

Piedras en los zapatos del transhumano: antecedentes nietzscheanos contra una existencia transhumana

A Thorn in the Side of the Transhuman: Nietzschean Arguments Against a Transhuman Existence

Camilo Vergara R¹

 <https://orcid.org/0000-0003-3145-3363>
camilovr.int@gmail.com

Recibido: 26/11/2022

Aceptado: 28/12/2022

DOI: 10.5281/zenodo.7504118

RESUMEN

El presente artículo busca poner de relieve ciertas ideas centrales de la filosofía nietzscheana con el objetivo de oponerlas a los presupuestos basales del movimiento intelectual del transhumanismo. Si bien algunos autores como More y Sorgner rescatan a Nietzsche como un valioso antecedente para el transhumanismo, existen elementos fundamentales dentro del trabajo de Nietzsche que resultan incompatibles al extrapolarlos hacia las actuales metas del proyecto transhumanista, tales como el lugar del cuerpo biológico en nuestra experiencia de la realidad y el amor fati.

Palabras clave: Nietzsche, Transhumanismo, Cuerpo, Tecnología, Übermensch

ABSTRACT

The following paper aims to highlight some pivotal ideas of Nietzsche's philosophy and oppose them to the basal assumptions of the transhumanist intellectual movement. Even though some transhumanist authors like Max More and Stefan Lorenz Sorgner see Nietzsche as a valuable precursor of transhumanism, there are some core elements of Nietzsche's work that prove to be incompatible with the current goals of the transhumanist project, such as the pivotal place of the biological body in our understanding of reality and amor fati.

Keywords: Nietzsche, Transhumanism, Body, Technology, Übermensch.

¹ Licenciado y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile (UCh).



Introducción

El transhumanismo es una novedosa corriente intelectual que, dentro de los muchos senderos que recorre, busca articular un sentido nuevo a los cada vez más sorprendentes avances de la tecnología y alejarse de los paradigmas de antaño². Si bien no podemos negar la pertinencia de esta filosofía en el marco actual del desarrollo científico mundial, un aspecto curioso de la misma es que se suele relacionar frecuentemente con el trabajo de Nietzsche³. Nosotros abordaremos esta noción con cautela. Muchas de las ideas que guían las investigaciones transhumanistas, las cuales veremos a lo largo del presente artículo, se mueven en primera instancia dentro del ámbito de la superación de lo orgánico: una vida sin dolor, sin limitaciones físicas, exenta de muerte; una vida manipulable en su totalidad -incluso en lo que respecta su propia finitud- por los designios del ser humano. Dicho de otra manera, nuestro propio cuerpo es un cuerpo 'operable' bajo las dinámicas de las nuevas tecnologías, haciendo uso del vocablo del filósofo alemán Peter Sloterdijk (2004, pp. 9-22). Este cuerpo es imperfecto y representa apenas el comienzo de un cúmulo de potencialidades que se encuentran más allá de lo que cualquier ser humano podría lograr por medios convencionales o, dicho de otra manera, 'naturales'.

Con base en lo anterior, el objetivo del presente trabajo es analizar tentativamente cómo se corresponden las ideas de algunos autores transhumanistas, como Bostrom, More y Sorgner con algunas ideas centrales de la filosofía de Nietzsche, poniendo especial atención al lugar del cuerpo biológico como sede de la experiencia humana y los problemas que este supone para una posible existencia transhumana.

² Para una muy didáctica introducción en este respecto, véase a Ferry (2017, pp. 8-25).

³ Recomendamos especialmente revisar a Tuncel (2017).

El transhumanismo, sus metas y ¿Nietzsche como antecedente?

Para comenzar a trazar los principales vértices del transhumanismo, nos referiremos al reconocido autor transhumanista sueco Nick Bostrom (2003), quien nos otorga dos explicaciones elementales sobre esta corriente filosófica en su *The Transhumanist FAQ*, las cuales sientan las bases teóricas de su posterior despliegue. El transhumanismo sería entonces, a saber:

1. The intellectual and cultural movement that affirms the possibility and desirability of fundamentally improving the human condition through applied reason, especially by developing and making widely available technologies to eliminate aging and to greatly enhance human intellectual, physical, and psychological capacities.
2. The study of the ramifications, promises, and potential dangers of technologies that will enable us to overcome fundamental human limitations, and the related study of the ethical matters involved in developing and using such technologies (Bostrom, 2003, p. 1).

La segunda definición, aunque separada de la primera, es el corolario inescapable del cual se tiene que hacer cargo el deseo del perfeccionamiento o «*enhancement*» por medios artificiales: aparentemente, lo humano -tal como lo conocemos en la cotidianidad- está destinado a *ser superado*. Si bien gran parte del abanico de problemas que genera el deseo de controlar y manipular aquella superación se mueve en una dimensión ética, lo que nos concierne a nosotros da un leve paso atrás y se centra en la imprescindible reconfiguración de lo biológico que conllevan algunas ideas de mejoramientos profundos por medios tecnológicos⁴.

Respecto a esto último -comenzando ya a trazar líneas de confluencia con la filosofía nietzscheana-, es interesante que dentro del

⁴ Sobre el concepto de *enhancement* en sí, del cual existen distintos tipos y niveles, arroja amplias luces la lectura de Savulescu y Bostrom (2009).



transhumanismo se puede observar una reincorporación de la corporalidad a nuestro concepto de «lo humano». Muchos de los dilemas éticos que presenta el movimiento transhumanista hablan del mejoramiento a través de las nuevas tecnologías «NBIC», acrónimo para *nanotecnologías, biotecnologías, informática (big data, internet de las cosas) y cognitivismo (inteligencia artificial y robótica)* [Ferry, 2017], las cuales se pueden aplicar directamente sobre el cuerpo. Pensemos, por ejemplo, en la vieja paradoja del barco de Teseo: si cambiamos progresivamente todas las partes que componen al viejo y destartado barco por piezas completamente nuevas -y completamente iguales- ¿seguiría siendo el mismo barco? Una pregunta parecida se le puede hacer al ser humano que reemplaza su mano por una prótesis robótica, o que delega la función de sus pupilas defectuosas a un chip que convierte la luz en señales eléctricas por medio de un electrodo para finalmente enviarlas al córtex visual y que sean procesadas sin mayores problemas (Ferry, 2017).

