación racional y exitosa.

**Nuñez García, Amanda** (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

*Perros, hummus y lobos. Paseando por los territorios humanos desde el cinismo a G. Deleuze*

---

En esta intervención nos proponemos hacer un breve recorrido por los territorios de lo humano y sus afueras. Si pensamos en la etimología de la palabra "humano", encontramos que viene de "hummus", tierra, lodo, barro. De esta concepción occidente ha obtenido varias cualidades que caracterizan la humanidad: su relación con la tierra e incluso, a partir de Pico della Mirandola, la concepción clásica de la humanidad como lo más flexible e indeterminado que hay. El alma como tierra moldeable.

Ahora bien, esta acepción más común (y olvidada) de lo humano siempre ha estado emparentada con otras, las cuáles han quedado normalmente ocultas según el patrón del humanismo antropocéntrico occidental. Nos acercaremos brevemente a tres sentidos o derivas de lo humano unidos entre sí: En primer lugar, a una concepción de lo humano donde prima la tierra y el territorio, ya no como indeterminación y moldeado a imagen y semejanza, sino como ritmos y manadas de lobos, afueras, como es el caso de G. Deleuze; y en segundo y tercer lugar, a la cuestión de lo humano considerado no desde el alma sino desde el cuerpo. Para estas dos últimas corrientes acudiremos a E. Viveiros de Castro y sus Metafísicas caníbales (quien nos habla desde el afuera de la cultura occidental a partir de la etnografía) y el rastro en occidente de la reivindicación del canibalismo como gesto y otra concepción de lo humano más unida al cuerpo en el Cinismo y el Estoicismo antiguo. Todo ello en orden a poder repensar lo humano desde otros parámetros dentro-fuera de nuestra cultura y notar lo que han podido influir en este siglo.

**Overy, Stephen** (University of Newcastle)

*Revisiting a truncated debate: competing post- and trans-humanist readings of Nietzsche and Deleuze.*

---

This paper returns to a truncated debate from the end of the last century, which contested whether Nietzsche and Deleuze's works supported post-human or trans-humanism, and the extent to which these readings were guilty of 'anthropocentrism'.

In 1997 Keith Ansell-Pearson's *Viroid Life* was published as an invective against cyberneticist, materialist and posthumanist interpretations of Deleuze. Ansell Pearson's book was a sustained exposition of his reading of both Nietzsche and Deleuze. It considered the overman and the eternal return, both in their original Nietzschean form, and then again in their secondary, Deleuzian version, presenting a persuasive argument about their resistance to materialist or scientific reductionism.

Yet upon reading *Viroid Life*, we are left with a simple question: who are these cybernetic theorists, guilty of misinterpreting Nietzsche? The names who occasionally crop up as antagonists, such as that of Dennett, are not associated with Nietzsche scholarship, much less Deleuze scholarship. An attentive reading of the text reveals the true 'enemy' to be Ansell-Pearson's colleague at the University of Warwick, Nick Land. Ansell-Pearson's jibe that "The future is no longer virtual" in *Viroid Life* is obviously directed at the Virtual Futures conferences organised by Land, and his depiction of the cyberneticist-materialist reading of Nietzsche as being "such an unintelligent hybrid - that of 'bio-technological' vitalism" appears to refer to a version (or caricature) of Land's metaphysics.

In the history of thought, *Viroid Life* is notable as the first salvo of a war which did not occur. Though Land's presence is clearly evident in the book, his name does not appear. And by the time of *Viroid Life*'s release, Land was in the process of leaving Warwick, academia, and, indeed, descending into what contemporary accounts described as madness. This paper shall revisit the truncated debate initiated by Ansell-Pearson and consider if a defence of cybernetic materialism is possible, by returning to Nietzsche and Deleuze's texts. It shall consider the nature of anthropocentrism and the status of Darwinism and evolution in Nietzsche and Deleuze's work, and if Land is guilty of "simple-minded reductionism".

The paper shall initially consider if Ansell-Pearson's characterisation of the cyberneticists' position is an accurate one, before moving on to an exposition of possible replies on behalf of the cyberneticist vision of a post-human future. The status of competing post-humanist speculations are considered, including a discussion of the notion of the overman and its use as a prediction as opposed to a model of production. Perspectives of other theorists who pertain to the debate, such as Mullarkey, who wrote against cyberneticist Deleuzianism, and Da Landa, who supported it are considered. The concluding section will engage in a discussion of teleonomy opposed to teleology, and evaluate if cybernetics posits an 'end' of mankind, if this end is intrinsically nihilistic, and if, finally, it is philosophically sound to speak of what may arrive after humanity.

**Papandreopoulos, George** (Staffordshire University, UK)

*Nietzsche's Overhuman challenge to Posthumanism.*

---

In the chapter 'The 'Improvers' of Humanity' from *Twilight of the Idols* Nietzsche explicitly links any attempt toward the 'improvement' of the human race to the dangers posed by this complex mechanism of control which has been called 'morality'. Nietzsche suggests that the ideology of improvement (to make myself 'better', to make others 'better') is a deeply suspicious mechanism aiming at directing humans (and history itself in the case of historical teleologies) to goals which have been set up for them without them; goals which do not serve the purpose of the expression of the multifariousness of the human animal but rather the suppression of its creative forces and the channelling of them to the one-dimensionality of its prearranged 'destiny'. As a philosopher of culture Nietzsche believed that the ideology of 'improvement' is principally produced and expressed in the West by Christianity. The teleological structure of Christianity (both History and the individuals in it are considered to move from an earlier state of imperfection – sin – to a state of perfection through redemption that comes with the second revelation of Christ) is what allows it to produce an



