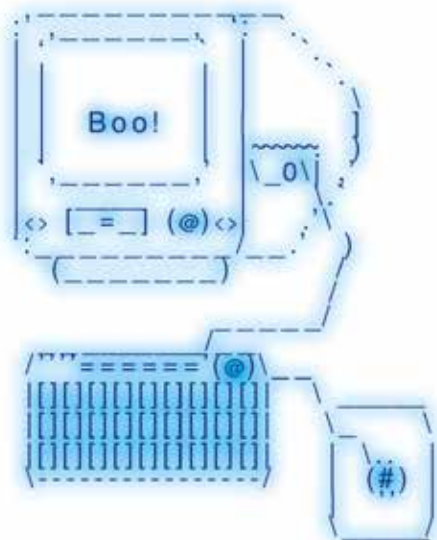


INICIARTE



Digital Afterlife

Marta Galindo García

JUNTA DE ANDALUCÍA

Consejera de Cultura y Patrimonio Histórico

Patricia del Pozo Fernández

Viceconsejera de Cultura y Patrimonio Histórico

María Esperanza O'Neill Orueta

Secretaria General de Innovación Cultural y Museos

Mar Sánchez Estrella

Delegada Territorial de Cultura y Patrimonio Histórico en Córdoba

Cristina Casanueva Jiménez

Gerente de la Agencia Andaluza de Instituciones Culturales

Almudena Bocanegra Jiménez

PROGRAMA INICIARTE

Agencia Andaluza de Instituciones Culturales

Comisión de Valoración de Proyectos 2021:

Domingo Martínez, Pilar Millán (IAC),

Paloma de la Cruz, Curro González

y Eva González

EXPOSICIÓN

Espacio IniciarTE Córdoba

Producción,
Agencia Andaluza de Instituciones Culturales

Eva González Lezcano

Eva López Clavijo

Montaje,

MANMAKU Cultura Creativa, S.L.U.

CATÁLOGO

Edición,
Consejería de Cultura y Patrimonio Histórico. Junta de Andalucía

Texto,
Marta Echaves y
Alejandra López Gabrielidis

Traducción,
Deirdre B. Jerry

Fotografía,
Claudia Ihrek

Diseño,
Marta Galindo García

Producción,
Agencia Andaluza de Instituciones Culturales

Imprenta,
Servigraf, S. L.

© Textos: sus autores

© Reproducciones: sus autores

© Edición: Consejería de Cultura y Patrimonio Histórico. Junta de Andalucía

ISBN: 978-84-9959-410-1

Depósito Legal: SE 819-2022

Digital Afterlife

Marta Galindo García

Textos de Marta Echaves
y Alejandra López Gabrielidis

Index

Presentación	
Llorar el dato	
Mourning data	
カツオ, Anna & Marta	
Digital Afterlife	
Bio	

.....	7
.....	8
.....	26
.....	42
.....	50
.....	70



Existen en la actualidad millones de perfiles digitales en activo que pertenecen a personas fallecidas. A muchas, incluso, se les revive a través de recreaciones digitales, cuestión que genera una gran controversia sobre el uso de la memoria y los derechos del difunto.

En 'Digital Afterlife', la artista gaditana Marta Galindo nos propone, a través de una experiencia inmersiva cargada de acidez, diversas cuestiones sobre la gestión de los datos digitales personales después del fallecimiento corporal.

Esta exposición forma parte del Programa Iniciararte que seleccionó en 2021 cinco proyectos de jóvenes artistas andaluces que desarrollan su actividad creativa dentro del contexto de innovación tecnología incorporando los lenguajes de comunicación más actuales.

Patricia del Pozo Fernández

Consejera de Cultura y Patrimonio Histórico
Junta de Andalucía

Llorar el dato

Marta Echaves 

Alejandra López Gabrielidis 

Una conversación entorno a *Digital Afterlife*



Cuando Marta Galindo me invita a escribir un texto para el catálogo de su exposición *Digital Afterlife*, enseguida le planteo la posibilidad de conversar contigo, Alejandra, respecto a las cuestiones que su proyecto arroja. Esto es así porque si bien yo llevo unos años investigando cuestiones de necropolítica y ritualidades del duelo, me parecía que tus investigaciones en torno a la relación entre el cuerpo y los datos, y las políticas reproductivas de estos últimos, podían enriquecer mis preguntas en torno a las políticas de la muerte y la pérdida, que hasta ahora no había situado en un marco de lo tanatotecnológico.

Para empezar creo sería interesante que nos hablaras de la noción de cuerpo de datos que tú manejas, para desde esta hipótesis preguntarnos cuál sería la relación entre el dato y el cuerpo muerto. Me pregunto si tiene sentido mantener una distinción dicotómica entre nuestra dimensión orgánica y finita, y nuestra realidad datificada con sus correspondientes legados digitales, o más bien debemos atender a la imbricación entre ambas y las complejidades que esto supone... Me he encontrado también con el concepto de *data (in)mortality* y me preguntaba que, si los datos son también mortales, quizás estamos más ante una cuestión de políticas del duelo y no solo de la experiencia del duelo en sí. Siempre he entendido que el duelo forma parte del trabajo reproductivo. ¿Cómo conectarías entonces la mortalidad de los datos, la política de su gestión, y la cuestión de la reproducción de los datos en las líneas que Toni Navarro y tú planteáis?



El otro día hablando con un amigo caía en la cuenta hasta qué punto este concepto de cuerpo de datos se refiere a una dimensión histórica, ontogenética, del cuerpo, es decir, responde a una pregunta por el ser del cuerpo en su devenir, en su movimiento. Lo que me interesa pensar

es el modo en que la realidad corporal se despliega de un determinado modo en un determinado momento y genera nuevas estructuras topológicas, así como nuevas fuerzas de transformación dinámica. Podríamos describir en pocas palabras el “cuerpo de datos” como un nuevo terreno de nuestra realidad corporal. Si entendemos la corporalidad como el eje desde el cual se estructura nuestra experiencia, yo parto de la constatación de que hoy en día ese eje no está solo compuesto por un cuerpo somático, sino también un cuerpo de datos, un cuerpo exosomático, que está fuera del cuerpo pero que participa, sin embargo, activamente en el devenir de ese cuerpo. Podríamos decir que ambos cuerpos se hallan siempre en dinámicas de co-constitución.

De acá, se pueden abrir miles de vías de exploración. Pero para la pregunta que me haces, creo que sería interesante explorar la vía de la presencia datificada. Nuestro cuerpo de datos expande nuestra presencia en el espacio virtual. Hay un filósofo que me ha ayudado mucho a pensar estas ideas que es Gilbert Simondon, y él describe la muerte no como la eliminación de la individualidad sino como un agujero de esa individualidad. ¿Qué quiere decir esto? En realidad cuando un individuo muere, no deja de estar presente, simplemente su presencia, en lugar de estar rellena, se siente como hueca, por todos lados la sentimos pero como un agujero en la realidad, como si le faltase algo, alguien, te echo en falta, te siento pero no te encuentro, te percibo pero no te veo, te hablo pero no me respondes, te lloro y no me consuelas. A mí me gusta mucho pensar de esta manera la muerte, porque es curioso... cuando alguien (o una relación, un proyecto, una casa, un lugar) muere, muchas veces se vuelve más presente que cuando estaba vivo, creo que esto tiene que ver con el agujero, con el abismo, con el

vértigo. ¿Qué se puede hacer con el abismo si no es caer en él?

La respuesta obvia creo que es, el cuerpo de datos, nos ayuda a revivir la presencia de alguien que se ha ido. ¿Pero hasta qué punto ese revivir, no es un revivir el agujero? Creo que lo interesante respecto a las políticas del duelo justamente es que no apuntan a eliminar el agujero, la falta, la ausencia, sino darnos herramientas, espacios, lugares, dinámicas, rituales, que nos ayuden a lidiar con ella. Tener un dato donde poder ir a llorarla. Mi padre me decía, respecto al suicidio de su madre, que él superó en gran medida esa ausencia, cuando se dio cuenta que nunca se iba a ir y aprendió a convivir con ella. Entonces, tener un dato donde poder ir a despedirnos en este sentido puede ser interesante, porque esos lugares nos faltan, quizás porque habitamos mucho los espacios digitales que están siempre llenos de nuevos datos, más actualizados, más presentes, hiperactualizados, un mundo de datos que, en definitiva, no da lugar a la muerte.

Es paradójico porque, en cierto sentido, el dato siempre es un cuerpo muerto, un cuerpo inorgánico. Sin embargo, lo interesante es la capacidad transindividual que tiene el dato de hacerse presente ante, interactuar y articularse con otros cuerpos maquínicos, somáticos, colectivos, políticos, institucionales... En ese sentido, como dice Bernard Stiegler, el dato digital forma parte de esa capacidad de la vida por extender la vida por otros medios que no son la vida. Una de las funciones básicas de los datos es producir una memoria que retenga y mantenga la vida de ciertas civilizaciones u organizaciones humanas, más allá de las capacidades retentivas de un cerebro y de un cuerpo orgánico.

