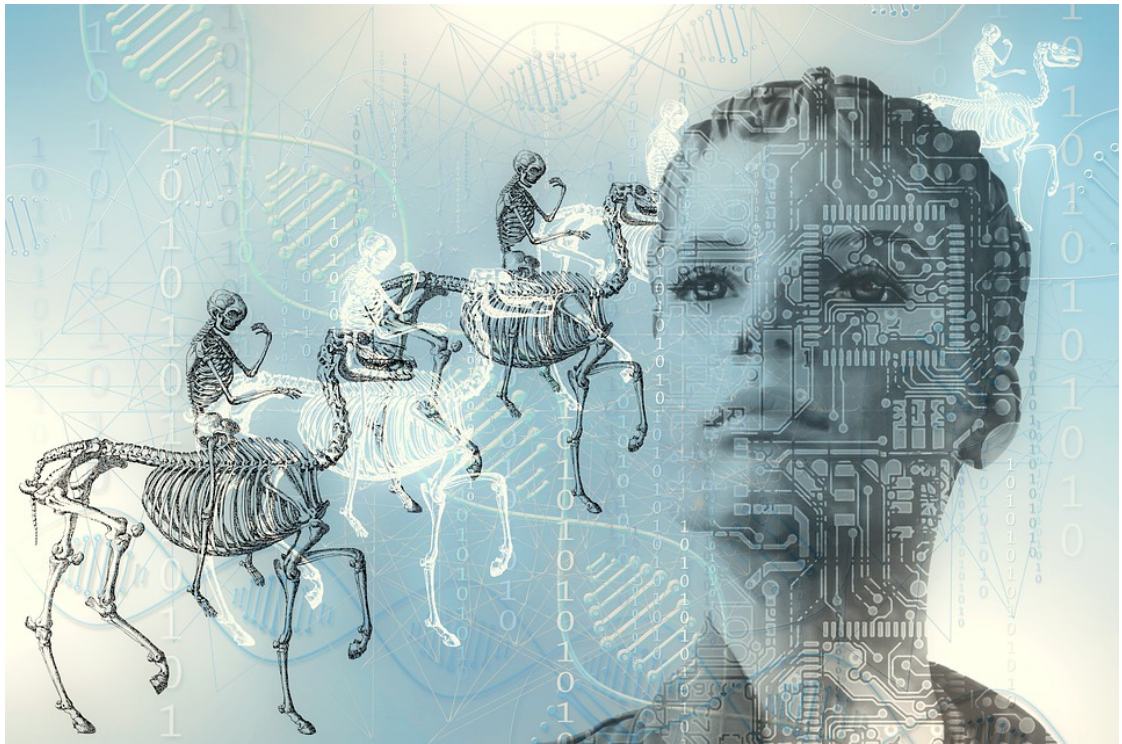


Nietzsche i el posthumanisme.

Una mirada al futur de l'ésser humà



Autora: M. Dolors Rubio Castillo
Director TFG: Gonçal Mayos
TFG de l'àrea de Pensament
Grau d'Humanitats
Gener de 2024

Agraïments

Un dia vaig obrir els ulls i vaig adonar-me que ja no era aquella noia de divuit anys que va estudiar la seva primera carrera. Semblava que tot s'enfonsava al meu voltant, ja no encaixava i allò que abans m'apassionava, ja no ho feia. Necessitava un canvi, alguna cosa que m'entusiasmés.

No sé si vaig despertar-me d'un somni o el nihilisme inconscient es feu conscient, però havia d'actuar. El meu camí d'autoafirmació va començar amb trenta-vuit anys, sense por ni límits. Havia arribat el meu moment, pensar en mi. En aquest moment, el Grau d'Humanitats i la menció de filosofia esdevingueren la meva salvació. Des de llavors, he gaudit cada moment i tornaria a fer-ho, abraçant l'etern retorn nietzscheà.

Per tot això i molt més, vull agrair a aquells que, tot i no comprendre bé per què tornava a estudiar, m'han ajudat, acompanyat i fet costat durant aquest camí. També vull agrair a Gonçal Mayos el suport i consells; ha estat un plaer tenir-lo de director del TFG.

ÍNDIX

Resum	4
1. Introducció	
1.1 Presentació	5
1.2 Tema i objectius	6
1.3 Marc teòric i estat de la qüestió.....	7-9
1.4 Metodologia	10-11
2. El posthumanisme filosòfic	
2.1 Introducció	12
2.2 Què entenem per posthumanisme?	13
2.3 Què és el posthumanisme filosòfic?.....	14-15
2.4 Com encaixa la tecnologia en el Debat posthumanista?	15-16
2.5 Què és el posthumà. Ho som nosaltres?	17-18
3. Friedrich Nietzsche	
3.1 Biografia intel·lectual	19-20
3.2 Els cinc pilars que sustenten el pensament nietzscheà	21-28
4. Nihilisme i posthumanisme en l'era digital	
4.1. Llavors, nosaltres som posthumans o sobrehumans?	29-30
5. Consideracions finals	31-34
6. Bibliografia	35-37

RESUM

Nietzsche fou un gran filòsof, molt crític amb la societat del seu temps a la que va voler sanar d'una de les pitjors malalties possibles: el nihilisme. El nihilisme esdevé el tema central del pensament nietzscheà, a través del qual podem començar a desentrellar molts dels problemes que acusem en l'actualitat. L'era digital, internet, l'ús de la tecnologia —en el nostre dia a dia—, la robòtica i un llarg etcètera, demostren la necessitat de reprendre l'esperit crític nietzscheà, en el marc d'una reflexió filosòfica sobre l'humà que s'adapti a aquestes noves circumstàncies.

La resposta podria trobar-se en el posthumanisme filosòfic, amb una base fortament nietzscheana —també derriniana i foucaltiana— que ens permeti conceptualitzar un ésser posthumà, postantropocèntric, postdualista, inclusiu, divers i ecotecnològic que insti a la transformació de l'humà. Un ésser humà que sigui capaç de transcendir a les velles trampes i límits humanistes i accepti la tecnologia com a part intrínseca de si mateix.

Per a fer-ho, s'exposaran els punts més importants del posthumanisme, el perquè de la importància del posthumanisme filosòfic i la seva concepció del posthumà. Tot seguit, es realitzarà un recorregut pel pensament nietzscheà, presentant el nihilisme com el tema central i unificador que sosté la mort de Déu, l'etern retorn, la voluntat de poder, l'*Übermensch* i el nihilisme. Finalment, amb Nietzsche i el posthumanisme filosòfic, s'exposaran algunes de les respostes a la pregunta si som posthumans o sobrehumans.

Els resultats mostraran que la reflexió filosòfica és molt necessària i molt oberta. Ens queda un llarg camí per recórrer, però no estem sols, millor amb Nietzsche i Zaratustra.

Paraules clau: Tecnologia, posthumanisme, nihilisme, postdualista i sobrehumà.

1. Introducció

1.1 Presentació

D'ençà que vaig iniciar el Grau d'Humanitats sabia que el meu TFG havia de girar entorn del pensament de Friedrich Nietzsche. Mentre aprenia i avançava en el Grau, vaig començar a capficar-me en el debat sobre l'ús de la tecnologia i com, aquesta, pot incidir en la concepció de l'ésser humà. La tecnologia, entesa com una tècnica, pot ser l'eina fonamental que, combinada amb la necessària reflexió filosòfica, aporti solucions a problemes contemporanis que tenen a veure amb l'ús responsable de la tecnociència, la crisi climàtica, la inclusió de la diversitat, entre d'altres.

En aquest context, pretenc iniciar una anàlisi que pugui demostrar que el pensament de Nietzsche no és només plenament vigent, sinó que constitueix un pilar fonamental pel posthumanisme filosòfic. Amb la idea de clarificar alguns conceptes, que solen confondre's respecte del posthumanisme, es partirà de l'obra de Francesca Ferrando, el *Posthumanisme filosòfic* (2023), per a portar a Nietzsche a l'era digital, tot evitant posicions tecnofíliques o tecnofòbiques. Així doncs, el pensament nietzscheà, entès com a base del posthumanisme filosòfic, ens permetrà evidenciar la necessària reflexió filosòfica sobre l'ús de la tecnologia, per tal que, aquesta, estigui realment orientada al millorament de la vida i de l'ésser humà, que sigui inclusiva, de la diversitat i la diferència, i respectuosa amb el nostre entorn natural —preocupacions que són cabdals en l'actualitat—.

Amb aquesta intenció, doncs, emprenc aquest TFG realitzant una anàlisi de l'estat de la qüestió actual per a intentar obrir possibles línies d'investigació que puguin ser desenvolupades, en profunditat, en un futur no gaire llunyà.

1.2 Tema i objectius

En el present treball es pretén analitzar l'ús de la tecnologia, com una eina que pot incidir en la noció de l'humà, per a plantejar un subjecte posthumà —en els termes que exposen autores com, Rosi Braidotti Donna Haraway— definit en clau nietzscheana. Això suposa definir un subjecte crític, que trenqui amb el pensament dicotòmic, no determinista, inclusiu i obert, és a dir, un Übermensch que ha superat el nihilisme, ha transcendit els valors culturals tradicionals i ha emprès el camí de l'autosuperació per anar més enllà de l'humanisme.

Per a fer-ho, partirem del posthumanisme filosòfic, un pensament que desconstrueix —en termes derrinians— oposicions com natura-cultura, humà-animal-artificial, que trenca amb la noció humana antropocèntrica i que, juntament amb Nietzsche, ens mostrarà com la tecnologia ha de ser concebuda com quelcom inherent a l'ésser humà. D'aquesta manera, comprendrem la tecnologia com una activitat creadora de la cultura que s'orienta a la millora de l'ésser l'humà i del seu entorn, establint una relació entre ambdós que ja no pot ser ni jeràrquica, ni subordinada, ni essencialista, sinó d'interdependència mútua.

Amb aquests objectius, es presentarà una relectura del pensament nietzscheà, prenent com a centre i pilar cabdal el nihilisme, que ens permetrà conceptualitzar l'impacte de les noves tecnologies en la reconceptualització de l'humà a partir de la noció del subjecte posthumà concebut pel posthumanisme filosòfic. Tot plegat, sense perdre de vista l'objectiu últim de mostrar que la reflexió filosòfica és imprescindible per a forjar un ús responsable de la tecnologia, realment orientada al millorament de la vida, que sigui inclusiva i respectuosa amb el nostre entorn natural.