anthropological type susceptible to centralized manipulation: humans will be ready to will nothingness than not to will. Certain trends of posthumanist thought have been emerged out of this fundamental cultural trend of the Christian West. Transhumanism, in particular, has defended the notion of 'improvement' in the name of the 'enhancement' of human faculties. But such an 'enhancement' is deeply suspicious since it manifests its dependence upon, an unacknowledged, debt to Platonism in both its 'pure' philosophical form (the teaching of Plato) and its popularized version (Christianity). Transhumanism wishes to establish idealized forms of human existence which hardly bear any resemblance to the human animal. Transhumanism translates the Platonic forms into an ideal of painless, sin-less, illness-free, 'perfect', existence. But this ideal has been fabricated, it expresses only a part (the less interesting one) of what the synthetic being which is called 'human animal' is. In my presentation I wish to bring into the light of Nietzschean critique these obsolete views concerning the human animal. I will argue that Nietzsche's version of Overhumanism is characterized by a fundamental disregard for individual (in the sense of Tocqueville's petty individualism) fulfilment and instead it wishes to challenge humanity's dependence upon its own idealized self. The Übermensch has been traditionally associated with some form of power that the Übermensch exercises upon its own self but also with a discipline to be imposed upon others. I will argue that the sort of 'will to power' that the Übermensch is an expression of has little to do with 'clear-cut' linear versions of something exercised upon something else. For Nietzsche, both 'will' and 'power' are structured circularly rather than vertically or horizontally. 'Will' expresses only a grammatical unity which falsifies the world by simplifying it. It may help humans to orient themselves in the world but it does not help them to understand the world. 'Will', Nietzsche believes, expresses a unity of contradictory forces which fight for domination. Every 'winning' in the domain of will is temporal since other forces will overcome the previous ones only to be dethroned themselves later by other forces. The 'I' of the will then does not express the determination of the one but rather eine tausendfache Komplexität (KSA: 13, 14[145]). The same structure applies to power. When Nietzsche speaks about power he does not have in mind some kind of Marxist vertical imposition where the strong one exercises his will upon the weak one. The structure of power is circular and Nietzsche is clear on that. He notes that power can only exist under the presupposition of the existence of something which resists power (KSA: 12: 9 [151]). Without resistance there is no power. For power to be power [Macht], and not strength [Kraft], it has to generate the resistance which will threaten the very integrity of power. This last point takes us to the final argument of this presentation. One of the most neglected aspects of Nietzsche's version of the Overhuman condition is the disregard that the Übermensch shows to self-preservation which is considered to be a decadent value. It is only the herd which seeks to maintain a type, the noble person is characterised by his self-sacrificing attitude, his magnanimity and even his unreasonableness (GS: 3) i.e. his inability to calculate wins and loses. In Thus Spoke Zarathustra Nietzsche describes the Übermensch, time and again, as a squanderer, as someone who only gives and as someone having a profound contempt for his own self-preservation. Nietzsche is clear that the precondition of going-over is to go-under i.e. to disassociate your biological existence from the burden of self-preservation. The Übermensch is not of the kind which endures. Higher types like him are concentrations of extreme contradictory forces which pull the centre apart and they are not meant to last. The Overhuman condition signifies a position in which the human does not direct itself toward something but rather realigns itself to the fundamental forces which constitute it. This realignment takes place within a universe which is characterised by extravagant energy and abundance 'even to the point of absurdity' (GS: 349). The Übermensch places himself beyond the petty calculations of the 'last human'. It becomes only insofar as it manages to incorporate all the fundamental forces (the 'lower' and the 'higher', the 'strong' and the 'weak') constituting the human animal and not by excluding forces which do not agree with a certain vision of the world.

**Pascual Summers, Jaime** (Universidad Complutense de Madrid)

*Foucault y Deleuze: sobre la determinación e impugnación de la humanidad en la constitución del discurso psicopatológico*

---

El objeto de esta intervención es presentar ciertas líneas de problematicidad a la hora de pensar en qué sentido la sociedad contemporánea pone en juego una pluralidad de semióticas y normalizaciones relativas a los procesos de subjetivación y a los mecanismos jurídicos y clínicos de acuerdo con los cuales tiene lugar la materialización de una noción de lo humano que de facto efectúa una modulación inmanente de sus propios límites hasta el punto de poder incluso recusar aquella imagen de sí que parece sostener a la concepción jurídica clásica de la modernidad. Por cuanto estas nuevas versiones de lo humano son capaces de violentar las fronteras de dicha concepción, es necesario el recurso a un pensamiento que, libre de toda consideración trascendente de la limitación y la determinación, pueda ver -nietzscheanamente- en el ocaso de dicha noción una nueva aurora, en lo mixto la condición de emergencia de la novedad, y esbozar, a partir de los gestos y prácticas de resistencia, una cartografía de las relaciones de poder rectoras de los desfiladeros de lo antropomórfico.

Así, se partirá de cómo la posición ontológica deleuzeana se hace cargo de los fenómenos de individuación como procesos de modulación, que lejos de depender de una forma trascendente que determina los grados de desarrollo y posibilita la evaluación y el establecimiento de diferencias jerárquicas, introduce una concepción inmanente del límite y pone en juego un peculiar concepto de población capaz de iluminar el alcance de la noción foucaultiana de biopolítica, relacionada directamente con las tecnologías de seguridad. La propuesta de Deleuze y Guattari de considerar toda semiótica como mixta emerge desde el momento que en tales tecnologías se toma en cuenta la persistencia de elementos tanto pertenecientes al orden disciplinario como al de soberanía, si bien ahora sometidos a las exigencias del funcionamiento de la sociedad contemporánea. Se apuntará pues a una consideración de los espacios e instituciones de dicho campo social en términos de medios -a saber, como ámbitos afectivos de intervención- con objeto de mostrar cómo en lo que Deleuze y Guattari denominan "semiótica postsignificante" tiene lugar una reapropiación de elementos pertenecientes a otros regímenes. La cuestión reside en dilucidar cómo, de acuerdo con los diferentes procesos de despsiquiatrización señalados por Foucault, resulta posible denunciar -y quizá pervertir- los diferentes mecanismos de normalización psíquica que, como fijaciones y clasificaciones de lo afectivo, troquelan el modelo de lo humano en tanto sujeto autónomo de decisión.

### **Pica, Daniele and Coretti, Lorenzo**

#### *Ubiquitous Technologies and the Police: Towards the End of Discretion*

---

This paper investigates the impact of ubiquitous technologies on street policing in the United Kingdom. The paper argues that the adoption of ubiquitous technologies by police forces is affecting their role in society in profound ways. In fact, although ubiquitous technologies on the surface give police officers exceptional coordinating and documenting powers whilst promoting an internal accountability through the surveillance of police action, in practice they displace or suggest a displacement of the rules of engagement with a community by promoting mechanistic law enforcement.

The study contends that the role of these technologies in police work is less straightforward and more problematic than current literature tends to suggest. The pervasive functional view of ubiquitous technologies tends to ignore the extent to which technologies are implicated in the qualitative transformation of the services provided by public administration, and instead focuses on the quantitative changes in terms of reduced costs and increased efficiency. Although quantitative measures are useful, for the police have a limited amount of resources and a limited budget, these are not enough to guide decisions about technological implementation. The qualitative side of the implications of ubiquitous technology use is of paramount importance when considered within the actual *raison d'être* of the administration of order.

The main focus of this paper is on the definition of the role of police officers and within it the understanding of the role of discretion in the administration of order. By relying on social contract theories and hermeneutic phenomenology, the paper argues that modern technologies might be negatively displacing the fundamental function of peacekeeping of policing. Furthermore, the paper argues that the quality of police activities is not necessarily better as technology improves. For instance, the resolution of certain circumstances in a police setting does not rest solely on the availability of information or on the speed at which it can be accessed, but it requires a cautious understanding and interpretation of the social environment in which it unfolds. Hence, no matter how pervasive and powerful a technology becomes it might nevertheless fail to provide the specific support that the police officer needs in any given situation.

The paper concludes with a call to re-assess the role of ubiquitous technologies in police work and in general to re-evaluate technologies on the basis of the intentionality of work activities. The role of discretion can be central and fundamental in efficiently carrying out police work, and ubiquitous technology through the surveillance and structuring of activities might have more detrimental than positive effects.

**Piedra Alegría, Jonathan** (Universidad Nacional de Costa Rica)  
*Tecnologías del Cuerpo y Transhumanismo*

---

El transhumanismo busca entender y evaluar las oportunidades para el mejoramiento de la condición humana y del organismo humanos por medio de los avances tecnológicos. Muchas de estas mejoras y potenciaciones tienen que ver con calidad de vida, extender la esperanza de vida, disminuir el dolor, erradicar los padecimientos, mejorar la funcionabilidad del cuerpo, así como potenciar nuestras capacidades cognitivas, tales como la memoria o la inteligencia. Se parte de un proceso tecnológico en el cual se puede llegar a superar o traspasar la barrera de la "naturaleza humana" (en un sentido biológico) por medio de la mejora técnica del ser humano. A partir de esto podemos distinguir tres ámbitos distintos (pero no excluyentes entre sí) en donde operaría el enhancement: A. La mejora de una (o más) funciones corporales y cognitivas, B. una mejora del ser humano en un sentido estrictamente biológico (en donde se podría incluir una interacción-interfaz entre el ser humano y una computadora) y C. el mejoramiento de la humanidad como un todo en un sentido abarcador y global.