Y aquí surgen líneas interesantes que se pueden trazar con la dimensión reproductiva, tanto en relación al trabajo reproductivo como a la justicia reproductiva. Muchas de las discusiones actuales en relación a los datos y las plataformas, se abordan desde su dimensión “productiva”, en los siguientes términos: los usuarios son los que producen datos que generan valor, que es capitalizado por las empresas tecnológicas. Pero quizás aquí deberíamos entender esta dinámica no como producción, ya que ésta siempre implica la creación de algo, de un objeto, una mercancía o un servicio, sino más bien como reproducción de los cuerpos de datos y entornos digitales. La producción de datos diaria y constante en las redes sociales –mantener activo un perfil en IG, participar en hilos y discusiones en TW, subir contenido a Youtube o hacer vídeos en Twitch– reproduce, nutre y hace crecer la vida de nuestros cuerpos digitales y hace que estos entornos se mantengan activos y vitales. En este sentido podríamos pensar en la generación de datos como reproducción de cuerpos de datos y entornos digitales en cuanto espacios vitales (aunque no vivos), de la vida contemporánea.

Por otro lado, cuando pensamos con Toni Navarro la idea de la justicia reproductiva de nuestros datos, lo hicimos en relación más bien a la capacidad de la agregación de nuestros cuerpos de datos por dar lugar o “nacimiento” a IA. Nuestros “cuerpos de datos” son de extrema importancia para el entrenamiento de las IA. En su desarrollo la IA implica una dimensión cuantitativa vinculada al conjunto y cantidad de datos con el cual se entrena que se transforma luego en un valor cognitivo cualitativo. Mientras más datos posea una inteligencia artificial para entrenarse más precisa y compleja será su capacidad cognitiva. De hecho, los últimos avances en

cognición técnica se basan más en la cantidad de datos y capacidad de almacenamiento y procesamiento de los mismos, que en las destrezas o proezas científicas y algorítmicas, tal como quieren hacerlo creer las grandes compañías tecnológicas. Meredith Whittaker ilustra esta realidad con el caso de AlexNet, un algoritmo muy eficaz en el reconocimiento predictivo de patrones que ganó en 2012 el ImageNet Large Scale Visual Recognition Challenge, y se convirtió en un referente de la historia reciente de la IA. Sin embargo, Whittaker afirma que “El algoritmo AlexNet se basaba en técnicas de machine learning que tenían casi dos décadas de antigüedad. Pero no fue el algoritmo lo que supuso un gran avance: fue lo que el algoritmo podía hacer cuando se combinaba con datos a gran escala y recursos computacionales.” Son nuestros cuerpos de datos los que están dando lugar al nacimiento de tantas IA en las últimas décadas ¿Podríamos entonces pensar las IA como cuerpos cognitivos colectivos? ¿Podríamos abogar por la justicia reproductiva sobre nuestros cuerpos de datos y reclamar, por ejemplo, el derecho a abortar IA no deseadas? ¿De qué manera podríamos colectivizar y apropiarnos del potencial cognitivo de nuestros cuerpos digitales?

Pensar la dimensión reproductiva de los datos es una manera de intentar trazar líneas de continuidad entre la vida y la muerte en cierto sentido porque implica reconocer la mutua implicación de vida orgánica, social, política y la dimensión inorgánica técnica y artificial.



De todo lo que dices me resuenan varias cosas que quizás sería interesante preguntarnos. En primer lugar me parece precioso lo que comentas de cómo describe Simondon la muerte, de hecho justo estoy leyendo un libro que comenta algo similar. Lucy Williams acuña el concepto

espacio de duelo para describir el espacio, o hueco que se crea con las ausencias al interior de un lugar. Es la noción de que algo, o alguien, puede estar presente a través del vacío que genera su ausencia. En este sentido como comentas “tener un dato donde poder ir a llorarla” puede ser de utilidad en un contexto en el que la digitalización incluso de los rituales de la muerte y el duelo es ya inevitable. Pienso mucho en cómo los cementerios no son lugares que las generaciones más jóvenes utilicen para encontrarse con sus muertos, y también sucede, como me pasa a mi con mi tío, que muchas personas han preferido que sus cenizas sean lanzadas a un lugar significativo para ellas y entonces no se alojan en un arquitectura fija como puede ser un nicho, sino en una topografía difusa... Si además tenemos en cuenta cómo el neoliberalismo ha afectado a la industria funeraria generando una desigualdad brutal en lo que respecta a la capacidad para pagarse los costes que implican mantener a un ser querido en un cementerio, está claro que los espacios digitales pueden ser más inclusivos, y posibilitar otras relaciones dolientes. Claro está que mucha gente pensará que hay algo que en lo digital se pierde, pero creo que tus investigaciones pasan un poco por incorporar otros sentidos comunes respecto a lo que desarrollo tecnológico implica, para entender la complejidad contemporánea de nuestra vida psicoafectiva. ¿Está lo digital exento de espiritualidad? La pandemia ha puesto en evidencia la utilidad de determinados recursos digitales a la hora de poder realizar funerales a distancia, y esto ya venía siendo una realidad para todas aquellas personas que han migrado y tienen a seres queridos lejos, dado que la única manera que tienen de poder acompañarse pasa por las posibilidades que plataformas de videollamada o los mismos muros-memorials de Facebook... El problema está en la capitalización y modelado de estos posibles

por parte de los GAFAM, un diseño desde arriba de lo que podrían ser estos recursos y experiencias. En este sentido, el tema de que los datos también de las personas que han muerto sirvan para entrenar a las inteligencias artificiales me parece una locura, y entiendo que aquí se abre el melón de la propiedad de los legados digitales. Igual que se puede donar tu cuerpo a la ciencia para futuras investigaciones, ¿tendría sentido regular la manera en que nuestros datos una vez fallezcamos sean utilizados para determinados desarrollos de las inteligencias artificiales y no otros? ¿Puede ser justo esta batalla por la autodeterminación de los legados posmortem una vía para afectar las direcciones de las investigaciones de las IA? Quizás sea ingenua, pero tengo la sensación de que estas cuestiones aún están en caliente y que hay cierto margen para desde la muerte afectar el curso del futuro en este sentido aunque parezca paradójico... Creo que nuestras sociedades contemporáneas dan la espalda a nuestra condición de seres finitos, y que quizás hay algunos aspectos de estos temas que estamos comentando, que vuelven a poner a la muerte y su gestión en el centro del debate público. Por ejemplo, creo que nos es mucho más difícil asimilar que ahora mismo en el planeta Tierra hay más muertos que vivos, y en una proporción totalmente desmesurada, pero que quizás saber que en el 2070 en Facebook habrá más perfiles de gente muerta que de gente viva es algo que integramos con más facilidad...



Definitivamente creo que hay algo muy interesante en lo que comentas respecto a la inclusividad que puede ofrecer lo digital a la hora de ofrecer espacios para el duelo. No sé las cifras exactas, pero es muy caro costear un funeral y un nicho en un cementerio y pocas personas se lo pueden permitir. Por lo que tener espacios de duelo virtuales que no requieran dinero puede ser algo muy

interesante y que aún está en gran medida inexplorado. Usamos los perfiles de redes sociales de gente que se ha muerto, pero en realidad no existen, o al menos yo no conozco, espacios digitales específicamente diseñados para el duelo.

Me preguntas si lo digital está exento de espiritualidad, y yo creo que no. Creo que esta percepción de lo digital como algo frío, maquínico e impersonal bebe de visiones dualistas y puristas, del hecho de pensar que la técnica es un reino de objetos inanimados que no tienen nada que ver con nuestra subjetividad y humanidad. Y esto es una ceguera muy grande, nuestros modos de tejer redes afectivas, de comunicarnos, de organizarnos, de construir sensibilidades, ritmos y temporalidades vitales están estrechamente ligados a la técnica. Que no nos guste de qué manera la técnica modula y afecta estos ámbitos, en lugar de conducirnos a condenar la técnica como algo esencialmente diferente a nosotros, nos tiene que empujar a implicarnos como agentes activos en el diseño y la regulación de estos espacios digitales.

El tema no es que pueda existir espiritualidad y experiencias de duelo en lo digital, sino cómo lo gestionamos. Y aquí se abren muchas cuestiones, primero que nada, cómo combinar esta posibilidad con el derecho a ser olvidada? En manos de quién está decidir qué datos se mantienen y qué datos no se mantienen después de nuestra muerte? De la propia persona, de sus allegados o seres queridos? Y por otro lado, también hay que tener mucho cuidado respecto a cómo activar esas presencias de quienes se han ido. Por ejemplo, el otro día yo había pasado un día realmente difícil a nivel emocional, fue un día duro, tuve un momento de crisis que me atacó sin permiso y tuve que hacer un esfuerzo para remontar porque debía

trabajar. Cuando logré recuperar la compostura y me puse a trabajar luego de un rato miré el móvil y Google me ofrecía ver mis fotos de hace un año, que era justo el momento en que estaba de visita en Argentina. Entré y me salieron fotos de mi Abuela, una de las personas más importantes en mi vida, que murió hace unos meses, sin que yo pudiera despedirme de ella, ni hacer el duelo junto a mi familia. El efecto que tuvo en mí este recordatorio de mi Abuela justo en ese preciso momento no fue nada bueno, porque no fue nada oportuno. Recordé entonces un artículo que leí hace unos años de una pareja a quien se les había muerto su hija de una manera bastante trágica y hablaban de lo difícil que era lidiar con los recordatorios constantes de Google y Facebook con imágenes de su hija, y comentaban que se sentían muy impotentes porque no había forma de que pudieran configurar de otro modo esto, se trataba de recordatorios que se activaban de forma automática por el algoritmo de estas plataformas. Por eso creo que, en lugar de utilizar los espacios digitales tal como ya existen sin más, quizás deberíamos rediseñar estos espacio y/o crear nuevos que garanticen que no se frivoliza el dolor que vehiculan estas experiencias y que ponen a disposición modos de accesos voluntarios y consensuados al duelo.