1.3 Marc teòric i Estat de la qüestió

Friedrich Nietzsche presenta, a *Així parlà Zaratustra* (1883-1885), una crítica a la cultura occidental per a palesar que és possible una transformació radical de l'individu i la societat. Amb l'enunciat "Déu ha mort" expressa la construcció moral, ideològica i religiosa, que sostenia l'organització social, amb la pretensió d'impulsar una transformació de l'individu que tingui per objectiu superar el nihilisme. Una altra idea que transmet Zaratustra és la de "l'etern retorn", que pot entendre's com una reducció del temps lineal de la història a un temps cíclic de la naturalesa. Així doncs, Nietzsche planteja l'etern retorn com la condició necessària per a superar el nihilisme i avançar cap a l'*Übermensch* —superhome o sobrehumà—. Convé recalcar que, Nietzsche concep el "sobrehumà", no com algú amb habilitats superiors, sinó com aquell individu que ha experimentat, intensament, el nihilisme i l'ha superat.

Per a poder complementar la comprensió d'*Així parlà Zaratustra*, cal acudir, en primer lloc, a l'assaig *Més enllà del bé i del mal* (1886) —considerat una continuació d'*Així parlà Zaratustra*, en tant que s'ocupa dels valors de l'individu, que van "més enllà del bé i el mal", i que connecta amb el superhome que presenta Zaratustra. En segon lloc, l'obra *L'Anticrist, maledicció sobre el cristianisme* (1888) ens pot proporcionar una major comprensió del nihilisme. Nietzsche descriu, aquí, el nihilisme com el procés en virtut del qual es produeix la mort de Déu i que es tradueix en la pèrdua o oblit dels valors que sostenien la societat.

D'aquí que sigui important investigar algunes consideracions generals sobre el posthumanisme que puguin, després, aplicar-se a l'anàlisi nietzscheana. En aquest sentit, resulta cabdal, l'obra de Francesca Ferrando, *El posthumanisme filosòfic* (2023). En primer lloc, Ferrando se centra a desenvolupar el posthumanisme i el diferencia, clarament, d'alguns moviments, que sorgiren de la crisi de l'humà i l'humanisme, com el transhumanisme —que, com veurem, solen ser confosos molt sovint—. En segon lloc, Ferrando realitza una profunda redefinició de la noció d'humà, a la llum dels avenços biotecnològics, i ofereix un examen detallat del posthumà. Especial interès té, per línia d'investigació d'aquest treball, l'anàlisi del posthumanisme filosòfic que Ferrando, molt encertadament, defineix com una filosofia de la mediació que aborda el significat de la humanitat, en relació amb la tecnologia i l'ecologia.

D'aquesta manera, Ferrando defensa l'emergència d'un gir posthumà que advoqui pel canvi social, la ciència responsable i la coexistència "multiespècie" (De Braidotti; A: Ferrando, 2023:15).

Especialment interessant resulta, per a iniciar la investigació de Nietzsche en relació amb el posthumanisme filosòfic, l'enfocament de Vanessa Lemm a l'article *Nietzsche i el posthumanisme* (2021). En aquest article, Lemm afirma que Nietzsche, "a *Més enllà del bé i del mal* concep la naturalització de l'ésser humà [...] com una experiència alliberadora" que li permet redescobrir "[...] la naturalesa com una força creativa i transformadora incorporada en ell" (Lemm, 2021:291). Per a Nietzsche, segons Lemm, la naturalesa humana no és intrínseca a l'ésser humà, sinó que depèn de la seva capacitat de reincorporar la naturalesa. "Per això, el pensament de Nietzsche sobre la naturalesa està orientat cap al futur, obrint l'horitzó de la transformació humana" (Lemm, 2021: 292).

Com s'ha apuntat anteriorment, incorporar la perspectiva posthumanista de Rosi Braidotti a *El Posthumà* (2013), ens permet definir el subjecte posthumà, partint del contínuum naturalesa-cultura, per a fer-lo inclusiu amb el nostre entorn i aportar, així la perspectiva ecològica. Una de les novetats de la proposta de Braidotti—que resulta pertinent als objectius del present treball— consisteix en el desenvolupament de la desconstrucció del dualisme natura-cultura que, segons l'autora, ha sigut "destruït pels efectes dels desenvolupaments tecnològics" (Braidotti, 2013:13). Aquesta proposta pot esdevenir la base per a conceptualitzar un ésser posthumà més inclusiu en els termes, que apunta Ferrando, de la coexistència multiespècie.

Per la seva banda, Donna Haraway conceptualitza una noció híbrida de l'humà en la seva obra *Manifest cíborg* (1984) que és central pel pensament posthumanista. Aquí Haraway parla del cíborg com una metàfora que li serveix per abandonar la perspectiva essencialista i la desconstrucció i ruptura de la triple divisió d'humà-animal-màquina, en un món metafòric conformat per relacions socials establertes per afinitats i no per identitats. En el trencament dels dualismes tradicionals que porta a terme Haraway, resulta especialment important, pel posthumanisme, la perspectiva feminista i la ruptura amb la concepció del cos biològic lligat a la vida. Així és com el posthumanisme afronta, com veurem, una concepció inclusiva de la diferència i la

diversitat, mentre trenca amb l'antropocentrisme humanista, i al mateix temps, aporta una perspectiva multifocal de la tecnologia.

D'altra banda, José Ignacio Galparsoro, a *Més enllà del posthumanisme* (2019), ofereix un recorregut crític del posthumanisme mitjançant una relectura nietzscheana. En aquesta obra, aborda el problema de la tecnologia i la seva implicació antropològica, centrant-se en el rol central que pot exercir la filosofia "[...] per a redirigir la mirada antropològica a aquelles tècniques que contribueixen a la configuració de l'home [...]" (Galparsoro, 2019:XIV). Això és, en definitiva, la noció d'antropotècnica de Peter Sloterdijk¹ i que Galparsoro ens porta des d'una perspectiva crítica de l'era digital per a palesar els riscos que entranya, pel pensament humà, la fe excessiva en tecnologies que ens permeten no haver de raonar, investigar i pensar. Tot i que, l'aportació de Galparsoro és molt crítica i inclús podria resultar un pèl tecnofòbica, resulta crucial per a no fer una anàlisi esbiaixada, que obviï altres arguments que no només nodreixen aquesta investigació, sinó que, a més, permeten obrir altres línies d'investigació.

¹ Peter Sloterdijk en l'obra, *Has de canviar la teva vida* (2009) estableix dues formes de producció artificial de comportament humà. La primera és la producció d'uns homes per d'altres, mentre que la segona són tècniques d'autooperació. "En tots dos casos, es tracta d'un conjunt de tècniques desenvolupades per a modificar i optimitzar el comportament humà, a les quals el filòsof denomina antropotècniques" (Castro-Gómez, 2012:67).

Des d'aquest punt de vista és que cal interpretar la filosofia, com recalca Galparsoro, com una tècnica que permet, d'una banda, que una persona incideixi en el millorament d'una altra i, de l'altra, com una tècnica que ens permet millorar-nos a nosaltres mateixos (Galparsoro, 2019:57).

1.4 Metodologia

La recerca que es duu a terme, en aquest TFG, es fonamenta en una investigació del posthumanisme filosòfic i de l'anàlisi de la relació, d'aquest, amb Nietzsche. D'aquí que es pretengui demostrar que el pensament nietzscheà esdevé crucial en la conceptualització de l'actual tecnociència, des d'una perspectiva posthumanista, postantropocèntrica i postdualista que incorpori, al mateix temps, el vessant crític ecològic i inclusiu de la diversitat, mitjançant la reconceptualització de l'humà en el posthumà.

De manera que, en la primera part, trobarem una explicació de les nocions bàsiques del posthumanisme filosòfic, que, malgrat ser multidisciplinari, s'ha intentat centrar al voltant de la noció posthumanista de l'humà, tenint present que, aquesta és, a més, ecològica i inclusiva. Així mateix, la investigació del posthumanisme ha tingut un hàndicap que no s'ha pogut perdre de vista: el posthumanisme és una disciplina tan heterogènia i complexa que, els seus postulats solen confondre's amb alguns supòsits transhumanistes. Per aquesta raó, la investigació ha hagut de considerar ambdues línies, delimitar les seves fronteres i no perdre de vista les seves similituds i diferències, al llarg de tot el treball, per tal de no cometre cap error conceptual o induir a error al lector. De fet, durant la investigació s'han trobat multitud d'articles i autors que mesclen característiques del posthumanisme i del transhumanisme, de forma indiferenciada. Per aquest motiu, s'ha considerat oportú, en la presentació del posthumanisme filosòfic, fer un breu incís sobre el transhumanisme, en els termes aportats per Francesca Ferrando (2023).

En la segona part, es procedeix a analitzar el pensament de Friedrich Nietzsche. Per a fer-ho, es desenvoluparan els conceptes bàsics de la mort de Déu, l'etern retorn, la voluntat de poder, l'Übermensch i el nihilisme. En anar confeccionant la investigació del pensament nietzscheà, s'ha considerat oportú, tant formalment com pel contingut, que el nihilisme tingués el paper central de l'exposició i així servís d'element que uneix tota l'exposició. Al mateix temps que es desenvolupava tota aquesta part, s'han intentat introduir petites referències, a la primera part, per tal que el lector pugui establir, per si sol, les relacions oportunes entre el pensament nietzscheà i el posthumanista.

En últim lloc, es mostraran les relacions entre Nietzsche i el posthumanisme, al voltant de la noció del posthumà i algunes perspectives crítiques sobre la tecnologia que intenten mostrar que aquesta no és neutra, sinó que respon a interessos mediats o, com diria Nietzsche, a la confluència de les diferents voluntats de poder. Així mateix, es desprèn d'aquesta part que, són moltes les connexions que podem establir entre Nietzsche i el posthumanisme filosòfic i que, per tant, seria convenient una investigació més àmplia. A més, també, s'insinua la interessant proposta de desenvolupar una anàlisi profunda de la dimensió col·lectiva de la voluntat de poder que, com veurem, Nietzsche no va desenvolupar.