El transhumanismo acoge la concepción del ser humano como *mängelwesen*, pero la reformula hacia los conceptos de deficiencia (ser-deficiente) y limitación (ser-limitado). El ser humano es un ser deficiente en su especificidad biológica. Esta reformulación transhumanista del *mängelwesen* hacia el ser-deficiente es funcional en la medida que abre teóricamente dos aspectos interesantes. En primer lugar, permite una cierta discrecionalidad entre los seres humanos y otros seres vivos. Lo que es consistente con un modelo interpretativo de la identidad y la realidad humana, que permite una autarquía y un control sobre las otredades-no humanas. En segundo lugar, le permite al ser humano la capacidad de diseñar su propio futuro de manera autónoma, través de una construcción autopoietica.

Estas consideraciones implican al menos tres cosas: 1) La constitución biológica del ser humano es maleable y por lo tanto también la humanidad en conjunto 2) Al determinar al cuerpo en término de sus funciones, este no es ontológicamente distinto del cuerpo del resto de los seres no-humanos más que en una escala evolutiva y 3) La emergencia de la carencia en el cuerpo permite la transformación de la anatomía-figura en un gama ilimitada de posibilidades siempre y cuando la funcionabilidad corpórea no se vea disminuida.



De manera que esta concepción del cuerpo, resulta ser profundamente importante para la concepción transhumanista, ya que vendría a situar al cuerpo (the somatic sphere) como el ámbito donde se debe centrar en primera instancia el human enhancement, ya que es en él donde se muestra de forma más contundente la carencia. El cuerpo es la materia prima con la que el transhumanismo solidifica las columnas de su proyecto, liberándolo (según sus propuestas) de los impedimentos externos (tanto biológicos como físicos), en una muestra de que el ser humano no solo controla su condición sino que además la supera. El cuerpo deja de ser un lugar de especulación para volverse el lugar de la mejora técnica por antonomasia. En este sentido, la ponencia busca mostrar una comprensión de estos procesos desde el human enhancement propuesto por el transhumanismo, principalmente, a partir, de las tecnologías de mejora relacionadas, ya que estas en términos generales, implicarían una gran cantidad de proyectos como la eliminación de genes para evitar enfermedades hereditarias, tratamientos para la fecundación (vg. fecundación in vitro con el aporte de tres padres), potenciamiento de nuestras habilidades cognitivas (por ejemplo, interfaz cerebro-computadora) la bio-medicina (al menos como estado inicial para el mejoramiento), la inteligencia artificial dura, la nanotecnología, o la mejora de la funcionabilidad del cuerpo por medio de implantes tecnológicos, entre muchos otros. Todos estos proyectos se relacionan con la defectuosidad y limitación humana, que sirve como sustento a las premisas transhumanistas. No obstante, nos enfocaremos en aquellas que impliquen modificaciones corporales, puesto que el cuerpo se convierte en el fundamento del proyecto transhumanista, no solo como superación del homo-sapiens, sino además como un rea-apropiación de la humanidad por medio de la mejora técnica del ser humano aplicada a la corporalidad.

**Portron, Margaux** (Paris 8 University)

*Whistleblowing: towards a cyber-parrhesia?*

---

This paper seeks to look at surveillance from the perspective of truth-telling, particularly parrhesia, as developed in the work of Nietzsche and Foucault. The interesting aspect of truth, says Foucault, is that governmentality, whether in the form of government or the figure of the judge, for instance, already knows, but wants the individual to tell the truth.

What is parrhesia? Surveillance is not only about aggregating knowledge on individuals, it also about disciplining them. Jeremy Bentham first imagined the panopticon as an ideal prison, a concrete building which would allow prisoners to be constantly observed. Foucault later identified panopticism in many disciplinary institutions. The particularity of the panopticon is that the person standing in its central tower sees everything without being seen. It is why I also wish to look at the truth that citizens demand from their government, and the development of an online democracy where hackers shed the light on what is happening in the panopticon tower. In other words – is there such a thing as ‘cyber-parrhesia’? And does it make democracy better?

In classic thought, parrhesia is a truth which is stripped of any rhetorical artefact: “The one who uses parrhesia, the parrhesiastes, is someone who says everything he has in mind : he does not hide anything, but opens his heart and mind completely to other people through his discourse”. (Foucault, 1983).

Foucault exposed his conception of truth-telling in his six lectures at Berkeley “Discourse and Truth: The Problematization of Parrhesia” (Oct-Nov. 1983). Here, parrhesia is also a technique of the self, where one constitutes truth about oneself as a discourse constituting one’s identity. Foucault never uses the term of democracy, and Nietzsche quite openly hated the very concept of equality of individuals in the political sphere. However the paper I am hoping to present at the 8th Beyond Humanism Conference will be the outcome of a two months research fellowship on parrhesia and

democracy at the University of California, Berkeley, under the supervision of Professor Hans Sluga from the department of Philosophy.

**Quejido Alonso, Oscar** (Universidad Complutense de Madrid)

*Posthumanismo y crítica. Reflexiones en torno al «crítico» más allá de lo humano.*

---

El objetivo de la comunicación será avanzar algunas reflexiones en torno a la cuestión de la necesidad mantener el carácter «crítico» como forma fundamental del planteamiento posthumanista. Para ello contrastaremos las posiciones de J. Butler expresadas en un pequeño artículo titulado "¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault", para ponerlo en relación con algunos de los planteamientos defendidos por Rosi Braidotti.

**Rae, Gavin** (Department of the Humanities: Philosophy, Language, and Literary Theory Universidad Carlos III de Madrid)

*Humanism to Posthumanism: The Meaning of the Beyond*

---

While it has had a variety of meanings, posthumanism can be understood to entail an attempt to go beyond humanism, where humanism is defined by anthropocentric binary oppositions pitting a human against another. Overcoming this binary structure requires that posthumanism learn to think of the entwined nature of supposed 'opposites'. In the literature, this has taken the form of an attempt to re-think classic dichotomies including human-machine, human-animal, man-woman, human-world, subject-object, and essence-existence. The question that has arisen out of these endeavors is that of the relationship between 'humanism' and 'posthumanism'; or, put differently, what the humanism in posthumanism entails. To start to engage with this issue, I will look at two options to show that the relationship can be thought of as entailing (1) rupture, where posthumanism entails a fundamentally new understanding of human being than a humanistic understanding; or (2) entwinement, to suggest that a trace of the human will necessarily continue to reside in the posthuman. The first option emanates from a temporal understanding of the relationship that sees posthumanism as coming after humanism, whereas the second option sees it as a stylistic way of thinking that will still be shaped by humanism to a limited degree, but which continuously struggles against this heritage. My suggestion is that the first option fails to be sufficiently posthuman because, by operating through a pure/impure dichotomy and a humanist/posthuman dichotomy, it continues to think from and so perpetuate the binary oppositions it aims to overcome. As a consequence, the second option is more fruitful for overcoming the binary oppositions upon which humanism rests. The point being that the question of the posthuman must attend to the meaning of the 'post' and the 'human' if it is to be able to offer practically-orientated posthuman political solutions. Identifying two different understandings of the human-posthuman genealogy not only demonstrates the contested nature of this genealogy, but also shows that the question of the human in posthumanism is and must be the guiding one for any future conceptualization of posthumanism generally and a posthuman political specifically.