Volviendo a la pregunta, creo que lo digital no estará exento de espiritualidad sólo si existe la experiencia espiritual en las formas de vida contemporáneas. Y aquí hay un punto interesante a aclarar: en la articulación del cuerpo somático y el cuerpo de datos o cuerpo digital, es el cuerpo somático siempre prioritario y primordial, porque sigue siendo el único emplazamiento donde la experiencia tiene lugar. En este sentido, si no percibimos espiritualidad en el mundo digital no es porque esta tecnología no lo permita, sino porque el Occidente contemporáneo heredero

de la modernidad ilustrada se ha cargado todas las formas de espiritualidad porque estas no entran en el reino de la Razón. Y desde esta herencia moderna laica hemos cometido el gran error de confundir espiritualidad con religión, cuando esto no tiene por qué ser necesariamente así. Las experiencias de infinitud o de amor expandido que pueden otorgarnos ciertas drogas, ciertas experiencias de baile o canto colectivo, ciertas prácticas somáticas meditativas, cualquier cielo rojo en un atardecer frente al mar, el éxtasis o empatía profunda que nos genera una lectura, o asumir una muerte cercana ¿no son acaso experiencias espirituales? Lo paradójico de la experiencia espiritual es que tiene que suceder en el cuerpo somático porque es un desborde de ese cuerpo, tiene que llevarnos al borde de la vida para sentir que ese límite se expande, en otros cuerpos, a través del tiempo o en un espacio abierto. En este aspecto, creo que el cuerpo digital puede ofrecer muchas vías para explorar otras formas no lineales de relacionarnos con el tiempo.

El hecho de buscar no frivolar esta experiencia en el espacio digital no tiene, sin embargo, que limitarnos a resignificar el tono emocional del duelo. En muchas culturas, el duelo se vive como una fiesta, una fiesta dolorosa, pero una fiesta al fin. Podemos también aprovechar la oportunidad de resituar el duelo en los entornos virtuales, para resignificarlo y explorar nuevas formas de expresar y colectivizar el dolor. Y podemos también utilizar nuestro cuerpo digital para relacionarnos de otro modo con el tiempo y con nuestros vivos una vez que estemos muertos. Como en el video *Spektra* de Marta Galindo, ¿podríamos pensar por ejemplo modos de automatizar mensajes en el mundo digital para que se activen después de nuestra muerte?

Pero creo que es importante pensar también ¿a quién pertenecen estos espacios para el duelo y las muertes digitales? Si bien lo digital ofrece muchísimos servicios de forma gratuita, está excesivamente privatizado. Y como suele decirse, el precio que pagamos por estos servicios gratuitos son nuestros datos. Por lo tanto, no hay que olvidar que lo digital también es material, supone centros de datos, cableado, fibra óptica, una vasta infraestructura técnica que pertenece a un puñado muy pequeño de empresas tecnológicas. Por lo tanto, queriendo democratizar el acceso al duelo en espacios digitales podemos quizás ingenuamente volver a privatizarlo, si no nos comprometemos también con colectivizar la materialidad de Internet.

Esto entra en directa relación con la última cuestión que planteas respecto al tema del legado de nuestros datos. El problema es que hoy en día no existe una capacidad de autodeterminación del uso de nuestros datos para entrenar IA ni siquiera para las que estamos vivas. Nuestros cuerpos de datos participan de proyectos de IA respecto a los cuales nosotras no estamos ni enteradas, y para los cuales podemos no estar nada de acuerdo como por ejemplo IA de reconocimiento facial para lo que llaman –espantosamente– “fronteras inteligentes”, drones militares con capacidad y autonomía para matar, etc. Abordar este tema, como tú dices desde la perspectiva del derecho a decidir el destino de nuestros datos cuando estemos muertas, quizás puede ser interesante. Por un lado, pienso que esto no tendría por qué reducirse al momento de nuestra muerte, deberíamos tener ese derecho siempre. Pero resulta tan evidente la incapacidad de una persona muerta a decidir, que quizás se abre aquí una vía interesante para presionar y activar estos mecanismos de regulación desde políticas digitales postmortem.



Para cerrar esta conversación, y tomando una de las líneas que sugieres en tu respuesta que está directamente relacionado con el video de *Spektra* de Marta Galindo, las “apariciones” de recordatorios o mensajes que parecen venir del “más allá,” hay algo que me obsesiona bastante que es la cuestión de los fantasmas o espectros en entornos digitales. Hace un tiempo quería escribir un cuento de terror que tuviera lugar en el contexto de Internet, jugando entre la idea de la ouija y la posesión, historias de mediums 2.0. Crear un imaginario donde mientras una estuviera navegando fuera normal que aparecieran fantasmas que intentasen comunicarse con nosotras a través de los flujos algorítmicos. Como virus que en verdad son restos de vidas pasadas que mutaron convirtiéndose en una serie de entidades que no responden al canon del fantasma gótico decimonónico, pero que aún condensan los miedos que proyectamos en las figuraciones fantasmales. Esta idea germinal se fue diluyendo y nunca llegué a escribir esta ficción, pero cada vez tengo más claro que hay una conexión muy fuerte entre lo espectral y las realidades digitales. Imagino que por un lado hay un interés muy fuerte en crear un sentido común en el que Internet es inmaterial, ya que esta ideología permite que no nos hagamos responsables de todos los daños infraestructurales que produce nuestra actividad en estos entornos. También a mi entender hay un borramiento de la materialidad de lo humano en las realidades laborales marcadas por las lógicas del capitalismo de plataforma que para mi son muy evidentes en el uso de la palabra ghost para nombrar algunos aspectos que este régimen ha producido, pensemos en la noción de ghostworkers, ghostkitchen, entre otras. Por último no me parece baladí que Derrida en su libro *Espectros de Marx* nos advierta de la necesidad de atender a la dimensión irreductiblemente espectral de las tele-tecnologías, intuyendo ya a principios

de la década de los 90 los múltiples efectos espectrales que traerán consigo las nuevas velocidades de la aparición del simulacro, la proliferación de imágenes sintéticas o protésicas, el acontecimiento virtual, el ciberpace... Leí que en momentos de gran aceleración de los desarrollos tecnológicos con todas las transformaciones sociopolíticas que implican, siempre se da un auge de imaginarios mágico espirituales, y esta afirmación siempre me viene a la mente cuando me pregunto por qué el adjetivo ghost prolifera en nuestras gramáticas de un presente tan marcado por nuestras realidades digitales.



Esta idea de ciencia ficción sobre apariciones fantasmáticas en Internet me hace pensar en otra cuestión que también aparece en el vídeo de Marta, los vídeos creados con deep fake que traen presencias de seres que ya han muerto o que nunca existieron, y respecto a este tema pienso siempre en la posible guerra de IA con fantasmas digitales como nueva tipología de armas. Creo que quizás hemos visto solo el comienzo de las fake news, y que el next stage estará marcado por esta técnica, que supone el simulacro en su máximo esplendor. Un panorama bastante oscuro la verdad. Prefiero tu idea porque le da, de alguna manera, una autonomía ontológica a lo digital respecto a lo vivo. Es decir, no asume lo digital simplemente como una copia pobre, buena o supletoria de la realidad sino como un emplazamiento donde tiene lugar otro modo de existencia. Esto me hace pensar en el concepto de “incomputable” de Luciana Parisi que señala el hecho de que los algoritmos no constituyen una forma de conocimiento derivado de la racionalidad humana, sino que suponen una capa de racionalidad técnica inhumana por derecho propio que no es ni mejor, ni peor que la humana, sino “otra”. Si bien Parisi trabaja esta idea más en términos cognitivos y epistemológicos, puede ser interesante

extrapolarla al ámbito ontológico como posibilitadora de otros modos y tipologías de presencias.

Creo que puede tener sentido pensar la relación entre lo digital y lo espectral en este sentido, más que en la perspectiva de la inmaterialidad que es sin duda errónea e irreal. Pero existen muchas razones por las cuales esta perspectiva existe y persiste tanto. Una es filosófica y consiste en la separación de materia y forma en la tradición occidental, lo cual nos ha llevado a concebir la información como algo esencialmente formal y accidentalmente material. La otra es más bien económica como tú lo dices, existen gran interés en que sigamos concibiendo estas tecnologías como inmateriales para que no seamos capaces de percibir los grandes costes ecológicos que suponen, ni la gran cantidad de poder y riqueza material que generan y que se centraliza cada vez más. La otra es más bien física si se quiere, ya que se relaciona con el trastocamiento del eje temporal y espacial con el que opera nuestro cuerpo somático y la telepresencia y ubicuidad que posibilita lo digital.