2. El posthumanisme filosòfic

2.1. Introducció

L'actualitat filosòfica està marcada per una redefinició del cos, causada pels avenços biotecnològics i cibernètics —estenenent-se a les antropotècniques²—, que comporten una resignificació de l'humà, però, també, de l'espai físic, atès que, amb la preeminència d'internet i les relacions en xarxa, aquest ha deixat de ser l'espai hegemònic de la interacció social. Les relacions dicotòmiques, del tipus natural/artificial, humà/cíborg, natura/cultura, home/animal, semblen difuminar-se davant de les actuals pràctiques normalitzades de transformació corporal —com, marcapassos, pròtesis tecnològiques, cirurgia plàstica, etc.— que assenyalen l'adveniment d'un canvi en la percepció de l'humà, que podria traduir-se en el gir posthumà.

En aquest context, floreix el posthumanisme filosòfic, com apunta Francesca Ferrando, “en una època que genera, i continua generant, una proliferació de “pos(t)-s”³ (Ferrando, 2023:49). Però, a diferència d'altres tradicions de pensament, que segueixen aquesta tendència, el posthumanisme filosòfic reflexiona, àmpliament, sobre el significat dels desenvolupaments tecnològics, però no s'esgota en aquests. “De fet, el gir posthumà no pot explicar-se únicament en relació amb l'humà o amb la tecnologia, sinó que ha d'abordar-se *per se*” (Ferrando, 2023:51).

² En concret, José I. Galparsoro, prenent el terme que va encunyar Sloterdijk, assenyala —a la seva obra *Más allá del posthumanismo. Antropotécnicas en la era digital*, (2019)— la necessitat de dirigir el debat cap aquelles tècniques que contribueixen a la configuració de l'home i que són es denominen antropotècniques com són les tecnologies biomèdiques i cibernètiques, tot i que, de forma àmplia, també cal incloure altres que també han contribuït al millorament de l'ésser humà, des de fa milers d'anys, com, per exemple, la lectura i l'escriptura —“antropotècniques necessàries per a l'aparició de la filosofia i, en general, de totes les disciplines relacionades amb el món del saber—. (Galparsoro, 2019:XIV).

³ De fet, concretament es refereix Ferrando a una proliferació de “pos(t)-s” que va: “del postmodern al post-postmodern, del postcolonial al postcapitalista, del postfeminista al postradical, etc.” (Ferrando, 2023:49).

2.2. Què entenem per posthumanisme?

El posthumanisme va sorgir, amb posterioritat al postmodernisme, a partir de la desconstrucció radical de l'humà de Jacques Derrida⁴. D'aquí que es consideri que el posthumanisme és un “post” a la noció de l'humà, jeràrquica i antropocèntrica, pròpia del pensament humanista. En paraules de Rosi Braidotti, “la postmodernitat és l'era de la proliferació de les diferències [...] i el posthumanisme podrà emergir un cop s'hagin reconegut les veus de les subjectivitats que han sigut històricament reduïdes al regne de l'Altre” (Ferrando, 2013:15). Això significa que, el posthumanisme es relaciona amb l'estudi de les diferències, atès que, per a conceptualitzar el posthumà, es necessita reconèixer les diferències constitutives de l'humà que han sigut esborrades pels relats hegemònics (Ferrando, 2023:56). Per tant, el posthumanisme és deutor de les reflexions desenvolupades des dels marges del subjecte humà, centralitzat pel seu èmfasis en la comprensió de l'humà com a procés⁵, més que com un subjecte universal o intrínsec, caracteritzat per diferències i identitats canviants (Ferrando, 2023:56).

Els termes posthumà i posthumanisme foren encunyats per Ihab Hassan qui va destacar alguns aspectes claus com l'enfocament postdualista i la desconstrucció de l'humà, per a emprendre una noció inclusiva de l'humà que donaria lloc al posthumà. Més tard, el terme fou encunyat per Katherine Hayles, en el camp de la crítica literària —posthumanisme crític— i per Donna Haraway, en el camp dels estudis culturals, amb la teoria cíborg —posthumanisme cultural— (Ferrando, 2023:57-58). No obstant això, en el present treball ens referirem, concretament, al posthumanisme filosòfic que es defineix com una praxi i que es manifesta com una filosofia de la mediació. Això significa que refusa qualsevol dualisme jeràrquic i de confrontació, tot adoptant plantejaments postdualistes i postantropocèntrics per a englobar la diversitat.

⁴ La desconstrucció semiòtica, de Derrida, de les oposicions binàries esdevenen una de les fonts genealògiques del posthumanisme, com veurem al llarg del treball (Ferrando, 2023: 55).

⁵ Com veurem més endavant, aquest concepte és bàsic i està molt relacionat amb la concepció de l'ésser humà de Friedrich Nietzsche i amb la comprensió de l'Übermensch.

2.3. Què és el posthumanisme filosòfic?

El posthumanisme filosòfic es presenta com un desenvolupament del posthumanisme crític i cultural. La seva genealogia va de la *Carta sobre l'humanisme*, de Martin Heidegger, passa pel postmodernisme, els estudis de la diferència —inclosos els estudis de gènere, teoria queer, estudis postcolonials, estudis crítics de la raça, entre d'altres— i la teoria cibernètica d'Haraway. El posthumanisme filosòfic, doncs, entoma la desconstrucció radical de l'humà des d'una perspectiva no jerarquitzant. Això es tradueix en una epistemologia preocupada per l'experiència no humana com a lloc de coneixement, és a dir, des de l'animal no humà fins a la intel·ligència artificial, la robòtica o, inclús, altres formes de vida desconegudes (Ferrando, 2023:23). Per tant, el posthumanisme filosòfic té per objectiu el reconeixement de la diferència, entesa com a inherent a l'espècie humana, amb totes les seves varietats de gènere, socials, ètniques i individuals. En altres paraules, el reconeixement posthumà, de les alteritats no humanes, comença amb el reconeixement de les alteritats humanes.

En aquest sentit, Ferrando afirma que el posthumanisme pot ser considerat una segona generació del postmodernisme, en tant que la desconstrucció de l'humà ha d'implicar la revisió teòrica del privilegi, d'unes espècies sobre altres (Ferrando, 2023:24). D'una banda, el posthumanisme pot interpretar-se com una crítica radical a l'humanisme i l'antropocentrisme; de l'altra, aquest "posthuman-isme" comporta el reconeixement d'aquells aspectes que són constitutivament humans, però portant-los més enllà dels límits humans. Aquests aspectes tenen el seu reflex en la visió híbrida del cibernètic⁶, d'Haraway (1984), que esdevé el punt de partida de l'anàlisi posthumana. D'aquí que el posthumanisme sigui considerat una praxi i una filosofia de la mediació que manifesta plantejaments de tipus postdualistes, postcentralitzadors que reconeixen l'alteritat i es reconeixen a si mateixos en l'alteritat.

En aquest punt de l'exposició, cal fer un breu incís per a diferenciar el posthumanisme del transhumanisme, atesa la proximitat d'ambdues disciplines i la confusió que solen

⁶ El terme cibernètic entès com un ésser constituït per parts biològiques i artificials fou encunyat, per primera vegada, l'any 1960, per Manfred Clynes i Nathan Kline (A: Ferrando, 2023:23).

comportar. Tot i que totes dues sorgiren a la dècada dels noranta i els seus interessos giren entorn de temes similars, no comparteixen la mateixa arrel i els seus objectius resulten força diferents. Primerament, mentre el posthumanisme sorgeix del postmodernisme, el transhumanisme troba els seus orígens en la Il·lustració, essent un corrent profundament humanista —"ultrahumanista", segons Onishi— que es caracteritza per la preeminència de la raó i la fe exacerbada en el progrés (Ferrando, 2023:24). Segonament, els seus objectius divergents es reflecteixen en la diferent la noció del posthumà. D'una banda, el transhumanisme⁷ advoca per la potenciació i millorament de les capacitats biològiques humanes, transformant radicalment la condició humana —i l'esdevenir de l'espècie— mitjançant la tecnologia. De l'altra, el posthumanisme conceptualitza el posthumà com un moviment simbòlic de transcendència de l'humà, a partir d'un enfocament postantropocèntric, que reconeix la tecnologia, el medi ambient i el feminisme —entre d'altres— com aspectes constitutius de l'ésser humà.

2.4. Com encaixa la tecnologia en el debat posthumanista?

El posthumanisme és, sobretot, postcentralizador⁸, és a dir, que entén la tecnologia com una característica humana, però no com el seu focus principal. La tecnologia no és l'altre oposat a l'humà, ni quelcom superior i extern a nosaltres —com es desprèn del transhumanisme—. Pel posthumanisme —també pel transhumanisme— “la no separació entre l'àmbit humà i el tecnològic és de vital importància per a la comprensió del posthumà” (Ferrando, 2023:83). Així doncs, la tecnologia arriba al debat posthumanista mitjançant alguns autors claus com Martin Heidegger, Michael Foucault i Donna Haraway, en els termes que tractarem a continuació.

Per a Heidegger la definició clàssica de la tècnica com “un mitjà per assolir un fi” i “un fer de l'home” resulta insuficient per la societat contemporània (A: Ferrando, 2023:84). Heidegger, entén la tècnica no com mitjà, sinó com un mode “desvelar”. Però, les

⁷ No obstant això, convé considerar que el transhumanisme és un moviment molt heterogeni, des de More a Kurzweil o Hughes proposen diferents opcions de les possibilitats que ofereixen la ciència i la tecnologia en l'esdevenir humà. Aquest diversos corrents, però, comparteixen l'objectiu principal que del millorament i potenciació de les capacitats humanes i, inclús, la immortalitat, mitjançant la tecnologia (Ferrando, 2023: 24).