**Rahebi, Mohammad-Ali / Aminaee, Fateme**

*Decimated Individuations and the Externalization of Habits: Singular Humans, Cybernetics, and Amnesia.*

---

The conception of technics as a problematic externalization of memory started in the youth of philosophy. Stiegler has also proposed the concept in his analysis of technics. We will argue, as we have before, that while this analysis is correct as long as pre-cybernetic machines are concerned: it ceased to be valid with the emergence of cybernetic machines that could sense their changing milieu and change their own behavior accordingly. Plato criticized writing because the written word does not

change when its truth does (write "it is day" and come night, it becomes false). Cybernetics and its continuation in interactive and smart technics might be imagined as answering Plato's challenge. Such technics are an externalization of habit, rather than memory. That is to say it involves a form of intelligence, a sub-conscious, bodily intelligence, "intelligence without representation". It is kin to the intelligence that has us move our muscles and breathe, a problem for Descartes who eventually passed it to God as constant creator (Occasionalism). The Cybernetic Organon is the prosthetic god that has taken hold of our sub-subjective, the pre-conscious affairs, our affects. It is through these long-championed affects, through the evacuated, deterritorialized subject of Deleuzian philosophy, that the Singular appears, the one whose body is linked to the network of consumption and control while his consciousness is short-circuited: all that he is, or all there is to him is the epi-subjective life that is the Singular.

The fact that the forms of life have been long championed by Deleuzian philosophers gives all the more reason to investigate and question their purported emancipatory nature. We argue that these philosophies are based on a certain strain of Humean empiricism that find their best expression in today's Capitalism, ironically perhaps.

The Singular, the citizen of the Capitalist cosmopolis is raised from birth with an ideology of singularity, of that ineffable something that sets YOU apart from all others, absolutely unique. Instead of the more familiar (bourgeois) cultural individuation (a member of the family, a part of the community, a continuation of a line of ancestors, a history, etc.), the singular is set apart from all that resembles it. It is deterritorialized; uprooted from its history and detached from any form of speculation. An investigation into certain cinematic works will allow us to better appreciate the workings of these ideologies, we plan to analyze Cronenberg's *Fly* along side of several Hollywood block busters to illustrate our position on the Singular.

**Rangel, Gladys M<sup>a</sup>** (Universidad de Girona)

*Relaciones de poder en la construcción y gestión de la vejez*

---

Para Foucault existen "tecnologías coercitivas del comportamiento" que buscan reorientar al individuo en todos los sentidos. Éstas tecnologías son utilizadas como formas disciplinarias y de encauzamiento que "inducen modos de comportamiento y (...) adquisición de aptitudes" con las que se persigue insertar en el individuo un saber del cual puedan fiarse, y someter su cuerpo a un ejercicio de modelación. En ese proceso de construcción o reconstrucción juegan un papel fundamental las instituciones sociales. Si bien es cierto que estas sirven como extensos brazos que dirigen y controlan los hechos en torno a los individuos, también lo es que funcionan como medios desde donde se pone en práctica "técnicas de poder". De acuerdo con Foucault la sociedad ha confeccionado un "sistema de saber" y unas "estructuras de poder" que actúan como "cuerpos doctrinarios". Estos aplican un "tipo específico de racionalidad" cuyo objetivo aparente no está relacionado con estrategias malintencionadas que buscan reducir al hombre a un estado de sumisión, sino de reorganizar el sistema para ejercer "poder sobre la vida". A simple vista esta reorganización no es un poder arbitrario sino organizativo, formativo, correctivo que procura la estabilidad del sistema y construye sujetos. Esa construcción debe pasar por un proceso educativo que les incorpora a un sistema de producción. Luego, por medio de la "regulación de la población" y de "los procesos biológicos" (por ej.: reproducción, natalidad, longevidad, etc), se busca inspeccionarles de modo que su papel en la sociedad coincida con el de los otros. Esta biopolítica de la población, como se le conoce, es la que nos hace pensar que en torno a la vejez podría tener lugar un proceso similar. Es decir, en el discurso actual se invita a construir individuos útiles, autosuficientes; productivos a través de prácticas que garantizan su total eficacia y funcionalidad. Se habla de envejecer mediante un proceso que nada tiene que ver con esa idea negativa de declive en solitario. Todo lo contrario, el nuevo discurso invita a formar parte de un proyecto colectivo, identificado como envejecimiento activo; en el que se



pueden seguir desarrollando actividades gracias a la oferta y demanda de programas y proyectos de enfoque educativo y socio/cultural. Desde nuestra perspectiva, creemos que ese intento por reeducar al hombre a lo largo de la vejez podría tener como trasfondo la construcción de un tipo de longevidad fácilmente maleable. Sabemos que la formación de individuos útiles y productivos es necesaria en un mundo como el actual. La cuestión es corroborar si esas nuevas identidades son reales, si coaccionan o no la libertad y/o la capacidad de autogestión de las personas, y si les benefician más que a cualquier otro.

**Reynolds, Peggy** (Goldsmiths, London)

*Thinking Outside the Grid*

---

"Corporations control the three branches of government...write the laws...determine the media narrative and public debate...profit from permanent war, mass incarceration, suppressed wages and poor health care...have organized a tax boycott...demand austerity...and are turning public education into a system of indoctrination." Yet "Corporate power is unassailable, and it rolls forward like a stream of lava," or so argues award-winning journalist and author Christopher Hedges. For many, there is little point in contesting his claims as he is simply stating the mundane facts of life in 21st century America and beyond. Corporate power cannot be stopped; it can only perish due to its own excesses, excesses which threaten to undo, at the same time, the whole of human creation. Posthumanists seek to intervene in this dire scenario in various ways: by creating stratagems by which to make illegible to corporate sensing technologies bodies, movements, desires and thoughts; by envisioning ontological relationships which expand the notion of agency and flatten the hierarchies on which corporate power depends; and by, as with this paper, exploring how the very technologies that have extended the reach of corporate persons have also opened a window onto alternative geometries that allow us to think outside of, or alongside, the gridded, spatial logics that have dominated rational thought throughout modern history. In particular I examine how technologies made possible by the grid, such as Cartesian space and the computational revolution, are making possible an investigation of the temporal dimension and its distinctly non-linear, recursive dynamic. Modeling this we encounter a world which is inherently nondeterministic and open to our interventions in it, a model of the world quite different from the one we have been encouraged to believe in.

**Rodríguez González, Mariano** (Universidad Complutense de Madrid)

*Tecnotrascendencia y posthumanismo critic*

---

Si el posthumanismo ha de constituirse como de verdad "crítico", tendrá que depurar sin muchas contemplaciones la fantasía de la inmortalidad personal, fantasía que, por lo menos en algunos casos, en el momento presente no parece una mera excrecencia marginal en el proyecto transhumanista, sino antes al contrario conformar incluso su mismo núcleo. Defendemos que la asunción filosófica de nuestra condición posthumana exige liberarnos en primer lugar de este renacido narcisismo que además no tiene en cuenta la obsolescencia de la misma categoría de persona.