Y creo que los borramientos que produce la ubicuidad y telepresencia de lo digital opera no solo respecto a la materialidad humana sino también paradójicamente respecto a los propios objetos digitales. Y esto, sumado a los cambios tecnológicos acelerados que estamos viviendo, es también una de las razones por las cuales sentimos que lo digital opera de forma mágica. La invisibilidad del objeto técnico es algo que viene buscando y diseñando hace tiempo de forma explícita. Mark Weiser en su artículo de 1993 titulado “Some Computer Science Issues in Ubiquitous Computing”, afirmaba que era necesario cambiar radicalmente la concepción de los ordenadores de escritorio y hacer que éstos dejen de

depender de un cableado y se esparzan y distribuyan por el espacio físico de manera que se vuelvan omnipresentes e “invisibles” para el usuario. En este sentido, los propios objetos técnicos tienen un punto fantasmal, no es porque son difíciles de ver sino, al contrario, porque están en todos lados y porque al usarlos entramos en un entorno virtual que engulle nuestra atención sin que reparamos en la corporalidad material que está dando lugar a esa experiencia. Creo que esta dimensión fantasmal de los objetos digitales se relaciona directamente con la obsolescencia programada, los grandes vertederos de e-waste y al fin y al cabo con extrapolar en ellos unas funciones y unas lógicas puramente serviles. Volviendo a citar a Simondon, una de sus ideas más contundentes es que la alienación de las sociedades contemporáneas tiene su origen en una alienación previa, que es la del propio objeto técnico del ámbito de la cultura. Como no consideramos el objeto técnico una entidad que pertenece a la cultura y a la sociedad, sino que lo dejamos en el reino falsamente separado y neutro de la ciencia y la tecnología, no reparamos en ellos, no los conocemos ni desplegamos herramientas que nos permitan acoplarnos de modo deseable a ellos, o diseñarlos atendiendo a las necesidades y voluntades colectivas. El objeto técnico entonces nos aliena y lo que antes era trabajo mecánico en fábricas se traduce en trabajadoras de click, entrenadoras de IA, medidoras de contenido de plataformas, riders, trabajadoras de las ghostkitchen. El hecho de que las tecnologías permiten fragmentar las tareas, mediatizar, externalizar y deslocalizar los procesos productivos genera una gran cantidad y diversidad de trabajos fantasmales invisibilizados y precarizados.

Alejandra López Gabrielidis

Mendoza, 1986

Filósofa especializada en arte y tecnologías digitales. En su investigación examina las nuevas modalidades de corporalidad que surgen en relación al fenómeno de la datificación, analizando las relaciones que se tejen entre los datos y el cuerpo desde un paradigma de agencialidad y cognición distribuidas. Actualmente trabaja como investigadora en Tecnopolítica (UOC/IN3) y es co-coordinadora del Vector de Conceptualización Sociotécnica. Asimismo trabaja como profesora de Teorías Críticas del Diseño Interactivo, Comportamiento Digital e Internet Mining en ELISAVA. Ha traducido el libro de Franco "Bifo" Berardi Fenomenología del Fin. Sensibilidad y mutación conectiva (Caja Negra, 2017) y publicado artículos y ensayos en diversas revistas y editoriales como Holobionte, BRAC, InterARTive, Teknokultura, Arquine, El Salto y textos de exposiciones como Sssssssilex (La Capella) o Cuerpo y Ficción (Dilalica).

Marta Echaves

Madrid, 1990

Investigadora, y escritora, formada en Filosofía y el Programa de Estudios Independientes (MACBA). Sus proyectos se desarrollan en la intersección entre la práctica curatorial, la escritura y la investigación historiográfica, proponiéndose visitar imágenes y metáforas asociadas a contextos epocales concretos, desde la vivencia íntima y los anecdóticos como detonadores de dispositivos poéticos de memoria. La posibilidad de entender la práctica documental de una manera expandida, y la relación entre la práctica artística y el hacer historiográfico, son el motor de sus procesos, poniendo en el centro el trabajo con la memoria oral y los archivos íntimos, las violencias y pérdidas que los atraviesan, y la necesidad de prácticas y rituales de restitución y duelo colectivo.



Presented to
SPEKTRA
For passing 100,000 subscribers

 **YouTube**



Mourning data

Marta Echaves 

Alejandra López Gabrielidis 

A conversation about *Digital Afterlife*



When Marta Galindo invited me to write a text for the catalogue of her *Digital Afterlife* exhibition, I immediately suggested the possibility of having a conversation with you, Alejandra, about the topics broached in her project. I did this because, although I've been researching aspects of necropolitics and grieving rituals for several years, I thought that your research on the relationship between the body and data, and the reproductive policies of the latter, could enrich my own questions about the politics of death and loss, which I hadn't considered in a thanatotechnological framework until now.

To begin, I thought it would be interesting if you could talk about the "data body" notion you work with, which we can then use as a hypothesis to ask ourselves what kind of relationship there might be between data and a dead body. I wonder if it makes sense to maintain a dichotomous distinction between our organic, finite dimension and our datafied reality with its corresponding digital legacies, or if we'd be wiser to focus on the overlap between the two and the complexities this entails... I've also come across the concept of data (in)mortality and asked myself: if data are also mortal, perhaps this has more to do with the politics of mourning than the mourning experience itself. I've always seen mourning as a part of reproductive labour. So, how would you connect data mortality, the politics of its management, and the question of data reproduction along the lines that you and Toni Navarro are positing?



While talking with a friend the other day, I realised the extent to which this data body concept refers to a historical, ontogenetic dimension of the body—in other words, it's a response to a question about the body's being in its evolution, its movement. What I find interesting is thinking

about how the corporeal reality unfolds in a certain way at a certain moment and generates new topological structures, as well as new forces of dynamic transformation. To put it succinctly, we could describe that “data body” as a new realm of our corporeal reality. If we understand corporeality as the axis around which our experience is structured, my premise is that today this axis consists not only of a somatic body but also of a data body, an exosomatic body, one that’s outside the body and yet actively participates in the evolution of that body. We might say that both bodies always meet in co-constituting dynamics.

This opens up thousands of different paths to explore. But regarding your question, I think it would be interesting to explore the path of datafied presence. Our data body expands our presence into virtual space. One philosopher who’s really helped me to think about these ideas is Gilbert Simondon, and he describes death not as the elimination of individuality but as a hole left by that individuality. What does this mean? In reality, when an individual dies, s/he does not cease to be present; it is just that his or her presence, instead of being filled, feels hollow. We sense it everywhere but as a hole in reality, as if something or someone were missing: I miss you, I feel you but can’t find you, I perceive you but can’t see you, I speak to you but you don’t answer, I weep for you and you don’t comfort me. I quite like this notion of death, because it’s curious... when a person (or a relationship, a project, a house, a place) dies, they often become more present than when they were alive, and I think this is because of the hole they leave behind, the abyss, the dizzying chasm. What can you do with the abyss other than fall into it?

The obvious answer is, I think, the body of data,

which helps us to revive the presence of someone who has left us. But to what degree is that revival not a reviving of the hole? I think the interesting thing about the politics of grief is precisely that their purpose isn't to eliminate the hole, the lack, the absence, but rather to give us tools, spaces, places, dynamics, rituals that help us to cope with it—to have a piece of data where we can go to to mourn it. My father told me, speaking of his mother's suicide, that he really didn't start getting over her absence until the moment he realised it would never go away and learned to live with it. So having data where we can go to say goodbye in that sense can be interesting, because we're lacking those places, maybe because we spend so much time in digital spaces that are always full of new data, more up to date, more present, hyper-updated, a world of data that, in short, leaves no room for death.

It's paradoxical because, in one sense, a piece of data is always a dead body, an inorganic body. However, the interesting thing is data's trans-individual capacity to become present before, interact and join with other bodies, be they mechanical, somatic, collective, political, institutional or what have you. In that sense, as Bernard Stiegler said, digital data is part of life's ability to extend life by other means than life. One of data's basic functions is to create a memory that retains and maintains the life of certain human organisations or civilisations, exceeding the retentive capacities of the organic body and brain.

And here we can draw interesting connections to the reproductive dimension, in terms of both reproductive labour and reproductive justice. Many contemporary debates consider data and platforms from a "productive" perspective: users produce data, that create value, which in

turn is then capitalised on by tech companies. Yet perhaps we should view this dynamic not as production—which always implies creating something, an object, a good or a service—but rather as the reproduction of data bodies and digital environments. The constant daily production of data on social media—keeping an IG profile active, participating in TW threads and discussions, uploading content to YouTube or making videos on Twitch—reproduces, nurtures and grows the life of our digital bodies and maintains these environments active and vital. In this respect, we could think of data generation as the reproduction of data bodies and digital environments as vital (though not living) spaces of contemporary life.

On the other hand, when Toni Navarro and I considered the reproductive justice of our data, we were thinking more about how the aggregation of our data bodies has the capacity to spawn or “give birth” to AI. Our “data bodies” are extremely important for training AI. In its development, AI has a quantitative dimension linked to the sum and amount of data used to train it, which is later transformed into a qualitative cognitive value. The more data artificial intelligence has to learn from, the more accurate and complex its cognitive ability will be. In fact, the latest breakthroughs in technological cognition owe more to the increase in the quantity of data and the capacity to store and process it than to scientific and algorithmic skills or feats, as the big tech companies would have us believe. Meredith Whittaker illustrated this in the case of AlexNet, a very efficient predictive pattern recognition algorithm that won the ImageNet Large Scale Visual Recognition Challenge in 2012 and became a milestone in the recent history of AI. However, according to Whittaker, “The AlexNet algorithm relied on machine learning techniques that were

nearly two decades old. But it was not the algorithm that was a breakthrough: it was what the algorithm could do when matched with large-scale data and computational resources.” It’s data bodies that have been facilitating the birth of so many AI resources in recent decades. Does this mean we can think of IA technologies as collective cognitive bodies? Could we seek reproductive justice for our data bodies and demand, for instance, the right to abort unwanted AI? How might we collectivise and appropriate the cognitive potential of our digital bodies?

Thinking about the reproductive dimension of data is a way of trying to establish threads of continuity between life and death, in one sense, because it entails acknowledging that our organic, social and political life is intertwined with the technical and artificial inorganic dimension.