⁸ Això significa que no reconeix un únic centre d'interès.

societats modernes han perdut —Nietzsche diria que han oblidat⁹— aquesta forma de comprendre la tècnica i l'han concebut com un dispositiu. Aquesta és una concepció de la tecnologia moderna, utilitària i cosificada per les necessitats humanes, que limita, segons Heidegger, la seva capacitat reveladora i la posa al servei del domini de la natura (Ferrando, 2023:87). Partint de Heidegger, doncs, la tecnologia pel posthumanisme no pot ser dominada ni cosificar-se, no és quelcom extern o superior a nosaltres, sinó que és un mode de revelació.

A més de Heidegger, la perspectiva feminista d'Haraway és crucial; no només perquè posa l'accent en la corporeïtat, mitjançant el cibernorg¹⁰, sinó, també, perquè difumina les fronteres entre animal/humà, orgànic/màquina i tecnologia/jo. La importància del cibernorg rau, precisament, en la noció no essencialista de la vida, ja que inclou la vida orgànica i la vida artificial. Això significa que, pel posthumanisme, la corporeïtat ja no resta lligada a la biologia o el cos físic, sinó que inclou la vida artificial a la concepció del posthumà. Però a més, aquesta inclusió no pot ser jeràrquica i, això és el que permet concebre la diferència i l'alteritat —humana i no humana— com un marc obert i en constant evolució. En síntesi, la inclusió de la vida artificial, en la vida posthumana, permet desconstruir l'antropocentrisme i eliminar les jerarquies humana, animal, natural, des d'una perspectiva multifocal que li serveix per a plantejar la tecnologia com a part del nostre entorn —aquesta és el vessant *ecotecnològic*— (Ferrando, 2023:205).

Finalment, la noció “tecnologies del jo”, de Michael Foucault (1991) és clau pel posthumanisme i la concepció del posthumà, atès que desconstrueixen el dualisme jo /altre i exerceixen un paper fonamental en el procés de revelació de l'existència. De forma molt resumida, les tecnologies del jo¹¹ són aquelles que els individus utilitzen per a transformar-se a si mateixos, a través de la seva consciència i la seva raó

⁹ Nietzsche a *Més enllà del bé i del mal*, tracta el llenguatge com una invenció humana que els individus han oblidat que ho és. És en aquest sentit que podem inferir aquesta mateixa significació per a la tècnica.

¹⁰ Com destaquen Chris Hables i Steve Mentor: “Des dels programes de vida artificial fins als “morts vivents” en forma de donació d'òrgans, la línia entre l'orgànic i la màquina s'està tornant molt difusa” (A Ferrando, 2023:199).

¹¹ Les tecnologies del jo troben el seu antecedent, com aclareix Gabriela Chavarría, en l'antiguitat grecoromana i es refereixen, bàsicament, al domini interior, el pensament vigilant, l'autocontrol, les pràctiques ascètiques, la cerca de l'harmonia interna o “la cura de si”. En definitiva, un ésser humà autoconscient i capaç de millorar *per se* (Chavarría, 2014:103).

(Chavarría, 2014:102). Això ens permet concebre un ésser humà capaç de millorar-se a si mateix i de transitar cap a un ésser posthumà —com veurem, connecta amb l'Übermensch de Nietzsche—. No obstant això, convé recordar que el pensament posthumanista estudia les transformacions en la noció de l'humà que els avenços tecnològics poden propiciar. Rebutja, per tant, la noció essencialista de l'ésser humà, el qual posa en posició horitzontal amb la naturalesa i els agents no-humans, en una mena de convivència que pot considerar-se postsocial. En definitiva, “un engranatge tecnològic del qual l'humà forma part igualitària i no singular” (Chavarría, 2014:104).

2.5. Què és el posthumà. Ho som nosaltres?

De tot l'anterior, es desprèn que el posthumanisme filosòfic explora la tecnologia com un mode de revelació i de desconstrucció dels dualismes, difuminant les fronteres entre jo/altres, animat/inanimat, natural/artificial, etc. Però, al mateix temps, també és conscient que les presumpcions jeràrquiques humanistes no poden descartar-se del tot. En aquest sentit, estaria més en consonància amb l'enfocament deconstruïu de Derrida i l'Übermensch de Nietzsche. D'aquí que, per a respondre a la pregunta, sigui necessari apuntar algunes reflexions sobre la conceptualització de l'humà.

Al llarg de la història occidental, l'humà, encarnat en l'home de Vitruvi de da Vinci, ha sigut descrit com un home blanc, heterosexual i amb característiques ètniques, culturals i socials excloents. Partint d'aquesta noció humanista, el posthumanisme reflexiona per a transcendir-la en el posthumà. D'una banda, el posthumà ha de ser conscient de la seva relació amb l'humà i aprofundir en els significats històrics, filosòfics i culturals que això implica. De l'altra, manifesta el seu compromís crític condicionat pel “post”, això és, que el posthumà desestabilitza els límits i fronteres simbòliques que planteja l'humà. D'aquí que, dicotomies com humà/animal, humà/màquina i, més generalment, humà/no humà són reexaminades a través d'una perspectiva no oposicional —que difumina les fronteres entre natural/artificial, natura/cultura. En definitiva, com apunta Rosi Braidotti, el posthumà ha de ser entès com “un fenomen convergent entre el posthumanisme i el postantropocentrisme”, partint de la crítica a l'home racional i el rebuig de la supremacia humana (A: Ferrando, 2023:13).

Per tot plegat, el posthumanisme filosòfic, al contrari d'altres disciplines, com el transhumanisme, considera que, actualment, aquells que abracin les conseqüències de la desconstrucció històrica i material de l'humà, és ja un subjecte posthumà. Com s'ha mencionat, el posthumanisme aborda el posthumà com una ontoepistemolgia, un perspectivisme i una praxi i això significa que podem ser posthumans en la nostra forma d'actuar, en com ens concebem a nosaltres mateixos i com ens relacionem amb els altres.

3. FRIEDRICH W. NIETZSCHE (1844-1900)

El pensament de Friedrich Nietzsche és profundament crític amb el seu temps, la societat i la cultura occidental. La personalitat filosòfica de Nietzsche es defineix com a “intempestiva”, és a dir, algú els pensaments i les actituds del qual xoquen amb els hegemònics del seu temps i societat” (Mayos, 2022:70). No envà fou denominat per Paul Ricoeur (1965) com un dels mestres de la sospita¹². En aproximar-nos, doncs, al seu pensament cal no perdre de vista, d’una banda, que fou el filòsof que va denunciar la pitjor de les malalties de la societat occidental, el nihilisme, de l’altra, com veurem més endavant, que fou un vitalista (Mayos, 2006:6).

3.1. Biografia intel·lectual de Friedrich Nietzsche

Gonçal Mayos afirma, a *Com Nietzsche supera el nihilisme i esdevé antinihilista?* (2022), que tota la vida de Nietzsche es basa a denunciar les diverses trampes en què ha caigut la humanitat. D’aquí que, la seva biografia intel·lectual, sigui una ràpida successió de períodes on —a través del seu esperit crític cap als seus adversaris i a si mateix— es projecta cap a nous estadis evolutius (Mayos, 2022:70). Per a presentar, doncs, l’evolució del pensament nietzscheà se seguirà la successió de sis etapes que proposa Mayos.

El primer període va des del seu naixement fins a la publicació de l’obra, l’any 1872, *El naixement de la tragèdia*. Aquesta etapa es caracteritza per l’emergència del seu “caràcter intempestiu”, per l’inici del seu esperit crític i per trencar amb la religió. Durant aquesta fase, tot i seguir la crítica de Schopenhauer dels ideals moderns, es desmarcarà del seu pessimisme i abraçarà el vitalisme de Wagner, mitjançant la tragèdia i la fascinació dels ideals grecs presocràtics¹³.

¹² Sota la denominació filòsofs de la sospita, Paul Ricoeur va englobar, l’any 1965, el pensament de Karl Marx, Sigmund Freud i Friedrich Nietzsche, en tant que expressen, cadascun a la seva manera, la crisi de la filosofia de la modernitat; tots tres mostren un esperit crític cap a la societat del moment i qüestionen els valors de la seva època.

¹³ La Grècia presocràtica és per a Nietzsche, l’única societat en la història que no ha caigut en la trampa nihilista ni en el pessimisme, gràcies a, segons Nietzsche, “ideologia heroica homèrica, la tragèdia àtica, idees com l’etern retorn del mateix i viure sota una duríssima concepció de l’existència humana que expressa de forma contundent Silè: pels humans el millor seria no haver nascut i —quan això ja no és possible— el millor és morir jove” (Mayos, 2022:73).

El segon període, de 1872 a 1879, estarà marcat per la mala recepció de la seva obra i el trencament amb l'acadèmia. Durant aquests anys publica quatre assajos que denomina "intempestius" i deixa inèdit el més radical, *Sobre veritat i mentida en sentit extramoral* (1873). També trenca amb Wagner i els ideals tradicionals que denuncia a *Humà, massa humà* (1878).

La tercera etapa, de 1880 a 1883, Nietzsche inicia accelerada evolució, de tres etapes creatives, on s'acosta als "intempestius "esperits lliures" il·lustrats, com Voltaire o la Rochefoucauld" (Mayos, 2022:71). Publica diverses obres, les més importants són: *Aurora* (1881) i *La Gaia ciència* (1882). No obstant això, és en aquest període que començarà a fer ús del neologisme rus *Nihilism* i, a partir d'aquest moment, el nihilisme esdevindrà el centre del seu pensament.

La quarta etapa, de 1883 a 1886, l'estil més famós de Nietzsche, amb el seu ús de les metàfores, aflorarà i veurà l'èxit de les quatre parts d'*Així parlà Zaratustra* (1883-1885) i la seva obra més crítica i analítica *Més enllà del bé i del mal* (1886). Aquestes obres inicien un període on la lluita contra els diversos nihilismes el portarà a reinterpretar tot el seu pensament anterior, republicar, amb pròlegs molt crítics, els seus treballs anteriors, i escriure la resta de les seves grans obres.

El cinquè període, de 1886 i 1889 continuarà la seva reflexió entorn del nihilisme, publicarà acceleradament, *La voluntat de poder: Assaig d'una transvaloració de tots els valors*, *La genealogia de la moral* (1887), *El crepuscle dels déus* (1888), *L'Anticrist* (1888) i, la seva obra autobiogràfica, *Ecce homo* (1889). L'última etapa, ja malalt i amb paràlisi cerebral, fins a la seva mort l'any 1900, estarà marcada per la tutela de la seva mare i, especialment de la seva germana, Elisabeth que tergiversaran la seva obra sota els auspicis de la ideologia nazi.