**Rosamond, Emily** (University of Kent)

*Algorithmic Witnesses*

---

In the mid-twentieth century, George Orwell and Michel Foucault penned vastly influential visions of surveillance and its role in disciplining subjects. Their ideas still, quite often, frame discussions of surveillance after the Snowden revelations of 2013. Yet in many ways, these twentieth-century narratives are ill-equipped to describe recent developments: the increasing role of corporate and

financial players in online surveillance; the move from discipline toward behavioural modulation; the increasingly predictive, speculative orientation of online surveillance apparatuses; and the prevalence of automated, algorithmic user identification. Not only governmental bodies, such as NSA and GCHQ, watch; hosts of corporate and financial players monetize data, identify users, and predict future behaviour. Automated, algorithmic witnesses attempt to determine who we are, and predetermine what we see online. What are the implications of these automated witnesses for artists? What are the implications of claims – made by Trevor Paglen and others – that, in order to respond to these new conditions of control, artists may need to learn to see the way their automated witnesses see?

In her ground-breaking *Islamic genealogy of new media art* (2010), Laura Marks writes of Islamic carpet designs as algorithmic interplays of inputs and outputs, which enable a kind of inorganic thought to play itself out in, and as, design. Algorithms constantly perform such forms of inorganic thought in the server farms that constitute the computational backdrops of daily life; but in a surveillance economy, they have largely been tasked with acts of identification and witnessing, which at least partly reinforce reified racial, class and gender biases. In light of the ubiquity of automated witnesses, Trevor Paglen calls for artists to drop visual culture – so irrelevant to machinic seeing – as a frame of reference. Yet his own works certainly do not achieve this; if anything, they uphold and extend both the visual tropes of romanticism, and the psychoanalytic discourses of the scopic drive. Further, it could be argued that Paglen's approach reflects a privileged de-privileging of the humanist frameworks of visual culture, insofar as it fails to sufficiently differentiate between its humanist investments and its posthumanist aims. In contrast, feminist works by Erica Scourti and others self-consciously stage a dialogue between human subjects and their algorithmic witnesses, thereby opening a space for navigating the differences between human perception and machine identification, and exploring the myriad ways in which algorithmic witnesses subtly reshape the tropes of visual culture.

**Sánchez Madrid, Nuria** (Universidad Complutense de Madrid)

*Antropogénesis y distinción sonora. Aristóteles, Nietzsche y Rancière en torno a la distinción entre psophos, phone y logos*

---

La ponencia partirá de la conexión tradicional desde Aristóteles entre la determinación de una posición ontológica específica para el ser humano, con su correspondiente traducción política, y la distinción entre voz [phoné] y palabra [logos], por un lado, y entre ambas manifestaciones lingüísticas unidas con respecto al sonido que aún no ha alcanzado articulación alguna, a saber, el mero ruido [psophos], en torno al que por contra se conforma la dramaturgia de Eurípides. Mediante la revisión que Nietzsche introduce en la visión sobre las diferentes capas de constitución y captación de los sentidos plurales del lenguaje y el desplazamiento que Rancière aplica a la demarcación de los límites de lo audible -y sensible en general- y a la distinción entre discurso y ruido, plantearemos en qué medida nuestra actualidad procede de una progresiva escucha y desciframiento de territorios y prácticas que desde el código aristotélico permanecerían enteramente condenados al silencio y opacidad. Con ello, pretendemos defender que un pensamiento comprometido con los fines de la Ilustración no puede permanecer satisfecho con la expulsión de realidades sociales de los marcos discursivos considerados normativos, sino que por el contrario debe reivindicar una idea de límite, sentido y norma que no encuentre un goce inconfesable en la producción de una suerte de "basura" discursiva y representativa frente a los productos culturales presuntamente representativos del orden, la medida y las normas compartidas.

**Sangkyu Shin** (Ewha Womans University)

*Digital technology and Ethics for Autonomous Artificial Agent*

---

In this paper, I address to the question how information and communication technologies (ICT) are changing the world we live in and the way we are interacting with it. I think the changes caused by the so-called information revolution is more radical than what people usually think about it, in the sense that they are changing our forms of life entirely in a very fundamental level. It is not mere 4th industrial revolution. It is more than that. I characterize it, à la Floridi, as a beginning of Hyperhistorical Age. History is distinguished from prehistory by the invention of writing, the system to record events and hence accumulate and transmit information. In the center of hyperhistory is digital ICT to process data and information. Digital revolution which lead us to the era of hyperhistory has been made possible by information-malleability of digital code. The most prominent phenomenon of hyperhistory is the appearance of autonomous artificial agents which are not just confined to a full-blown artificial intelligence and Robot. Autonomous artificial agent invites us to renew the categorical distinctions on which we used to rely in understanding ourselves, the world, and relations to others. Among them are the distinctions between moral being and amoral/non-moral being, moral agent and patient. I propose a new conceptual framework to approach ethical/moral problems involved with artificial agents such as autonomous driving vehicle or military robot. It will be a patient oriented, non-causal-responsibility-based (or accountability-based), and non-biocentric global ethics.

**Simonnin, Patrick** (Université Catholique de Lille, France)

*Transhumanismo y Mesianismo*

---

El Transhumanismo salta regularmente a la tapa de las revistas, y en su versión banalizada, se propaga rápidamente en las mentes. Incluso existe en los Estados Unidos un candidato a la Presidencia para el Partido Transhumanista, Zoltan Istvan, cuyo eslogan proclama: "voten por mí, les ofrezco la vida eterna". El Transhumanismo se basa en tres promesas: hacernos inmortales, desarrollar una inteligencia artificial superior a la del ser humano, e interfazar esa inteligencia artificial con nuestros cerebros para hacer "enhancement".

A pesar de estar en continuidad con las tecnologías NBIC, el Transhumanismo constituye un verdadero choque tecno-ideológico: introduce el concepto de una radical discontinuidad en la historia de la humanidad, con un "mañana" radicalmente mejor que el "hoy", y cambia en profundidad nuestras concepciones de lo que es "ser humano" en el siglo 21. Por lo tanto, aunque no explícitamente religiosas, podemos decir que las promesas del Transhumanismo pertenecen al tipo mesiánico.

En otros términos, para decirlo como Karl Popper, este discurso, aunque se presente como científico, es portador de un "programa metafísico escondido"; como tal, participa de una aproximación crítica apoyándose en cualquier recurso otorgado por las "ciencias humanas".

Nuestra tesis es la siguiente: las promesas del Transhumanismo entran en sintonía, especialmente en Occidente, con algunas aspiraciones mesiánicas de nuestra cultura, inicialmente llevadas por el judaísmo y el cristianismo. Sin embargo, existen hoy en día varios tipos de mesianismos (por ejemplo, la versión norte-americana difiere mucho de la versión europea). Además, recurriendo a los textos de los evangelios de Marcos y Mateo, mostraremos que, desde los orígenes del cristianismo, existe ya una crítica virulenta a un cierto tipo de mesianismo.

En efecto, el relato del evangelio de Marcos se estructura en torno al tema del "secreto mesiánico": hasta el final, Jesús se opone a que su identidad de mesías sea hecha pública, porque se niega a entrar en el papel del mesías tal como lo sueña la gente. El contenido de este tipo de mesianismo, se nos lo describe el episodio de las tentaciones en el desierto en el evangelio de Mateo: convertir las piedras en pan (hacer caso omiso de la resistencia de lo real), echarse abajo del pináculo del templo



(hacer caso omiso de nuestro carácter mortal), y poseer el poder sobre todos los reinos del mundo (fantasma de la omnipotencia).