Several things you said resonate with me and raise some interesting questions. First of all, I think your comment on Simondon’s description of death is beautiful; in fact, right now I’m reading a book that says something similar. Lucy Williams introduced the term “mourning space” to describe the space or hollow created by absences inside a place. It’s the idea that something, or someone, can be present through the void generated by their absence. In this sense, having “a piece of data where we can go to mourn it”, like you said, can be helpful to us in a context where the digitalisation of even the rituals of death and mourning are now inevitable. I think a lot about how cemeteries are no longer places where the younger generations go to commune with their dead, and many people, my uncle for instance, have asked for their ashes to be scattered in a place that was meaningful to them, so their remains

aren't held in a fixed structure like a niche or tomb but spread across an undefined area... If we also consider how neoliberalism has affected the funeral industry, creating a huge gap between those who can afford the cost of keeping a loved one in a cemetery and those who can't, it's clear that digital spaces can be more inclusive and facilitate other types of grieving relationships. Of course, many people will think that something is lost in the digital world, but I believe your research is partly about incorporating other common senses regarding the implications of technological development, in order to understand the contemporary complexity of our psycho-emotional lives. Is the digital devoid of spirituality? The pandemic has demonstrated the usefulness of certain digital resources for holding funerals from a distance, something that was already a fact of life for all those people who have migrated and whose loved ones are far away, as their only possibility of companionship in grief is offered by video chat platforms and even Facebook memorial pages... The problem lies in the capitalization and modeling of "the possible" by GAFAMs, the top-down design of what these resources and experiences could be. I think it's insane that even the personal data of dead people are used to train artificial intelligence, which as I see it opens a whole new can of worms regarding the ownership of digital legacies. We can already donate our bodies to science for future research, so would it also make sense to regulate how our data are used after we die, approving or rejecting certain artificial intelligence applications? Might this battle for the self-determination of post-mortem legacies be the very lever we can use to influence the direction of IA research? Perhaps it's naive, but I have the feeling that these issues are still malleable and there's some leeway for shaping the course of the future through death, paradoxical as that may sound... I think our contemporary societies

have chosen to ignore the fact that we're finite beings, and maybe certain aspects of the topics we're discussing can put death and its management back in the centre of the public debate. For example, I think it's very hard for us to assimilate the fact that right now the dead people on planet Earth far outnumber the living—the proportion is quite staggering—but maybe we'd find it easier to accept that by 2070 Facebook will have more profiles of dead people than living people...



I definitely think there's something very interesting in what you said about how the digital can be more inclusive when it comes to providing spaces for mourning. I don't have the exact figures, but I know arranging a funeral and a cemetery niche is very expensive and few can afford it. So, having virtual mourning spaces that don't require money could be quite an interesting option, one that's still largely unexplored. We use the social media profiles of people who have died, but right now there aren't, at least as far as I know, digital spaces specifically designed for grieving.

You asked me if the digital is devoid of spirituality, and I'd say no. I think the perception of the digital as something cold, mechanical and impersonal is rooted in purist, dualistic approaches, in the belief that technology is a realm of inanimate objects which have nothing to do with our subjectivity and humanity. And this is a huge blind spot: the ways we weave emotional networks, communicate, organise ourselves and construct the sensibilities, rhythms and temporalities of our lives are intimately bound up with technology. We may not like how technology alters and affects these things, but instead of leading us to condemn technology as something fundamentally different to us, this feeling should spur us to get involved as active agents in

the design and regulation of these digital spaces.

The issue isn't whether spirituality and mourning experiences can exist in the digital world, but how we ought to manage them. And this raises a lot of questions; first of all, how do we juggle this possibility with the right to be forgotten? Who decides which data is kept and which isn't after someone dies? The person in question, their relatives or loved ones? On the other hand, we also need to be very careful about how the presences of the departed are activated. For instance, the other day I'd had a really hard day on an emotional level, a rough day; a crisis attacked me without permission, and I had to make an effort to snap out of it because I needed to work. When I finally regained my composure and got back to work, after a while I checked my phone and Google invited me to look back at my photos from a year ago, right when I was visiting Argentina. I took the bait and was confronted with photos of my grandmother, one of the most important people in my life, who died a few months ago, without me having the chance to say goodbye or even grieve with my family. Being reminded of my grandmother at that precise moment had a terrible effect on me, because it arrived at bad timing. Then I remembered an article I'd read a few years ago about a couple whose daughter had died in a fairly tragic way, and they were talking about how difficult it was to cope with the constant reminders from Google and Facebook that brought up pictures of their daughter; they said they felt so powerless because there was no way to turn them off, as those flashbacks are automatically generated by the platforms' algorithms. That's why I think that, instead of just using digital spaces as they are right now, perhaps we should redesign these spaces and/or create new ones where the pain of these experiences isn't trivialised and people can

have voluntary, consensual modes of access to grief.

Returning to your question, I think the digital won't be devoid of spirituality as long as the spiritual experience exists in contemporary ways of life. And here I think it's important to clarify something: in the conjunction of the somatic body and the data body or digital body, the somatic body always takes priority and precedence, because it's still the only place where experience happens. In this respect, if we don't see spirituality in the digital world, it's not because the technology doesn't allow it; it's because the contemporary Western world, that scion of enlightened modernism, has gotten rid of all forms of spirituality because they don't belong in the realm of Reason. And that modern secular heritage has led us to commit the huge blunder of mistaking spirituality for religion, when the two aren't necessarily related. The sensation of infinity or expanded love we can obtain from certain drugs, certain collective dancing or singing experiences, certain meditative somatic practices, any red sky at sunset by the sea, the profound empathy or ecstasy elicited when we read a certain text or come to terms with the death of someone close to us... aren't they all spiritual experiences? The paradoxical thing about spiritual experience is that it has to happen in the somatic body because it's an overwhelming of that body; it has to take us to the very edge of life so we can feel that limit expand, in other bodies, over time or across an open space. In this aspect, I think the digital body holds out many possibilities for exploring other, non-linear ways of interacting with time.

However, trying to make sure this experience isn't trivialised in the digital arena doesn't mean we have to limit ourselves to re-signifying the emotional tone of grieving. In

many cultures, mourning is experienced as a celebration: a painful party, but a party nonetheless. We can also take this opportunity to resituate mourning in virtual environments, to give it new meaning and explore new ways of expressing and collectivising grief. And we can use our own digital bodies to interact with time and with those we leave behind when we're dead in a different way. Like in Marta Galindo's video *Spektra*: could we, for instance, come up with a way of programming messages in the digital world to be sent after our death?

However, I think we should also ask ourselves this: who owns those spaces for mourning and digital deaths? While the digital world offers loads of free services, it's overly privatised. And, as we all know, the price we pay for these free services is our data. Therefore, we mustn't forget that the digital is also material: it relies on data centres, wiring, fibre-optic cables, a vast technical infrastructure owned by a very small group of tech firms. In our eagerness to democratise access to mourning in digital spaces, we may naively privatise it again if we don't also insist on collectivising the materiality of the internet.

This is directly related to the final question you raised, about the legacy of our data. The problem is that today we have no say in the matter of how or if our data is being used to train AI, not even those of us who are still alive. Our data bodies participate in AI projects about which we are not even aware, and that have purposes we would vehemently reject if we did, such as facial recognition AI for what they (terrifyingly) call "smart borders", military drones with the ability and autonomy to kill, etc. Examining this issue, as you say, from the perspective of the right to determine the fate of our data once we're dead could be

quite interesting. On the one hand, I think this shouldn't be limited to the moment of our demise; we should always have that right. But a dead person's inability to decide is so obvious that perhaps post-mortem digital policies are a good place to begin demanding and activating these regulatory mechanisms.



To wrap up this conversation, and elaborating on something you suggested in your reply that's directly related to Marta Galindo's Spektra video, about the "apparitions" of reminders or messages that seem to come from "beyond the grave", I'm quite obsessed with the subject of ghosts or spectres in digital environments. A while ago I wanted to write a horror story set in an online context, playing with the idea of Ouija and possession, medium tales 2.0. I had the idea of creating a setting where it would be totally normal for ghosts to appear when you're browsing and try to communicate with you via algorithm flows: virus-like spectres that are actually remnants of past lives that mutate into a series of entities which, while they don't conform to the conventional 19th-century Gothic notion of a ghost, still embody all the fears we project onto ghostly figurations. That embryonic idea gradually faded, and I never wrote the story, but I'm increasingly convinced that there is a very strong connection between the spectral and digital realities. I would guess there's a powerful motivation for creating a widespread perception of the internet as an intangible thing, because this allows us to deny responsibility for all the infrastructural damage caused by our online activity. As I see it, there's also a tendency to erase the materiality of the human in labour contexts marked by the logics of platform capitalism, which to me seems glaringly obvious in the use of the word "ghost" to name some of the by-products of this regime, like "ghost workers" or "ghost kitchen". Finally,

I don't think it's a coincidence that Derrida, in his book *Spectres of Marx*, warned us that we need to address the irreducibly spectral dimension of tele-technology; even then, in the early 1990s, he had already intuited the multiple spectral effects of the new speed of apparition of the simulacrum, the proliferation of synthetic or prosthetic images, the virtual event, cyberspace... I read that moments of high-speed technological progress, with all the socio-political changes this entails, are inevitably accompanied by an increase in magical spiritual imagery, and this statement always comes to mind when I ponder why the adjective "ghost" has permeated our vocabulary in a present so defined by our digital realities.