3.2. Els cinc pilars que sustenten el pensament nietzscheà

Així doncs, i tenint present l'anterior, convé assenyalar que el pensament nietzscheà se sustenta sobre cinc pilars fonamentals, que són: la mort de Déu, l'etern retorn, la voluntat de poder, l'*Übermensch* i el nihilisme, essent, aquest últim, com apunta Jorge Martínez, el tema cabdal, punt de partida i fonament de tots els altres (Martínez, 2004:2). Com s'ha pogut intuir de la seva biografia, la qüestió del nihilisme és tan central que el portarà a reinterpretar la seva evolució vital i intel·lectual i concloure que "sempre ha sigut un intempestiu per ser un nihilista, en un món que en el fons ha sigut nihilista des de fa més de dos mil anys" (Mayos, 2022:71). Per tant, sota el paraigua conceptual del nihilisme, s'exposaran les cinc qüestions cabdals del seu pensament, tot establint les connexions necessàries que ens permeten relacionar-lo, amb el posthumanisme filosòfic, per a portar Nietzsche a l'era digital.

Abans d'entrar en matèria, convé recalcar que a Nietzsche li va fascinar la mentalitat grega presocràtica, per haver pogut resistir al pessimisme i al nihilisme. L'equilibri apol·lini-dionisiac¹⁴, reflectit en la tragèdia, juga un paper central en aquesta resistència. Primer, per fer reviure, catàrticament, el patiment de la vida dels herois evitant "[...] caure en l'esperança metafísica-moral i el nihilisme" (Mayos, 2022:73). En segon lloc, perquè amb l'equilibri dionisiac —representat en el cor— s'expressa el punt de vista del destí, la cosmovisió tràgica i la veu col·lectiva, eludint, així, qualsevol efecte moralitzador. Per acabar, la concepció del temps circular pròpia de l'etern retorn —ni els déus escapen al seu destí— i l'*amor fati*¹⁵ impedié, als grecs clàssics, caure en l'embruix del temps lineal i de qualsevol dialèctica metafísica o de transcendència (Mayos, 2022:73).

¹⁴ El món grec tràgic es basa en l'equilibri de dues forces oposades i complementàries, contradictòria i harmònica: Apol·lo i Dionís. D'una banda, Dionís, era el déu dels poders de la naturalesa, del vi, l'excés i el descontrol. "El déu de les potències caòtiques i primordials de la vida; permeten a l'home l'experiència de la ruptura de les seves inhibicions i repressions". De l'altra, Apol·lo, representa l'harmonia, l'autoconsciència, l'ordre i la raó. "El déu de la llum, de la dansa, de la música, de la poesia i de la inspiració, del món interior de la imaginació, de la forma i de la bellesa. Aquesta relació paradoxal entre ambdós deus "sintetitzava la dualitat del món hel·lènic i aquest univers tràgic que fou reprès per Nietzsche per a reflexionar sobre la pròpia realitat, la societat moderna i les contradiccions de la vida" (Bello, 2011:57).

¹⁵ L'*amor fati* com a força afirmativa de la vida que Nietzsche rescatarà i veurem més endavant com el lliga a l'etern retorn, l'equilibri vital i la voluntat de poder.

Més tard, però, el **nihilisme inconscient** es va estendre, imposant-se l'hegemonia vital i cultural del que Nietzsche denomina formes concretes del nihilisme implícit, és a dir, de les noves religions, dels sistemes morals i de la metafísica. Totes aquestes formes van evolucionar fins a imposar la seva pròpia dialèctica de la “veritat vertadera”, única i universal. Així és com Nietzsche “sintetitza, en el nihilisme, tota la complexa tradició occidental hegemònica des de Sòcrates fins avui” (Mayos, 2019:75). Cadascuna d'aquestes formes, doncs, intenta imposar els seus valors superiors amb la intenció de guiar, determinar i subordinar l'existència humana. Per a Nietzsche, doncs, la idea d'una entitat superior, que ens defineix i subordina, s'insereix en la seva crítica a la metafísica occidental¹⁶ i a la seva crítica a la religió¹⁷ —especialment el cristianisme—.

Nietzsche, argumenta que el nihilisme posseeix una dialèctica poderosa que li ha permès ocultar-se i passar inadvertit durant dos mil·lennis. Mentre no el percebem com a nihilista, es mostra com l'oposat —antinihilista—, com l'afirmació d'un món vertader o valor absolut de la veritat que en realitat amaga i substitueix. Han calgut dos mil anys per a que “el boig”¹⁸ s'atrevis a dir que tot l'identificat com a suprem, absolut i diví era una construcció fictícia, nihilista i contrària a la vida. Per a Nietzsche, “reconèixer el nihilisme implícit és una de les més profundes transvaloracions experimentades per la humanitat” (Mayos, 2022:76). “Mentre que, la vulnerabilitat efímera, la immanència mortal i la inseguretat existencial, característiques de la vida, és l'únic no nihilista” (Mayos, 2022:76).

Ara bé, quan ens adonem de la gran mentida que amaga el nihilisme inconscient, llavors, aquest, es torna explícit. Quan el **nihilisme** es converteix en **conscient**, comencen a trontollar tots aquells pilars que sostenien la vida i l'existència, provocant

¹⁶ Originada per Sòcrates i desenvolupada per Plató.

¹⁷ Tot i que criticà totes les religions, fou especialment dur amb el cristianisme i, especialment benèvol amb el budisme.

¹⁸ Aquesta al·lusió al “boig” fa referència al curt assaig *El boig* que Nietzsche va afegir en la segona edició que va realitzar de la seva obra, la *Gaia Ciència*, l'any 1987, concretament al paràgraf 125 (Choque-Aliaga, 2019:140). La societat, la política, l'economia i la cultura europea de finals del segle XIX es trobaven sotmeses a una profunda transformació; el capitalisme, la Revolució industrial, colonialisme i els avenços científics són característics d'una època marcada per la raó, el progrés i l'optimisme. En aquest context, Nietzsche va utilitzar el conte del boig per a preguntar si la cultura europea estava preparada per a les conseqüències filosòfiques de “matar a Déu.

angoixa i desesperació. “La mort de Déu, el descrèdit del món de les idees, la fi de la metafísica i l'evidència de l'origen immoral de tota la moralitat, provoquen la més profunda orfandat en el nihilisme explícit —d'acord amb Nietzsche” (Mayos, 2022:78). Per aquest motiu, la mort de Déu¹⁹ genera un buit de tal magnitud, en la consciència dels individus, que provoca, irremeiablement, la decadència i desvaloració de la vida, de l'existència i l'esdevenir —aquesta és la vida del nihilista—. Ara bé, aquest Déu, al qual es refereix Nietzsche, ha d'entendre's en sentit ampli i no restrictiu, això significa interpretar-lo “[...] com qualsevol autoritat externa que imposa la seva Veritat a l'individu”. Això significa que, la mort de Déu hauria de ser encarada com una metàfora del rebuig a qualsevol imposició externa a la vida de l'individu (Ferrando, 2023:104).

No obstant això, l'adveniment del **nihilisme explícit** no pot interpretar-se com un esdeveniment històric únic, sinó com un procés repetit, múltiples vegades, fins que el cúmul d'evidències fan insostenible la negació de la veritat. D'aquí que, Nietzsche declari que cal una enorme fortalesa existencial per no retrocedir i sepultar la veritat, per aquest motiu, “la mort de Déu” i el nihilisme han hagut de ser redescoberts infinitud de vegades. Per això, el resultat del nihilisme explícit, no és sempre l'alliberació de l'ésser humà, sinó que, de vegades, ocasiona la recaiguda en un altre entramat o simulacre molt semblant a l'anterior. Malgrat tot, per a Nietzsche, amb l'adveniment del "contrasentit de l'esdevenir" es descobrirà "la falsedat de les interpretacions tradicionals", encara que això comporti una nova transvaloració històrica, en el sentit de "generalització del descoratjament i de la feblesa" (Mayos, 2022:80).

Per tant, la **mort de Déu** implica la decadència humana; un buit en els individus que vaguen sense sentit, ni objectius, ni ideals que els puguin guiar. Després de la mort de Déu ja no hi ha veritats absolutes, ni moral superior, només el propi ésser, el propi esdevenir. D'aquí que, el sentit de la mort de Déu és paradoxal, d'una banda, constitueix l'esdeveniment més important de la història, de l'altra, genera el no-res i la necessitat de crear nous valors. Però, d'on han de provenir aquests valors? Nietzsche diu que no poden tornar a emanar d'una invenció —ni metafísica, ni il·lusió externa o

¹⁹ Com apunta Antonio García, la “presa de consciència de la “mort de Déu”, de la seva progressiva desaparició de les creences dels homes, derivada de la veritat, condueix a Nietzsche, a la negació del valor de la moral i, en definitiva, al nihilisme, això és, a la negació de tots els valors tradicionals mentre derivin de Déu, com a principi suprem” (García, 2008:1).

superior—, sinó de l'individu i de la pròpia vida, en definitiva, de la voluntat de poder (Martínez, 2004:9). Per a Nietzsche, de fet, la gran malaltia que provoca el nihilisme és aquest desencantament i deriva emocional que desemboquen en una actitud contrària a la vida²⁰.

Consegüentment, el valor més preuat, en Nietzsche, és **la vida** —allò que fem en cada moment amb ella— la qual de ser apreciada *per se*. La vida ha de ser gaudida i patida, “[...] amb els seus terrenals anhels i intransferibles malalties” (Mayos, 2006:7), perquè són les dues cares de la mateixa moneda. “La vida és la real condició humana, l'únic món que existeix, l'única instància vertadera, l'únic que ens guia, l'ésser i l'esdevenir” (Mayos, 2006:7) Seguint a Gonçal Mayos, “la identitat entre vida i Ú és tan plena i immediata que Nietzsche anomena nihilisme a tot allò que s'interposa entre Ú i la pròpia vida” i això el porta a negar a ambdós” (Mayos 2006:7). En conseqüència, per a Nietzsche la vida és la instància generadora de valors i aquests són les condicions que la **voluntat de poder** estableix i que han de provenir de l'individu. Això significa que la voluntat de poder ha de voler anar més enllà de les meres condicions de conservació i millora —de la supervivència—, transcendir els valors clàssics²¹ i, en definitiva, anar “*més enllà del bé i del mal*”.