Sobre todo, esos relatos nos señalan en tono de advertencia, el precio que es preciso pagar para beneficiarse de estas promesas: someterse al diablo – etimológicamente, “el que divide”. Apoyándonos sobre la gran proximidad entre las promesas del Transhumanismo y las promesas llevadas por el mesianismo rehusado por Jesús, y tomando la figura del diablo en un modo figurativo y simbólico, exploraremos las resonancias modernas de una sumisión al “príncipe de la división” y sus posibles facetas, si asumimos acriticamente las alegaciones del Transhumanismo.

**Sorgner, Stefan L.** (John Cabot University, Italy)  
*Big Gene Data, Bioprivacy and the Internet Panopticon*

---

Many people in the USA, Ireland and Island in particular give away their tissue samples for having their genes analysed. In this way, many of them wish to find out more about their personal pedigrees. Thereby, they can also get more information about their capacities in specific fields, the likelihood of getting a specific disease, and their responsiveness to many pharmacological treatments. By storing the data, the associated information permanently becomes more reliable and hence useful for the individual. Thereby, the interest of insurance companies and potential future employers also increases in getting access to this information. Furthermore, it needs to be considered that given today's capacities of hackers, any digital information might have to be analysed as publicly available already. Given this development, bioprivacy, the privacy of one's own biometrical data, is being given up. The consequences for our insurance system, the future of employment and how the government will deal with our biometrical data will be enormous. The consequences will be even more dramatic, if someone was able to access one's genetic data, one's digital traces in the net and combine them with the information collected by means of big data. In my presentation, I will explain central facets of this development and stress the relevance of specific cultural achievement which should not be given up all too easily.

**Stasienko, Jan** (University of Lower Silesia, Poland)  
*Making-of... a Cyborg. The Cinematic Visual Effects as a Posthuman Domain*

---

In film studies the figure of a cyborg appears most often in the context of various android images which are frequently represented in the science fiction genre. Meanwhile, in the perspective of posthumanism, the cinema itself may be considered as a cyborgical apparatus on several levels. Non-human (monstrous) perception of the cinema and affective aspects of the image as a form of the Other are to be found in the works of Deleuze, as well as in the schizoanalysis film studies which follows his thought (compare Patricia MacCormack's "Cinesexuality"). The cyborgical nature of the cinema is also revealed at the stage of film production when the body and personality of an actor enter complex relations with technology. We are also able to discern the intimate relations between actor subjectivity and significant elements of the film image created with both digital and traditional techniques.

In my presentation I will focus on various posthuman contexts of cinematic apparatus revealed in a field of special effects (or "affects" as Eric Jenkins writes about). I will analyze selected technologies of film production using various kinds of exemplification materials (photographs, making-of footage, discussions of professionals) I'm going to show the cyborgical status of such techniques like blue/green screen, rotoscoping and matte painting, 3d scanning and digital double, digital matching of actors bodies. They all indicate the specific games with subjectivity that result from building sophisticated vehicles of oppression both traditional and digital.

Green screen will be discussed in a comparative perspective with regards to juxtaposition of the green box "empty space" with Brooke's theatrical empty space and Sartre's concept of nothingness. Rotoscoping and motion capture will be presented as a technological form of a struggle for the control over an actor. In turn, the matte painting and digital double will be characterized as the protocol of the negotiations between actors and non-living elements of created scenery. Digital matching as a final case study reveals a capability of contemporary digital cinema to create hybrid and collective bodies.

The visual effects achieved by the means of the discussed technologies will interest me in the context of production of movies like "The Matrix", "Alice in Wonderland", "Beowulf", "Who Framed Roger Rabbit", "The Chronicles of Narnia", "Curious Case of Benjamin Button". The study will be placed in the field of anthropology of technology, however, it will also take into account posthumanistically defined phenomenology of filmmaking. In the presentation I refer to both historical sources and statements of contemporary filmmakers who, as it turns out, are very conscious of profound changes in subjectivity that take place under the influence of film techniques, even though they are not referred to as posthuman.

**Steinbuch, Thomas** (Zhejiang University of Science and Technology, P.R. China)

*Nietzsche at the Jena Psychiatric Clinic for the Care and Cure of the Insane: A Case of Misunderstood Evolutionary Development*

---

What happened to Nietzsche in Turin? What was the nature of his breakdown? Did he even have a mental breakdown in any sense defined by clinical psychiatry? Julian Young concluded that Nietzsche's breakdown was entirely psychological, having accepted that the cases for syphilis and/or a brain tumor as possible causes have been disproved. According to Young, Nietzsche's "later Dionysianism" was symptomatic of clinical mania. Mazzino Montinari states that Nietzsche's Dankbarkeit for his whole life, which he declared in the epigraph to *Ecce Homo*, gradually became megalomania and casts a backward shadow on *Ecce Homo* and the late correspondence as *Wahnsinnschriften*. The thesis of my paper is that at Jena, Nietzsche was still faithful to his project of self-overcoming, which was a project of evolutionary development of ein Mehr of life. The diagnosis of clinical mania does not explain what happened to him.

As is clear from *Ecce Homo* Wise/4 and 5, for himself, Nietzsche's program of self-overcoming meant the mastery of the mood disorder of compulsive renunciation and retaliation he inherited from his father. In the focus of current research in evolutionary biology, his self-overcoming can be seen as evolutionary development. Nietzsche's inherited mood disorder meant that he inherited epigenetic gene regulation for genes controlling hormone levels for some hormones. The epigenetics for his inherited mood disorder could have formed in utero as his father's deteriorating condition from the brain disease that took his life when Nietzsche was only four years and ten months old could have onset many years earlier and created environmental stress that induced composition or overexpression for those genes. Nietzsche's self-overcoming was an evolutionary development in the sense of recoding his epigenome to correct the "bad" inheritance from his father. Although Nietzsche did have some kind of breakdown, of course, an inner core of clarity and fidelity to his project remained intact at Jena which we can understand today as evolutionary development, and this complicates interpreting his breakdown in clinical terms.

My documentation is based on the patient records kept on Nietzsche at Jena. The report of April 1, 1889 records Nietzsche's stating that he achieved his "thoroughgoing redemption." His thoroughgoing redemption at Jena was the fulfilment of an on-going self-development as per the program of redemption set out in the sections of *Thus Spoke Zarathustra*, "The Truth-Seer" and "On Redemption." Humanity is in limbs and fragments as if on a battle field or butcher's table, but we

can redeem our history by willing recurrence. He has guessed the riddle of his own existence and taught himself the discipline of willing recurrence. A few months earlier, in the last major revision to *Ecce Homo*, Nietzsche confessed that his mother and sister were still to him his deepest objection to his doctrine of willing eternal recurrence. I believe that at Jena, Nietzsche successfully willed the recurrence of his mother and sister, overcoming the deepest renunciation against them for authorizing his commitment to achieve his thoroughgoing redemption. Mental illness is a myth, as has been argued by Thomas Szasz in America and Félix Guattari in France. We know now that the reality behind the myth is transcriptional regulation of genetic information by chemical management of the enzymes that condense or uncoil DNA to express the genes they hold, and this can be the root cause of psycho-biological problems. These patterns are heritable and reversible. At Jena, by willing the recurrence of his mother and sister Nietzsche reversed the inherited epigenetic markers that were the biogenesis of his mood disorder of renunciation. It explodes the myth of his mental illness that he did so and identifies the Mehr of life he achieved by his thoroughgoing redemption as an evolutionary development instead of as being clinical mania.