This sci-fi notion of ghostly apparitions on the internet reminds me of another thing that also appears in Marta's video, deepfake videos that conjure up the presences of beings who have died or never existed in the first place, and in this respect I always think of the potential war of AI digital ghosts as new types of weapons. I think perhaps we've only seen the beginning of fake news, and the next stage will be defined by this strategy, the ultimate simulacrum. It's a pretty grim prospect, to be honest. I prefer your idea because, in a way, it gives the digital ontological autonomy from the living. In other words, it doesn't see the digital as merely a poor, good or supplementary copy of reality, but as a place where another mode of existence unfolds. This reminds me of Luciana Parisi's concept of the "incomputable", which points out that algorithms are not a form of knowledge derived from human rationality, but rather a layer of inhuman technical rationality in its own right that is neither better nor worse than the human variety, just different, "other". Although Parisi discusses this notion in more cognitive and epistemological terms, it could be



interesting to extrapolate it to the ontological domain as something that might facilitate other modes and types of presences.

I think it might make sense to think of the relationship between the digital and the spectral in this way, instead of from the perspective of intangibility or immateriality, which is undoubtedly flawed and unrealistic. But there are many reasons why this perspective exists and is so persistent. One is philosophical and has to do with the traditional Western separation of matter and form, which has led us to think of information as something essential formal and accidentally material. The other reason is more financial; as you say, certain parties have a vested interest in making sure that we continue to perceive these technologies as immaterial, so we won't notice their enormous ecological costs or the huge amount of material wealth and power they generate, which is increasingly concentrated in the hands of a few agents. The third is more physical, if you will, as it's related to the manipulation of the temporal and spatial axis on which our somatic bodies operate and the telepresence and ubiquity that the digital makes possible.

And I think the ubiquity and telepresence of the digital erases not only human materiality but also, paradoxically, digital objects themselves. This, coupled with the accelerated technological changes we're witnessing today, is also one of the reasons why we feel the digital world works in a magical way. The invisibility of the technical object is something that's been explicitly sought after and designed for some time. In his 1993 article titled "Some Computer Science Issues in Ubiquitous Computing", Mark Weiser said that we needed radically new kinds of desktop computers, ones no longer dependent on cables,

scattered and spread across physical space so that they would become omnipresent and “invisible” to users. In this respect, even technical objects have a ghostly quality, not because they’re hard to see but precisely because they’re everywhere, and when we use them we enter a virtual environment that keeps us so engrossed we don’t even notice the material corporeality facilitating that experience. I think this spectral dimension of digital objects is directly related to planned obsolescence and massive e-waste heaps and, ultimately, to extrapolating purely servile logics and functions in them. To quote Simondon again, one of his most solid ideas is that the alienation of contemporary societies is rooted in a prior alienation, that of the technical object from the cultural sphere. As we don’t consider the technical object an entity that belongs to culture and society, instead consigning it to the falsely separate, neutral realm of science and technology, we never notice it; we do not know technical objects, seek methods and means of desirable interaction with them, or design them to meet collective wills and needs. Therefore, the technical object alienates us, and what was once mechanical factory work is now performed by clickworkers, AI trainers, platform content moderators, riders and ghost kitchen employees. The fact that tele-technology allows us to break down tasks, mediatise, outsource and delocalise production processes has created a large quantity and variety of invisible, precarious ghost jobs.

Alejandra López Gabrielidis

Mendoza, 1986

Alejandra is a philosopher specialised in art and digital technology. Her research examines the new modes of corporeality spawned by the datafication phenomenon, analysing interwoven relationships between the body and data from a paradigm of distributed agency and cognition. She is currently a researcher at Tecnopolítica (UOC/IN3) and co-coordinator of the Sociotechnical Conceptualization Vector. She also teaches Critical Theories of Interactive Design, Digital Behaviour and Internet Mining at ELISAVA. She translated Franco “Bifo” Berardi’s book *And: Phenomenology of the End* into Spanish (published as *Fenomenología del Fin. Sensibilidad y mutación conectiva* by Caja Negra, 2017) and has written articles and essays for various magazines and publishers, including *Holobionte*, *BRAC*, *InterARTive*, *Teknokultura*, *Arquine* and *El Salto*, as well as texts for exhibitions like *Sssssssilex* (La Capella) and *Cuerpo y Ficción* (Dilalica).

Marta Echaves

Madrid, 1990

Marta is a researcher and writer. She studied philosophy and participated in the MACBA Independent Studies Programme. Working at the intersection of curatorial practice, writing and historical research, her projects revisit images and metaphors associated with specific epochal contexts, using intimate experiences and anecdotes as catalysts of poetic memory devices. The possibility of an expanded understanding of documentary practice and the relationship between artistic praxis and historiographic activity are the driving forces behind her processes, centred on working with oral memory and intimate archives, the violence and loss that permeate them, and the need for practices and rituals of collective mourning and restitution.



Hi! Nice to meet you :)

First of all, I'm very sorry for the lost of Katsuo. 😞🙏

My name is Marta and I'm an artist. I am currently working on an art exhibition and I was wondering if you would mind if I painted a portrait of Katsuo.

Thanks for your time,
Take care!



Hi 😊

Thank you so much 🙏🌟🌟

I'm very happy with your proposal
❤️
I really appreciate it.

Sorry for my bad English.

Thank you 💕💕



NANAKO

Thank you so much! If you want to I can send you a photo of the painting when it's done!
Take care!



Thank you 🙏💕💕💕

Hi! How are you doing? I hope everything is fine since last time we chat.

I just wanted to update you with how the artwork is evolving.

I'm currently doing these miniature paper flowers, and they will be also accompanied by miniature candles and loving messages in paper. All to be put next to his portrait, surrounded by a fluffy cloud.



It should look something similar to this digital sketch. As soon as I finish it I'll send you images of the final result, I can't wait to see them finished!



I also wanted to ask you if you were keen on the idea of trying to communicate with Katsuo to have a sense of how he would like to have his own memorial. Are you okay with this? Let me know what you think :)

Thank you for your time :)

Take care,
Marta



Hello! thank you for contacting
I'm fine 😊

I think your art is amazing ✨

The hamster in that picture is
Tsukune 🐹🐹 Not Katsuo 🤔🙏

Ouch, I will check that out then!



I'll probably use this first photo

She looks very cute here 🥰

Sorry for the confusion! 😊😊

And thank you!!! 🥰🥰🥰

カツオ, Anna & Marta

Comunicación médium con el alma de カツオ, un hámster influencer japonés fallecido en 2021.

K. カツオ (Katsuo), hámster influencer

A. Anna Freijomil, médium animal

M. Marta Galindo, artista

M-A. Marta Galindo vía Anna Freijomil

A. Conecto con su alma y entro en una especie de trance que me lleva a conectar con él desde otro lugar, al principio me cuesta algo sentirle pero entiendo que se encuentra en otra dimensión. Le preguntó si accede a comunicar y siento que sí. Enseguida siento que intuye los temas a tratar y me dice:

K. Me gusta que sintáis curiosidad por saber –no que piensa un hámster sino, desde la conciencia que soy ahora– que una vez estuvo encarnado en un cuerpo de animal de hámster, qué papel he tenido en algunos aspectos de la vida terrenal, y en relación a vosotros los humanos. Os voy a aclarar algunos conceptos:

No soy un ser espiritual ahora que no estoy físicamente, ya lo era antes. Tendéis a pensar que un ser espiritual es alguien que ya no vive y que ha pasado, como decís a veces “al otro lado”. Si bien es cierto que pasamos de una dimensión con materia, a otra sin materia, tanto en una dimensión como en otra, somos seres espirituales, tanto humanos y animales. El no reconocernos como tal, es vivir solo una parte de la realidad de nuestra existencia. Por lo tanto, ¿que cómo me siento sin cuerpo físico? Es una sensación muy plena, difícil de describir, pero vendría a ser como “Ser quien realmente soy”.

M-A. ¿Sabías que ibas a morir? ¿Cómo fue el momento de tu muerte?

K. Antes de encarnar ya sabía que iba a morir y cuándo. La muerte no ha sido ningún trauma para mí.

Fui feliz cada día, hasta que seguí feliz de otra forma, sin cuerpo. Para mí fue algo así como una desconexión de mi cerebro de forma rapidísima. No tuve sensación de sufrimiento, sólo como una desconexión. Mi ser real salió del cuerpo y hubo paz.

M-A. ¿Qué piensas sobre el hecho de que tu imagen esté publicada en redes sociales de forma pública? Hay imágenes tuyas publicadas en el perfil de tu antiguo dueño @nanako513 y actualmente tienes 35.4K seguidores. Te explico, por si no te es familiar todo esto: se trata de una dinámica social online en la que los seres humanos generan una representación de su subjetividad. Estas representaciones –lo que llamamos “cuenta” o “perfil”– son visibles a través de dispositivos tecnológicos como el móvil y el ordenador. Por lo general, este perfil es público y se comparte con otras cuentas, de forma que se puede seguir la actividad y las publicaciones de las identidades que te interesen. También puedes interactuar dejando comentarios sobre la imagen o indicando que te gusta.

K. Todo esto yo lo he vivido como un juego. Cuando Nanako me miraba a través de ese aparato, sentía que tenía curiosidad y admiración por mí a la vez que mucho amor. No me importa lo que a vosotros os importa, todo ese juego externo de seguidores y todo lo que conlleva, me es totalmente ajeno. A mí lo que me gustaba era como me miraba, me hacía sentir especial y querido. Eso me llevo.

M-A. ¿Cuál es tu voluntad digital? ¿Quieres mantener tu

cuenta a modo de memorial digital? ¿Quieres que se siga publicando contenido sobre ti ahora que has fallecido?

K. Como te digo eso son cosas terrenales ajenas al alma, me da igual. Es algo que creo que pertenece a Nanako y es suya la decisión. Lo que le haga feliz.