Ara bé, com bé assenyala Nietzsche, només podem viure la pròpia vida; ni podem viure la d'un altre, ni ningú la nostra. Per a Nietzsche, aquest resulta un argument prou contundent per a instar-nos a viure a fons i esbremar la vida al màxim²². Aquí és on subjau el pensament de l'**etern retorn**, que implica la reducció del temps lineal de la història, al temps cíclic de la naturalesa. L'etern retorn és el pensament que porta a la consumació del nihilisme i esdevé la condició *sine qua non* per a la seva superació (Sánchez, 2018:220). Per tant, l'etern retorn, té un doble vessant: és creació i destrucció. D'una banda, destrueix l'actitud nihilista o contrària a la vida, de l'altre,

²⁰ Convé aclarir que la noció de vida, en Nietzsche, no pot ser entesa com quelcom etern, abstracte o idealitzat, sinó que allò que Nietzsche, entén per vida és una realitat concreta, temporal, i individual. Així doncs, per a Nietzsche, els trets fonamentals que caracteritzen la vida humana són les condicions de conservació i augment els quals es corresponen i se serveixen recíprocament. Això significa que, per a Nietzsche, la vida és instauradora de valors, fonamentats en la conservació i augment d'aquesta i que, per tant, una vida que busca l'autoconservació i oblida l'augment és sinònim de decadència (Martínez, 2004:8).

²¹ Això és el procés que Nietzsche anomena transvaloració dels valors clàssics.

²² D'aquí que s'hagi de considerar a Nietzsche com un filòsof vitalista, tal com es menciona a introducció d'aquest punt.

suposa una nova forma de viure la temporalitat i una actitud afirmativa a la vida. Per a Nietzsche, el temps lineal té una estructura temporal en què cada moment només té sentit en funció d'altres i això impossibilita la felicitat. Només el temps circular ens permet avançar, millorar i superar-nos, sense constrènyer-nos, per aconseguir gaudir cada instant, plenament. Cada moment, així, esdevé únic, total i aquesta és la condició per superar el nihilisme i avançar cap a l'Übermensch. Això implica, “extreure tota la potència de *l'amor fati*²³ i de l'etern retorn, [...] dir sí a tot el que es viu aquí i ara”, desitjant i gaudint la repetició eterna de tots i cadascun dels moments de la pròpia vida (Mayos, 2022:83).

Per tant, assumint l'etern retorn, l'individu pren consciència que “la història mateixa és una confrontació incessant d'interpretacions i opcions de valor” i, en conseqüència, la consumació del nihilisme constitueix un esdeveniment més, d'aquest tipus (Sánchez, 2018:227). En aquest sentit, per a Nietzsche, l'acceptació de l'etern retorn podria donar lloc a una reorientació de la història on cap necessitat superior o fi universal podrà determinar el nostre esdevenir. “L'única necessitat que actua en la història són els individus, que es comporten com voluntats de poder que s'autoafirmen amb les seves interpretacions i posicions de valor (Sánchez, 2018:228). En altres paraules, l'esdevenir serà sempre obert a possibilitats diferents que depenen dels individus i de les seves voluntats de poder. En síntesi, per a Nietzsche, la voluntat de poder és la que impulsa l'autosuperació de l'individu que aspira a confrontar-se amb les dificultats de la vida —el dolor, el patiment, la mort, etc.—, inclús les desitja, com el millor mitjà per a afrontar-les, enfortir-se i superar-se²⁴ (Sánchez, 2018:237).

En aquest punt, convé destacar que, com destaca Diego Sánchez, Nietzsche atribueix al seu pensament una intencionalitat pràctica que rau a impulsar la transformació de

²³ El concepte *d'amor fati* de Nietzsche ha de ser entès en el context de la Grècia presocràtica, de l'amor a la vida en les seves dimensions apol·línies i dionísiaques. Això significa que el patiment no ha de ser negat, ans al contrari, ha de ser impulsat per la força vital i transformat en alegria, bellesa i art. L'art d'una vida gaudida i estimada tal qual és. Diu Nietzsche: “La meua fórmula per a la grandesa en l'home és *l'amor fati*: res voler diferent, sigui per endavant, sigui per l'eternitat. No només suportar el necessari [...] però estimar a ell” (De Nietzsche, a: Bello, 2011:58). Per tant, com indica Bello, *l'amor fati* està lligat a la visió tràgica, ja que accepta i celebra la vida en les seves dues característiques, afirmació i negació, expansió i fracàs, alegria i dolor, vida i mort. “El res voler diferent és la base de l'etern retorn” (Bello, 2011:58).

²⁴ A *Així parlà Zarathustra*, podem llegir: “On hi ha vida també hi ha voluntat: però no voluntat de vida [...], sinó voluntat de poder!” (de Nietzsche a: Sánchez, 2018:237).

la societat moderna, mitjançant la superació del nihilisme²⁵ (Sánchez, 2018:217). D'aquí el paper central del nihilisme en el pensament nietzscheà; d'una banda, és la malaltia, de la societat contemporània, que causa el buit de valors i, de l'altra, és un procés actiu en virtut del qual es produeix la mort de Déu. Però, el més rellevant és que la mort de Déu no ha sigut mai un succés voluntari o buscat, sinó que és la conseqüència final d'un procés de desemascarament dels valors suprems —i de Déu—, en l'exercici d'un procés d'autosuperació (Sánchez, 2018:219). Això significa que la mort de Déu s'ha produït, de forma involuntària i inevitable, quan el nihilisme inconscient s'ha fet conscient.

Ara bé, la qüestió rau en com actuar, què passa quan el nihilista pren consciència de l'engany i, amb aquesta evidència, "mata a Déu", malgrat que, amb la seva mort, s'apoderin d'ell el buit i la decadència. Per a Nietzsche, només aquells que tinguin una forta convicció —que oposin la voluntat de poder—, que amin la vida i abracin l'etern retorn aconseguiran superar el nihilisme. No obstant això, els humans som éssers nihilistes i molts optaran per obviar la realitat o, inclús, ignorar-la. Alguns individus assumiran la mort de Déu i les seves conseqüències, però adoptaran una actitud passiva, contemplativa i decadent. D'altres, els més dèbils, no suportaran el buit existencial —provinent de la mort de Déu i del rebuig de tots els valors— i el reompliran amb altres valors similars que els faci la vida més suportable —com, per exemple, amb la tecnociència—.

Per a Nietzsche, doncs, només els més forts eliminaran totes les imposicions externes a la seva voluntat, destruint l'espai que ocupava Déu i creant-ne un de nou, amb valors que provindran del seu interior, això és, de la voluntat de poder. Dit d'una altra manera, l'individu que superi el nihilisme i apreciï la vida tal com és —plany i gaudi—, instaurant, així, nous valors procedents de la voluntat de poder, i que no només accepti l'etern retorn, sinó que l'abraci i el desitgi, a conseqüència de l'estima de la pròpia vida, aquest individu travessarà el pont de *l'Übermensch*²⁶. Per tant, el sobrehumà

²⁵ Com Diego Sánchez recorda aquesta intencionalitat o missió es veu reflectida al primer capítol de la seva obra autobiogràfica *Ecce homo*, "Perquè soc un destí" (Sánchez, 2018:218).

²⁶ Alguns autors han traduït *Übermensch* com superhome. No obstant això, a causa de les tergiversacions realitzades per la germana de Nietzsche i el pensament nazi, al llarg del present treball, s'optarà per seguir les recomanacions de traducció de Francesca Ferrando, la qual indica que és millor utilitzar la forma neutra "sobrehumà" (Ferrando, 2023:98).

és aquella persona que no anhela una vida millor, ni el més enllà, la seva instància generadora de valors prové de la voluntat de poder, estima la vida *per se* i és l'artífex del seu propi esdevenir. No podem interpretar l'Übermensch com un individu o grup d'individus, sinó com un estadi superior de la humanitat. Per exemplificar-ho, Zaratustra²⁷ ens diu que per fer-nos una idea de la distància entre l'individu i el sobrehumà, és la mateixa que hi ha entre l'home i el mico (Llácer, 2015:97).

Així doncs, Zaratustra descriu a l'ésser humà com un moment i no una finalitat, com "una corda tendida entre l'animal i el sobrehumà" (Tello, 2020:444). És Zaratustra qui ens assenyala "el camí que ha de recórrer l'esperit humà, el qual està marcat per tres instants de transformació o metamorfosis" (Tello, 2020:444). La primera es comportarà com un camell, un animal de naturalesa submissa que s'inclina pel pes que li suposen l'obediència a Déu i a les normes morals. Però, quan l'individu comença a imposar la seva voluntat al deure i l'obediència, quan el nihilisme es fa conscient alliberant-se dels valors heretats, tot i que encara no n'ha creat de nous, el camell es converteix en lleó. Quan el lleó transvalora tots els valors i en crea de nous, es transforma en un nen, algú que juga sense preocupacions ni prejudicis, un esperit lliure "que inventa incessantment nous jocs i noves regles de joc; [...] l'etern retorn forma part del seu metabolisme: quan acaba de jugar, crida entusiasmat: «Una altra vegada, una altra vegada!» (Llácer, 2015:99). Finalment, amb la maduresa, el nen es converteix en el superhome, que és el filòsof-nen. Només obeeix la seva pròpia voluntat, sempre atent als instints, en ell conflueixen les característiques de fortalesa i agilitat, determinació i innocència. "La vida és per a ell un experiment continu, és el filòsof-artista que fa de si mateix una obra d'art" (Llácer, 2015:99).

Per a autors com Toni Llácer, el sobrehumà encarna la solució a la gran malaltia que pateix la societat contemporània: el nihilisme. "La grandesa del superhome consisteix a ser, al mateix temps, un «anticrist i un antinihilista», un esperit que derrota «a Déu i també al no-res» (Llácer, 2015:103). És per tot plegat que, autors com Jorge Martínez defineixen el nihilisme com un procés històric, llibertador i revelador que sustenta la superació humana individual (Martínez, 2004:26).