Nietzsche's breakdown was a kind of intellectual suicide in the face of an extended observation of species-level evolutionary stasis. In Neo-Darwinism, species level non-evolution is hard to assess. The effect of selection is adaptation, and Neo-Darwinism treats the concept of adaptation in terms of fitness as an extensional concept in population genetics. But there are other ways to think about adaptation, and Nietzsche's claim of non-evolutionary stasis is easier to reconstruct in terms of the Extended Evolutionary Synthesis. For Nietzsche, adaptation is not just survival but the success of life in growing in power against resistances in the environment above and beyond survival. Nature selects for power, and evolution is the development of power. In Nietzsche's theory, the will to power seeks a resistance in the environment and interprets whether a resistance is equal, as is necessary. Engaging a resistance above or below equal cannot evolve power (and thus the will to power cannot manifest itself as domination). Nietzschean evolution means the development of the psychology of power. As he defines it in *The Antichrist*, we have the feeling of power growing, the feeling of resistance overcome. We can thus assess whether we are further evolving a psychology of power by observing ourselves. Nietzsche's *Kulturkritik* is the extensive observation of evolutionary stasis at the species level as the observation of the psychology of power renunciation, in particular in Humanism's "morality of equality." It was truly a horrible *visu*. He bangs his elbows on the piano discordantly out of tune as only a human being can be out of tune. But in this midst of this nightmare vision, he individually furthered the evolution of a psychology of power in himself, ein Mehr of life, but this was not clinical mania.

But as for Nietzsche's culminating idea, the idea of Over-Humanity, the Extended Evolutionary Synthesis has little to say. Over-Humanity will be a consolidation of the Mehr of life that comes of individual acts of self-overcoming of renunciation. Each one's self-created Mehr of life shall bind together with others in a forward inheritance channel to make a new species. Our fragmented state as a species cannot be undone, but it can become an opportunity for mastering the power renouncing psychology that has resulted by willing recurrence. By this argument, Nietzsche's concept of the Over-Human aligns with some contemporary conceptions of the Posthuman. KEYWORDS: Nietzsche's Breakdown, Epigenetic Inheritance, Extended Evolutionary Synthesis, "morality of equality," Dionysianism.

### **Stone, Allucquère Rosanne**

*Small Catastrophes: Theorizing the Intersections Between Palpables and Impalpables (skype)*

---

Is an American academic theorist, media theorist, author and performance artist. She was Associate Professor and Founding Director of the Advanced Communication Technologies Laboratory (ACTLab) and the New Media, and Wolfgang Kohler Professor of Media and Performance at the European



Graduate School EGS, senior artist at the Banff Centre, and Humanities Research Institute Fellow at the University of California, Irvine. Stone has worked in and written about film, music, experimental neurology, writing, engineering, and computer programming. Stone is transgender and is considered a founder of the academic discipline of transgender studies. She has been profiled in ArtForum, Wired, Mondo 2000 and other publications, and been interviewed for documentaries like Traceroute.

**Trajano Gadret, Eduardo** (University of Rio de Janeiro, Brasil)

*Cryptography standards and technical barriers in the transpacific partnership agreement.*

---

Is it possible that international orders, such as a global trading system, be reinvented from scratch by intelligent thinkers or is the world too complex and diversified to be logically designed and predictable? Scientists and philosophers who favour an enlightened world in the 21st century prefer in general a rational political evolution rather than assuming the existence of organic and underlying cultural realities. Those architects of the 21st Enlightenment understand that to live differently, being responsible for a big sustainable society, involves thinking differently, which leads to see the world and humankind from a new perspective (or handful of values or principles). Currently those innovators and technoprogessivists foresee a world in which computing is ubiquitous with every object connected to the Internet or programmed to communicate with a central server or other networked devices. Afraid of giving this new field to rivals, governments are compelled to explore computing domains in which they still have few standards or regulations. In general, much of the standardization processes, which are specialized in the information and communication technology (ICT), have by now occurred outside the "formal" international standardizing bodies: ISO, IEC and ITU. There are several certification schemes and security requirements, public and private, mandatory and voluntary, presently under development by economic agents. In the realm of the world trade system, the Trans-Pacific Partnership (TPP) is a mega-regional agreement among twelve Pacific Rim countries, the United States (US) included. In conformity with the Agreement on Technical Barriers to Trade (TBT) of the WTO (World Trade Organization), Article 8.5 of the TPP's chapter on TBT reiterates the important role that international standards can play in reducing unnecessary obstacles to commerce. Without explicitly naming any international standardizing organization as a "relevant" body, WTO and TPP's texts on TBT maintain a certain degree of flexibility to its Member States on the choice of the standard that shall be recognized as legitimate. Annex 8-B of the TPP's chapter on TBT is the section that applies to ICT products that use cryptography. Although the simple aim seems to be business facilitation among the TPP countries, Annex 8-B does not allow importer countries of ICT products to use their own standards and does not enforce the exporters to provide access to particular cryptography technological solutions, which property belongs to the manufacturers and is supplied in those goods. In this context, I claim that TPP's ICT new trading measures give the US a comparative scientific advantage in the marketing of products that require cryptographic protection of information. I argue that the US exert this power through its American 140 series of Federal Information Processing Standard (FIPS) developed by NIST (National Institute of Standards and Technology), which specify requirements for cryptographic modules. Even though it could be considered an international standard from the perspective of the WTO TBT Agreement, NIST's legitimacy as an independent body for cryptographic issues was affected when former National Security Agency (NSA) contractor Edward Snowden leaked evidence that NSA had subverted a NIST-approved algorithm known as Dual\_EC\_DRBG. Did NIST know about the possibility of NSA to change the mathematical algorithm from FIPS 140 series? Or was it intentionally done by the US government by a continuous technical cooperation between NIST and NSA? Such softwares for breaking the cryptographic keys can function as a technical barrier to decrypt messages. This enables a particular control over total information awareness of the cyberspace by the American government and the private sector's communication companies of social networks. Additionally, this advanced knowledge on the information security technology allows the US to conduct the establishment of de

facto global standards in this field. In other words, it is possible for the US to take the lead amongst the TPP's countries to claim for a global acceptability of its cryptographic standard and guidelines development process. Despite the depth of their spread into the daily activities, the ubiquity of the communication devices is still a very recent phenomenon. The fundamental concern is how much control public and private sectors shall have over their own information in light of competing demands for it from others, within global capitalist society. The case of the TPP's new trade rules on computing domain exemplifies the way in which global governance might be influenced in the near future. This is the case to better understand and contest how knowledge is produced at international level – the development dimension representation, its cultural assumptions and power implications. What is clear is that the speed of innovation with respect to the managing of information under new normative values and goals is translated by societies into operating rules for social policies. All public and private decisions necessarily embody some view (or compromise of views) on the nature of humankind and its concerns. The digitalization of the whole international economy and society can help to spread and reinforce an enlightened world view for global citizens. Ultimately, cryptography standards, regarded as technical barriers to information, pave the way for the emergence of an American biopolitical control over the whole cyberspace as well as the convergence of subjectivities under the future development of global governance structures.