M-A. ¿Si te hicieran un memorial o un altar físico, ¿Qué preferencias de estilo tendrías? ¿Querrías algún elemento en concreto?

A. Siento algo así como “algodón” y “algo mullido como mi camita” luego “cáscaras” refiriéndose quizás a algo que comía. Nada más.

M-A. ¿Tienes algún mensaje para tu dueño Nanako?

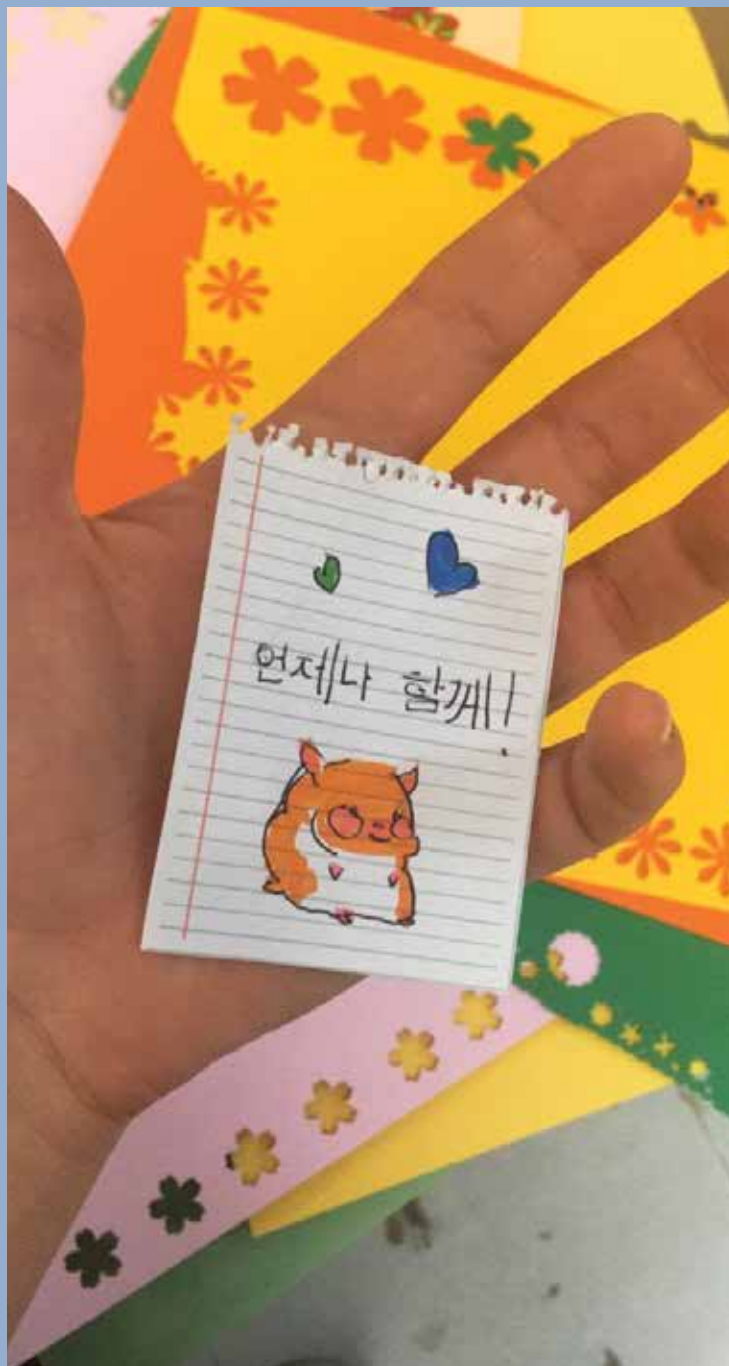
K. Me has tratado con cuidado, con mimo, sé que he sido muy especial para ti. Igual tu para mí. Soy tu bolita. Tu presencia cuando llegabas a casa era alegría para mí. En tus buenos y malos momentos he disfrutado. Siempre en tu corazón y en las estrellas, allí estaré.

M-A. Encantada de conocerte y charlar contigo Katsuo. Gracias por haber accedido a formar parte de mi proyecto. Te deseo lo mejor. ¡Hasta pronto!

A. Para mí también ha sido una grata experiencia. Sentir tanto amor y bondad en un ser tan diminuto en vida física y más aún, al conectar con su alma.


P.D. Quiero que entiendas que las palabras no son una traducción literal, como si fuera un dictado, en la comunicación recibo una infinidad de sensaciones, imágenes y mensajes, que juntos se unen, y lo traduzco en palabras para que podamos procesar y entender como humanos. Lo importante es la esencia del mensaje que transmite, que tú le escuches y cómo ello puede transformar tu visión sobre la vida y la muerte. Cualquier asunto que no se entienda o no resuelto, me lo dices y lo comentamos vía email o teléfono...

Imagen de proceso. Cartas de afecto en miniatura en diversos idiomas en representación de las seguidoras de Katsuo, para la pieza 35,4K followers' flowers for カツオ.





...a publicar contenido

A young woman with dark hair and a slight smile is sitting on a swing. The swing seat is a light-colored, tufted cushion. The background is a blurred outdoor setting with trees and a building. A dark horizontal bar is overlaid on the bottom left of the image, containing white text.

o pornográfico. Esto está feo

A photograph showing a person's face on a screen in the background. In the foreground, a white cloth bundle is suspended by a rope. The scene is lit with a strong blue light. The text on the screen reads:

más parecido a una necrópolis virtual



18:22

• App Store

5G

< Atrás

W



Comunicación después de la muerte inducida

Artículo de los Cursos de Yoga

La comunicación después de la

muerte inducida (CDMI en inglés, ADC en inglés) es una técnica terapéutica basada en la EMDR que ayuda a los deudos a procesar y superar el sufrimiento por la muerte de un ser querido. La CDMI fue descubierta y desarrollada en 1995 por el psicólogo estadounidense Allan Botkin, durante su trabajo con veteranos de la guerra de Vietnam.

CDMI permite a los participantes tener la presencia gozosa de que observan a sus difuntos e incluso, de que dialogan con ellos. Esta presencia permite experimentar una "reconexión" entre el deudo y su ser querido, la cual lleva, en muchos casos, a la conclusión del proceso de duelo.

Los participantes sostienen que la presencia de los difuntos se percibe como algo sumamente "real", por lo que muchos consideran que la CDMI permite un duelo más satisfactorio y con

entre el deudo y su ser querido.