²⁷ Zaratustra és el profeta que, mitjançant un estil ple de metàfores, ens assenyala el camí cap a l'Übermensch a l'obra nietzscheana *Així parlà Zaratustra. Un llibre per a tots i per ningú (1885)*. De fet, Zaratustra concep l'ésser humà com «un trànsit i un ocàs», «un pont i no una meta» (Llácer, 2015:99)

4. Nihilisme i posthumanisme en l'era digital

De tot l'anterior podem inferir que, la societat actual seria analitzada i criticada, per Nietzsche, en termes no gaire diferents de la del seu temps: una societat que pateix la malaltia del nihilisme. Si la mort de Déu va deixar un buit en els individus, avui, aquest buit, ha sigut reomplert amb altres valors, que actuen de forma similar als anteriors. En l'actualitat, sembla que estem lluny d'apreciar la vida com és, d'acceptar i desitjar l'etern retorn, de travessar el camí —o pont—, i iniciar les metamorfosis de l'ànima que ens mostra Zaratustra.

4.1. Llavors, nosaltres som sobrehumans o posthumans?

Com apunta Francesca Ferrando, des d'una perspectiva posthumanista filosòfica, la resposta, a la pregunta que encapçala aquest subapartat, ha de ser afirmativa, ja podríem ser-ho, “abraçant plenament les conseqüències de la desconstrucció històrica i material de la noció de l'humà” (Ferrando, 2023:62). El posthumanisme, en consonància amb l'etern retorn nietzscheà, no contempla una noció lineal del temps, sinó circular en la que present, passat i futur s'interpreten com a realitats imbricades. Això significa que “nosaltres, els posthumans no podem pensar el futur sense pensar en el present i en passat” (Ferrando, 2023:63). Per tant, pel posthumanisme filosòfic, podem ser posthumans, actualment, en les formes que existim, en la nostra forma d'actuar i de relacionar-nos, mitjançant la desconstrucció de l'humà —plantejada en els termes descrits en el segon apartat d'aquest treball—, des d'una perspectiva postantropocèntrica²⁸ i postdualista²⁹ que ens permeti la comprensió de la pluralitat i diversitat de l'experiència humana.

En consonància amb l'anterior, es pronuncia Fernando Broncano per a qui els humans ja estem dotats d'una estructura híbrida que comprèn el natural i l'artificial. Broncano, reprèn el terme cibernètic per a definir-lo com “éssers que escapen a les interpretacions

²⁸ Entenem per postantropocentrisme, prenent la definició de Francesca Ferrando, com el descentrament de l'humà en relació amb el no-humà, fonamentant-se, així, en la constatació que l'espècie humana ha sigut situada en una escala jeràrquica privilegiada, ontològicament parlant (Ferrando, 2023:109).

²⁹ El postdualisme es fonamenta en la consciència que el dualisme s'ha utilitzat com una forma rígida de definir la identitat, basada en una noció tancada del jo i actualitzada en dicotomies simbòliques com nosaltres jo/altre, humà/no-humà (Ferrando, 2023:109).

efectuades per les categories dominants, compostes de dicotomies que tenen en el seu sí la llavor de la dominació i l'exclusió". En aquest sentit, tots som cíborgs perquè som éssers tècnics, és a dir, dotats de pròtesis materials (ulleres, audiòfons, etc.) i culturals (vestuari, art, etc.), mitjançant les quals podem transformar la nostra pròpia naturalesa i, a la vegada, transformar el nostre entorn (A: Galparsoro, 2019:85).

En canvi, per a Llácer la caracterització de l'últim home és la nostra mateixa, justificant-ho, per exemple en la dificultat de mobilitat vertical, en la jerarquia social, per a les classes mitjanes o el cinisme de la societat de la informació, la societat de consum que capitalitza l'hedonisme i la recerca de benestar constant. Diu Llácer que els últims homes no creuen ni en Déu ni en el sobrehumà, que són incapaços de llançar "la fletxa del seu anhel més enllà de l'home", enfonsats en el nihilisme mentre busquen petites parcel·les de felicitat. "Des d'un racó de la nostra consciència, ens sembla sentir la inquietant veu de Zaratustra: «Vosaltres, els (post)moderns, encara us assembleu massa als últims homes»" (Llácer, 2015:105).

No obstant això, convé recordar que, per a Nietzsche, el camí al sobrehumà és un recorregut de superació individual i personal. Potser encara ens assemblem molt a l'últim home, però un Zaratustra posthumanista ens anunciaria que la inclusió de la diversitat, i abraçant una forma d'actuar posthumana constitueixen els passos en el camí de l'autosuperació.

5. Consideracions Finals

Al llarg d'aquest treball s'ha intentat mostrar que el posthumanisme filosòfic podria esdevenir la disciplina que contribueixi a la superació del nihilisme en una societat que ha elevat la tecnologia a la jerarquia d'un Déu. Aquesta és una “guerra de guerrilles”³⁰ que implica, en termes nietzscheans, dur a terme una anàlisi crítica de la tecnociència, per a propiciar un canvi de paradigma per a establir nous valors fonamentats en la vida, la voluntat de poder i l'etern retorn. Això ens permetrà recórrer el camí mostrat per Zaratustra, per evolucionar com “sobrehumans”, tot adoptant una perspectiva posthumanista, postantropocèntrica i postdualista, però evitant assumir presumpcions tecnocèntriques o lineals (Ferrando, 2023:310).

Actualment, la tecnociència sembla haver ocupat, per a molts, el mateix espai dels antics valors, inventant un món idealitzat, per un “Déu tecnològic”, superior i extern a nosaltres —internet— que sembla dominar totes les àrees de les nostres vides. Alguns ens proposen un món globalitzat millor, on “internet” constitueix una mena de món perfecte —en sentit platònic—, que crea una falsa il·lusió d'igualtat, llibertat, democràcia i coneixement il·limitat. D'altres, pretenen evitar el patiment, la malaltia o la mort a través d'antropotècniques com la robòtica o la IA. Els transhumanistes anhelan un món il·lusori i futur, en què l'humà evolucionarà al transhumà, desfent-se de la condemna del cos biològic, traslladant, així, el seu intel·lecte a un cos robòtic, superior i immortal.

Aquests són, només, alguns exemples de com, en l'era digital, s'ha elevat la tecnologia a un estadi superior, extern i independent de l'humà. Hem subordinat tots els aspectes de la nostra vida i el nostre entorn a la tècnica, oblidant —com diria Nietzsche— que és una invenció humana que ens ha d'impulsar, no limitar-nos. Encara més, Nietzsche ens criticaria, avui, en termes molt semblants a la societat del seu temps. En un exercici imaginatiu ens diria: vosaltres, els postcontemporanis, continueu ancorats en el nihilisme i en la moral de ramat, sou dèbils i us heu deixat dominar per la tecnologia, el capitalisme i la societat de consum. Però, com podem concebre la tecnològica i

³⁰ Expressió que utilitza Mayos per a fer referència a la guerra intel·lectual de Nietzsche contra el nihilisme i que, resulta pertinent utilitzar-la aquí com expressa referència a la seva (Mayos, 2022).

l'èsser humà, sense caure en actituds tecnofòbiques, mentre emprenem el camí de superació cap a l'*Übermensch*?

El pensament nietzscheà ens mostra que la superació del nihilisme, no passa ni pel rebuig ni per la idealització tecnocientífica. La tecnologia no és una instància creadora de nous valors, sinó un mitjà per impulsar la nostra pròpia autosuperació basada en la voluntat de poder. Dit d'una altra manera, la tecnologia és una eina de la nostra cultura i, com a tal, ha de servir-nos per adaptar-nos al món, no per dominar-lo, estimar la vida de tots els éssers vius, sense distincions ni jerarquies, abraçar l'etern retorn i emprendre el camí de superació cap al sobrehumà. Malgrat tot, convé considerar que, com assenyala Mayos, Nietzsche va obviar la dimensió col·lectiva de la voluntat de poder, mentre que una anàlisi posthumanista extens no podrà deixar-la de banda (Mayos, 2006:12). En aquest sentit, desenvolupar el vessant col·lectiu de la voluntat de poder, potser, partint de la teoria de l'actor xarxa, de Bruno Latour³¹, des del punt de vista posthumanista, ens podria permetre un estudi social més extens i multifocal.

De la mateixa manera que, una anàlisi profunda de la qüestió ens hauria de portar a explorar algunes aportacions, com les de Bernard Stiegler o Byung-Chul Han, que centren la seva mirada crítica a diferenciar la tecnologia de la tècnica. *Grosso modo*, aquests autors coincideixen en la necessitat de diferenciar la tècnica —característica inherent dels humans— de la tecnologia —valorada negativament, per contribuir a una destrucció de l'intel·lecte, la capacitat d'atenció profunda i la capacitat de pensar per un mateix— (Galparsoro, 83-84). També Jaron Lanier ens preveu dels riscos d'internet, en la capacitat humana —“element essencial per a la ment humana creativa”—, adduint que limita la llibertat de pensament i crea un llenguatge propi dirigit per grans lobbies de poder (Galparsoro, 2019:96).

³¹ Tot i que aquí no és l'espai per a desenvolupar aquesta línia d'investigació, si convé fer un breu aclariment per entendre aquesta proposta. La teoria de l'actor xarxa proposa usar un únic llenguatge per a mostrar tots els elements que conformen aquesta xarxa (la societat) indissoluble d'humans, de coses, aparells i forces naturals. D'aquí que parli de col·lectius, comunitats o congregats, en general, fets d'objectes i subjectes, ciència i política, naturalesa i societat. Per aquest motiu, deixa de concebre el social (extern) com a causa del tecnocientífic (intern) i, en un gir postsocial, postula una concepció híbrida de la societat —en consonància amb el posthumanisme— segons “la qual el sociotecnocientífic influeix en i és influït pel sociotecnocientífic” (Larrión, 2019:327).