**Val, Jaime del** (Reverso Institute / Metabody Project)

*Ontoethics: The Wars of Indeterminacy and Control in the Era of Silicon Valley Transhumanism and the Google-Facebook World Order. Towards a Big Data Ethics White Paper*

---

The paper will focus on the need for a radical critique and distinction between critical posthumanism and non-critical transhumanism, which is currently aligned with the largest corporate powers of the planet, in the design of a new technocentric world order whose centre of power is Silicon Valley, in whose forefront are corporations like Google and Facebook, whose main business lies in the emergent horizons of Big Data culture as source for a new planetary hyperintelligence by far exceeding Orwell's Big Brother in its preemptive strategies of prediction, anticipation and constant modulation of our worlds. In a metahumanist move, an ontological critique of technology will be proposed, as basis for an Ontoethics, an ethics that goes into the formative power of technology not in terms of content but of perceptual infrastructure, thereby proposing to reverse the western tradition focused on capturing movement in patterns (previously static, since the birth of cybernetics radically dynamic) while proposing multiple alternatives of ontohacking and ontotechnical reinvention. A Big Data and Convergent Technology Ethics White Paper draft will be outlined, as crucial and missing task within a world of obsolete regulatory, legal and common sense ontologies which are not capable of dealing with the radically dynamic and emergent character of Big Data realities. Ontohacking practices from the Metabody project will be introduced.

**Wennemann, Daryl** (Fontbonne University)

*The Concept of the Posthuman: Chain of Being or Conceptual Saltus?*

---

A central task in understanding the theme of the posthuman involves relating it to the concept of the human. I argue that Immanuel Kant's reflections on the conflicting interests of reason that find expression in the laws of homogeneity and specification in the appendix to the transcendental dialectic may be applied to contemporary theorizing about the posthuman. The interest in homogeneity underlies the great chain of being approach and the interest in specification motivates the conceptual saltus approach. The great chain of being approach finds continuity between the concepts of the human the posthuman. Another approach posits a conceptual, and perhaps, ontological saltus (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος). Here, the concept of the posthuman is taken to represent a radical departure from the realm of the human. After considering Lovejoy's scheme of the

great chain of being and Aristotle's view of a conceptual saltus (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος) and their historical significance, I will suggest how we might differentiate the concept of the posthuman from the human and, indeed, different concepts of the posthuman, by applying Rudolph Carnap's approach to defining multiple concepts of space, creating a linguistic convention in order to construct concepts of the human and posthuman that can clarify the prospects of a posthuman future. I also posit a distinction between a posthuman condition and a partial posthuman condition, further differentiating the concepts of the posthuman that are constructable. Having described a plurality of possible paths to the posthumanB, I consider the prospects we face in terms of the possibilities for of an improvement of the humanB species, both biologically and morally. I argue that the allure of emerging technologies is the allure of the possibilities they symbolize. Will our attempt to enhance the cognitive capacity of humanB beings only lead to the loss of our ability to make decisions that are ours, either because the genetic basis of humanM identity has been undermined (as Francis Fukuyama fears) or because we have given over our decisions to a superintelligence that is beyond our control (as Nick Bostrom believes)? If the technologies that can enhance humanM beings can also be used mold them so as to manage public opinion, the approach of democratic planning (first envisioned by Karl Mannheim) may be what Ellul called a "political illusion". We seem to need what John P. Doyle called a "philosophical Finisterre" (a cape in northern Spain at the westernmost point of the Spanish mainland.) Doyle used Finisterre (the end of the earth) as an image of the farthest point of philosophical speculation he found the European philosophers of the seventeenth century had reached. For us, a philosophical Finisterre is a jump off point into the vast ocean of possibility, a foothold for philosophy at the edge of the human, to use David Roden's phrase. How might we respond to Jonas' attitude of resignation regarding philosophical ethics in a technological age beyond a mere leap of faith?

**Zackova, Eva** (University of West Bohemia, Czech Republic)  
*Homo Posthumous Face to Face with Eternity*

---

The conception of converging technologies proposed by Roco and Bainbridge in 2002, follows basically the same idea of human cognitive, physical, psychological, social and moral enhancement through scientific and technological development as transhumanism. The nano-bio-info-cogno disciplines, that are often referred to in these conceptions, should be considered from the social, ethical and political perspectives, especially because they have been adopted by many developed countries as an inherent part of scientific research and technological development policy in the 21st century.

However, the reflection upon the new technologies is developing in the area of humanities and philosophy as well. The transhumanism, posthumanism, and their philosophical, cultural, and critical literature studies provide a fertile platform for discussing the effects of NBIC convergence as well. In his seminal book *The Transformative Humanities: A Manifesto*, Mikhail Epstein calls for a more active and more creative way of thinking about the future of humankind. Philosophy should focus more on providing completely new conceptions and vocabulary, on creating new disciplines that would be able to grasp more adequately the unceasing flurry of changes in modes of human life merging with technology. Thus, humanities can earn back its transformative potential and ability to affect the culture domain of human societies.

To answer Epstein's challenge, I propose a positive interpretation of emerging technologies and their meaning in transhumanist and posthumanist discourse, based on the philosophy of dialog. In my presentation, I propound to understand these technocentric discourses as the new modes of existential dialog of "I with itself", but not only on the individual, personal level, but also on the level of the whole humankind.



The ontotechnologies changes who we are as human beings. Moreover, they recover our sense of dialogical beingness and thus help rediscover the meaning of human life, which might seemed lost face to face with eternity. As long as the essential characteristic of a man is his finiteness in time, it is enough for him just to exist. The fragility of his existence makes him exclusive and justifies his own being. Yet what tasks should he assign for when his possibilities in space and time are limited just by the borders of expanding universe and his own decision not to continue living? What is the meaning of life then?

**Zubillaga, Luciano** (University of West London)

*Expanded telepathy revisited: teleportation, moving image and technologies of control.*

---

Recent developments in quantum field theory, feminist, decolonial and queer theories have been revitalizing the way we think about the nature of the real, subjectivity and the processes of mattering.

According to any atomist metaphysics, space is a container and time is cut up in successive fragments. The fact that we do not treat these assumptions as assumptions or their effects as effects, is because we are so used to atomist metaphysics. We have always thought the world was made of discrete objects and one-dimensional finalities, and interactions happened between individuals that existed prior to the exchanges.

According to Karen Barad's agential realist ontology (2007), or rather ethico-onto-epistemology, "individuals" do not preexist as such but rather materialize in intra-action. Bodies are not objects with inherent boundaries and properties, they are material-discursive phenomena. Barad's concept of intra-action is central to a whole new understanding of moving image beyond the constraints of traditional realism (positivism) and linguisticism alike.

Emerging visual technologies are central for governmental and corporate agendas of control. What are the onto-epistemological assumptions behind big data and the dominant clusters within biopolitical governance research? Can the visual material world be fully explained in terms of neuroscience and biology alone? What relation exists between physics and film montage?

The concept of capturing enormous amount of data to render a huge panoramic perspective isn't a new one. There are some fascinating projects in the history of cinema alongside other traditions of abstract moving image language that problematize this perspective. Can moving image forms be developed beyond the horizon of big data and linguistic capitalism? How can we explore visual forms that go beyond current narrative structures?

This paper explore the potential of moving image as direct theory (1) and how new forms of posthuman communication may emerge within the context of transdisciplinary research across the fields of humanities, art and science. The paper is further contextualized within epistemologies in the periphery of the Eurocentric and logocentric discourse, in particular, Walter Mignolo's critique of visual hegemony and coloniality of knowledge (1995).