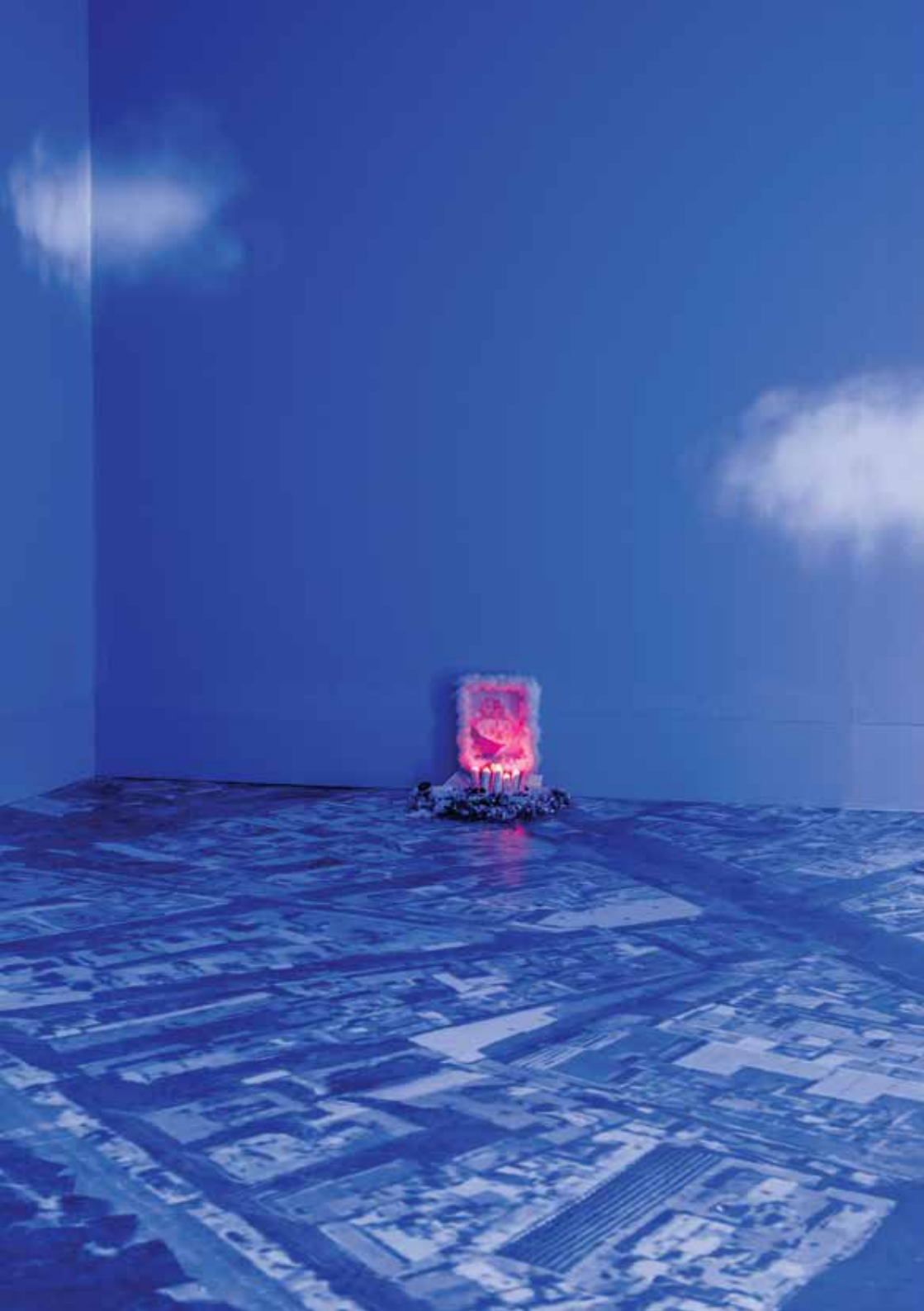




la cual lleva, en muchos casos,









KATSUO
1.09.2011 - 04.01.2014

い光一結

Untuk kamu
Kedahay ♡

5000P 1A
1011 10
10111011


おめでとう
5000P
1011 10
10111011



KATSUO
25.05.2015 - 24.04.2021







ilia a propia imagen,





50-51



52-53



54-55



56-57



59



61



63



64-65



66-67



69



50-51, 54-55

Spektra

Vídeo, 16" + Columpio + tela + hilo + LEDs + vinilo

52-53, 56-57,
64-65, 66-67

Vista general de la sala

59, 61, 63

35,4K follower's flowers for カツオ

Óleo sobre lienzo + papel + alambre + leds + cera + tela.

69

*Testamento Digital*Contrato + USB 64MB + Pegatinas *kawaii* + LEDs

Marta Galindo García (Cádiz, 1993) es artista y actualmente reside en Madrid, donde trabaja en su estudio 35.000 jóvenes. Cursó el grado de Bellas Artes en la Universidad de Sevilla y en De Montfort University en Leicester (UK, 2016). Continuó sus estudios con el Máster de Investigación Artística y Creación de la Universidad Complutense de Madrid (2018). En 2021 realizó su primera exposición individual “Add to wishlist” en la galería valenciana Tuesday to Friday. Ha recibido varias becas y premios como Panorama de Fran Reus (Mallorca, 2021), Premio Nacional Fundación Mainel (Valencia, 2021), Muestra de Arte Joven La Rioja (Logroño, 2021), Comisario Conoce Artista de Atelier Solar (Madrid, 2020), Certamen Nacional de Artes Plásticas del CICUS (Sevilla, 2020) o Fundación Antonio Gala (Córdoba, 2017) entre otras. Ha participado en numerosas exposiciones colectivas entre las que destacan “Cómo Continuar” comisariado por Violeta Janeiro en Alimentación 30 (Madrid, 2022); “Wolves in sheep’s clothing” en Tuesday to Friday (Valencia, 2022); “ARAGON PARK” (Madrid, 2021), “MAZE” comisariado por Eladio Aguilera en ChezKit (París, 2021) o “Edén” comisariado por Casantillón en Casa de Campo (Madrid, 2020).

La práctica de Marta reflexiona sobre las lógicas tecnocapitalistas y su régimen de imágenes de stock normativas y de alto rendimiento, para producir contra-imágenes irónicas y críticas con su presente. Desde este enfoque ha trabajado y le interesan temas tan variados como la precariedad en el sector artístico, la superstición y el misticismo como fuentes de conocimiento no hegemónicas asociadas a lo femenino, la tensión y las fricciones que ocurren entre la identidad digital y la muerte o el fenómeno preparacionista y conspiranoico frente a un apocalipsis próximo.

Marta Galindo García (Cádiz, 1993) is an artist based in Madrid, where she continues to work at her studio 35.000 jóvenes. She graduated in Fine Arts at Universidad de Sevilla and De Montfort University Leicester (UK, 2016); and completed her postgraduated studies with the Master in Artistic Research and Creation at Universidad Complutense de Madrid (2018). In 2021 she did her first solo show “Add to wishlist” at the gallery Tuesday to Friday (Valencia). She has been awarded with several scholarships and prizes such as Panorama by Fran Reus (Mallorca, 2021); Premio Nacional Fundación Mainel (Valencia, 2021); Muestra de Arte Joven La Rioja (Logroño, 2021); Comisario Conoce Artista by Atelier Solar (Madrid, 2020); Certamen Nacional de Artes Plásticas by CICUS (Sevilla, 2020) or Fundación Antonio Gala (Córdoba, 2017) among others. She has participated in numerous group shows between which stand “Cómo continuar” curated by Violeta Janeiro at Alimentación 30 (Madrid, 2022), “Wolves in sheep’s clothing” at Tuesday to Friday (Valencia, 2022), “ARAGON PARK” (Madrid, 2021), “MAZE” curated by Eladio Aguilera at ChezKit (París, 2021) or “Edén” curated by Casantillón at Casa de Campo (Madrid, 2020).

Marta’s practice reflects on technocapitalism logics and its regime of normative stock and high performance images, to produce ironic opposed-images, critical to their present. From this insight, she has worked and is interested in plenty of topics as the precariousness of the art field, superstition and mysticism as a source of non-hegemonic knowledge associated to the feminine, the tension and friction that occurs between our digital identity and death, or the prepper phenomena to face a likely near apocalypse.

Agradecimientos

A mi padre por su ojo infalible, a mi madre por compartir su ingenio, a Juan De Andrés por acompañarme en el camino, a Bartolomé Limón por ser mi asesora favorita, a Lorca por su estelar interpretación y a Alejandra López Gabrielidis y Marta Echaves por sus lúcidas palabras.

Dedicado a las personas que más quiero
y más lejos están.

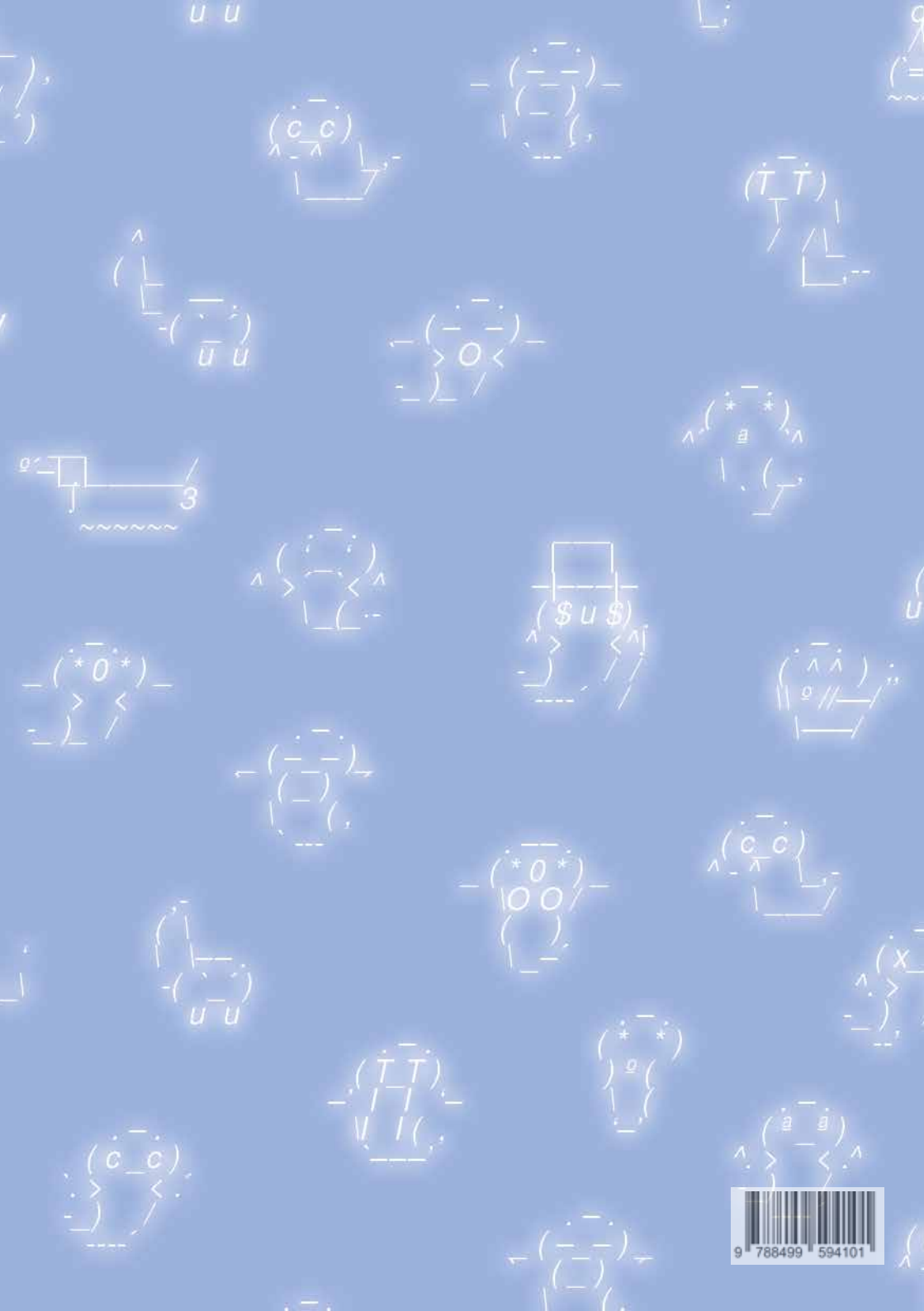


YES

A B C D E F G H I J K L M N
O P Q R S T U V W X Y Z

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

GOOD BYE!



9 788499 594101