Reprenent el nostre tema central, convé recordar que, com s'ha mencionat, un dels elements més característics del posthumanisme és que l'ésser humà deixa de situar-se en el centre de la narrativa filosòfica (Garay, 2022:86). Aquest desplaçament, que comença a albirar-se amb Nietzsche, es fa més notori en el debat posthumanista i tecnocientífic actual. Una bona mostra la trobem en el cibernètic d'Haraway concebut com un organisme ficcional que trenca amb l'antropocentrisme. Però, a més, el cibernètic suposa la concepció d'un món sense límits, entre les diferents realitats socials i corporals, on tecnologia i natura s'entrellacen fins a aconseguir trencar les categoritzacions tradicionals —humà, animal, màquina, individu, etc.— (Garay, 2022:87). Això és possible perquè el cibernètic “no depèn de res ni se sotmet a res”, “lluita contra els determinismes”, usa la tecnologia com un aspecte més de la seva existència, en definitiva, un “individu més, amb accés als dispositius electrònics que usa en la vida quotidiana (Garay, 2022:88). El cibernètic ens permet trencar amb la temporalitat, amb les limitacions i acceptar la diversitat, així com desenvolupar-nos personalment, sense límits. En definitiva, el cibernètic ens permet emprendre el camí de les metamorfosis de l'ànima —assenyalat pel Zaratustra de Nietzsche— per arribar a ser sobrehumà o posthumà.

Avui, també, podem afirmar que si la mort de Déu va suposar la ruptura amb els valors tradicionals, “la mort de l'home”, proclamada per Michael Foucault, ha trencat amb l'essencialisme humà i ha suposat el reconeixement de l'individu com un constructe social, producte d'un temps, cultura i societat determinades. D'aquí que, el posthumanisme filosòfic adopti una actitud dirigida a revalorar l'alteritat i acceptar la diversitat entenent que “[...] tots els éssers humans són iguals en dignitat i valor, però diferents, únics i irrepetibles” (Garay, 2022:114). Així, reprenent a Haraway, la identitat postmoderna no pot construir-se sota premisses homogènies o ideals unitaris, sinó a partir de la diversitat i la multiplicitat que fa que uns intentin millorar el seu cos, mitjançant la tecnologia, altres modifiquin aspectes genètics i altres tinguin inserides parts robòtiques que els ajuden a viure —pensem en els marcapassos o DAI—. Ara bé, l'ús de les màquines no ha de ser rebutjat ni acceptat sense més ni més, sinó que requereix d'una extensa reflexió filosòfica. Com proposa Haraway, ens cal redefinir l'ésser humà i construir una relació de complicitat, amb la robòtica, que es traduiria en l'acceptació de l'artificial, en una relació d'interdependència amb la resta d'éssers vius.

“D’aquesta manera, l’èsser humà podrà aprendre a respectar les diferències i conviure en pau amb altres” (Garay, 2022: 114).

En aquest punt, ens podríem preguntar si l’acceptació del cibernètic, entès com una vida híbrida, pot significar una nova primacia ontològica. Pel posthumanisme filosòfic, la inclusió de la vida artificial en el regne de la “vida posthumana”, ja hem vist, que no implicaria una nova primacia sobre els humans, animals o l’entorn. Ans al contrari, el posthumanisme desconstrueix³² el centre del discurs promovent, així, una obertura multifocal que ens permetria englobar una pluralitat de perspectives (Ferrando, 2023: 205). Seguint a Nietzsche, podem parlar de voluntat de poder, autosuperació i ésser postantropocèntric, divers i inclúsiu amb la resta de l’entorn. El camí del posthumà, rau, així, al final del pont que ens mostrarà Zarathustra.

³² Aquí es fa referència a la desconstrucció en termes derrinians, això implica entendre el terme "desconstrucció", no en el sentit de dissolució o destrucció, sinó en el d'analitzar les estructures que formen l'element discursiu. Així doncs, aquesta anàlisi ha d'abastar tot el conjunt que defineix la nostra pertinença a la història de la filosofia. Com apunta Ramiro Delio Borges, per desconstrucció entendrem "[...] l'intent de reorganitzar de certa manera el pensament occidental, davant d'un variat assortiment de contradiccions i desigualtats no lògic-discursives de tota mena, que continua rondant les esquerdes i, fins i tot, el desenvolupament reeixit dels arguments filosòfics i la seva exposició sistemàtica. La desconstrucció no és una doctrina, ni una filosofia, ni un mètode. Només és, segons Derrida, una "estratègia" per a la descomposició de la metafísica occidental" (Borges de Meneses, 2013:178).

6. BIBLIOGRAFIA

- Barrios Pérez, Ferén David. (2019). *Transhumanos, superhombres y máquinas humanas: Nietzsche contra la metafísica*. [Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid]. Repositorio Universidad Complutense de Madrid. Disponible a: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/55643/1/T41150.pdf>
- Bello, Marcia Beatriz. (2010). Nietzsche y la vida como una obra de arte. *Revista Pensamiento, palabra y obra*, (3). 54-59. Disponible a: <https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/revistafba/article/view/437/435>
- Braidotti, Rosi. (ed.). (2013). *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Castro-Gómez, Santiago. (2012). Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk. *Revista de Estudios Sociales*, 1(43). 63-73. Disponible a: <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/res/article/view/5717>
- Chavarría, Gabriela. (2015). El posthumanismo y los cambios en la identidad humana. *Revista Reflexiones*, 94(1). 97-107. Disponible a: <https://www.scielo.sa.cr/pdf/reflexiones/v94n1/1659-2859-reflexiones-94-01-00097.pdf>
- Choque-Aliaga, Osman Daniel. (2019). “Dios ha muerto” y la cuestión de la ciencia en Nietzsche. *Revista Estudios de Filosofía*, (59), 139- 166. Disponible a: <https://www.redalyc.org/journal/3798/379859422007/html/>
- Ferrando, Francesca. (ed.). (2023). *Posthumanismo Filosófico*. Segovia: Materia Oscura.
- González-García, Diego i Maureira-Velásquez, Marco. (2022). Los ecos del superhombre: cibernéticos, posthumanos y sujetos contemporáneos, *Arbor*, 198 (805), 1-12. Disponible a: <https://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/2550/3807>
- Galparsoro, José Ignacio. (ed.). (2020). *Más allá del posthumanismo: antropotécnicas en la era digital*. Granada: Editorial Comares.
- Galparsoro, José Ignacio. (2019). La filosofía como antropotécnica no biomédica. *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, (63). 55-79. Disponible a: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7096517>
- Garay Salinas, Irvin. (2022). *Ciudadano cyborg: una propuesta de práctica filosófica desde el posthumanismo*. [Tesis doctoral]. Universidad vasco de Quiroga. Recuperat de: http://dspace.uvaq.edu.mx:8080/jspui/bitstream/123456789/1882/1/Texto_completo.pdf

Haraway, Donna. (1984). *Manifiesto Ciborg. El sueño común de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*. Talens, Manuel y Ugarte, David (Trad.). [pdf lliure online]. Disponible a:

https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz_suarez/ciborg.pdf

Landinez, Diego Alfonso.(2018). La superación del nihilismo en la búsqueda del eterno retorno. *Cuestiones de Filosofía*, 4(22). Recuperat de:

<https://doi.org/10.19053/01235095.v4.n22.2018.8308>

Larrión, Jósean. (2019). Teoría del actor-red. Síntesis y evaluación de la deriva postsocial de Bruno Latour. *RES. Revista Española de Sociología*, 28(2). 323-341. Disponible a:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6937355>

Lasanta, Pedro Jesús. (2017). *El nihilismo después de Nietzsche*. Logroño: Editorial Horizonte.

Lemm, Vanessa. (2021). Nietzsche y el posthumanisme. *Araucaria: Revista Iberoamericana de filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 23(46), 291-306. Disponible a: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7942949>

Llácer, Toni. (2015). Nietzsche. *El superhombre y la voluntad de poder*. Barcelona: Bonalitra Alcompas, SL: [pdf online lliure]. Disponible a:

<https://practicadocentefilo.files.wordpress.com/2019/04/02.-llacer-toni-nietzsche.-el-superhombre-y-la-voluntad-de-poder-1.pdf>

Martín Campillo, Francisco Javier (2021). *Nihilismo, modernidad y posthumanismo*. Madrid: Bohodón Ediciones.

Martínez, Jorge. (2004). *El nihilismo en la metafísica de Nietzsche*. [Treball final de Grau]. Universidad de Chile. Recuperat de:

<https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/133706/El-nihilismo-en-la-metafisica-de-Nietzsche.pdf>

Mayos, Gonçal. (2022). “¿Cómo Nietzsche supera el nihilisme y deviene antinihilista?.” A: *Nietzsche actual: reflexiones ineludibles sobre un clásico intempestivo*. Arizmendi, Paula i Lazo, Pablo (coord.). México: Universidad Iberoamericana A.C. [versió epub apple books].

Mayos, Gonçal. (2006). *F. Nietzsche. El nihilisme: Escritos póstumos*. Barcelona: Editorial Península.

Mayos, Gonçal. (1999). Nietzsche: pensar más allá de la identidad. *Thémata: Revista de Filosofía*, 23. Recuperat de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=630957>

Nietzsche, Friedrich] (ed.). (2013). *Obras selectas*. Madrid: Edimat.

— (2013). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Edimat.

— (2013). *Mas allá del bien y del mal*. Madrid: Edimat.

— (2013). *El Anticristo*. Madrid: Edimat.

Nietzsche, F. Friedrich] (ed.). (2002). *La Gaya ciencia*. Madrid: Editorial EDAF, SL.

Proto, Fernando. (2015). Dialéctica del posthumanismo nihilista. *Revista FAIA*, 4(21).

Recuperat de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5310114>

Sánchez-Meca, Diego. (2018). *El itinerario intelectual de Nietzsche*. Madrid: Tecnos.

Tello, Carlos. (2020). Posthumanismo. Contornos de una herramienta epistemológica.

Actio Nova: Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada, (4). 439-463.

Disponible a: https://revistas.uam.es/actionova/article/view/actionova2020_4_019

Imatge de portada:

Pixabay.com. (s.f.). [Imatges sense dret d'autor]. Disponible a:

<https://pixabay.com/es/illustrations/cyborg-jinete-transhumanismo-7692358/>