La tradición filosófica occidental siempre ha tenido en poca consideración al «cuerpo biológico» para construir nuestra concepción romántica del ser humano; o somos *alma, espíritu, razón o inteligencia*, y el cuerpo no es más que un mero agregado; una ‘cárcel mundana’, en el sentido platónico de la expresión⁵. Si bien aquella escisión no ha sido superada plenamente por el transhumanismo (ya que autores como Bostrom piensan que reemplazar nuestro cuerpo completo no afectaría lo esencialmente «humano» que somos, o, que una máquina pueda llegar a ser «humana» si razona igual que nosotros (Bostrom, 2000, pp. 759-764), como veremos más adelante), es importante que hagamos hincapié en el

⁵ Solo como propuestas de lectura en la gran trayectoria del desarrollo filosófico y teórico del humanismo, recomendamos revisar a: Mirandola (2010) *El discurso sobre la dignidad del hombre*; Kant (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*; Platón (2016) *Fedón / Fedro*; Heidegger, M (2016b). *Carta sobre el Humanismo*.

rescate del cuerpo que lleva a cabo el movimiento transhumanista (Souza et al, 2020, pp. 17-33) para comenzar a desvelar su relación con la filosofía de Nietzsche (aunque dicho rescate sea *solo* para poder superarlo y reemplazarlo posteriormente)⁶.

Tomando en cuenta lo anterior, el cuerpo se vuelve una pieza central del rompecabezas que intenta armar el transhumanismo. ¿Podemos pensar en *mejoramientos profundos* del ser humano sin tener absoluta claridad del rol del cuerpo en nuestras vivencias? Entendamos *mejoramientos profundos* como, por ejemplo, los trasposos de consciencias a cuerpos robóticos o el nacimiento de inteligencias artificiales humanoides que nos obliguen a redefinir lo ‘humano’ (Bostrom, 2000, pp. 759-764; Osiński, 2021, pp. 149-176). Sin intención de adelantarnos, prescindir del cuerpo como quien se desprende de un mero envoltorio pareciera seguir siendo una quimera más perteneciente al mundo de la ciencia ficción que al mundo de la filosofía o las ciencias naturales: los límites de lo orgánico, siguiendo las pistas de Nietzsche en el caso del ser humano, son *los horizontes de su propia vida*, tal como la experimentamos y razonamos todos los días⁷. Por ende, extirpar lo orgánico conllevaría a una nueva forma de experimentar la realidad, la cual se mostraría ajena al pensamiento al ser este mismo una expresión

⁶ Paradójicamente, desde el mismo mundo de la ciencia, las señales apuntan en la dirección contraria: algunas investigaciones más actuales del mundo de la neurociencia han dado un giro interesante en su objeto de estudio. Bien parece que todavía estamos lejos de descifrar los misterios de la mente y la consciencia, ya que su correlación con lo biológico sigue eludiendo a los mejores esfuerzos del mundo científico; no obstante, yendo en contra de la milenaria tradición filosófica y científica que promulga deshacerse de las pasiones para lograr la claridad absoluta del pensamiento, ciertas teorías claman que son las emociones y los sentimientos las piezas fundamentales de nuestro aparatado cognitivo. Esta vuelta de tuerca no pretende hacer alusión a las emociones como una suerte de ‘signo del alma’, o algo característico solo del ser humano, sino que se proponen investigar la importancia bioquímica de los sentimientos como partes integrales del aparatado cognitivo a la hora de procesar información. Investigaciones como la Hipótesis de los marcadores somáticos de A. Damasio y A. Bechara (2000) o la Teoría polivagal de Stephen Porges (2009) nos indican que el ser humano pareciera ser -debido a sus antecedentes orgánicos- más irracional que racional, e interpretamos que el interés por los sentimientos es otra forma de poner de manifiesto la relevancia del cuerpo biológico como piedra angular de la experiencia humana.

⁷ Véase a Nietzsche (2016a), especialmente el capítulo *Los transmundanos*.



de lo orgánico. El mismo despliegue de la razón y el pensamiento, tal como los conocemos, podría cambiar radicalmente al alterar el factor clave del cuerpo; aquella “gran razón detrás de la razón”, como nos indica el filósofo del eterno retorno en el capítulo *De los despreciadores del cuerpo* de su *Zaratustra*.

A pesar de lo anterior, ciertos autores transhumanistas toman a Nietzsche como un antecedente intelectual para el desarrollo del movimiento transhumanista. ¿Cómo no, si es el más ferviente patrocinador de la superación de lo humano poniendo a la figura del *Übermensch* como meta? Veamos la siguiente interpretación del filósofo M. More y N. Vita-More (2013) respecto al transhumanismo:

Transhumanism could be described by the term “eupraxsophy,” coined by secular humanist Paul Kurtz, as a type of nonreligious philosophy of life that rejects faith, worship, and the supernatural, instead emphasizing a meaningful and ethical approach to living informed by reason, science, progress, and the value of existence in our current life (p. 4).

Análogamente al llamado nietzscheano, este nuevo horizonte vital se presenta a sí mismo como una manera de vivir alejada de los espejismos trasmundanos, en virtud de potenciar todas las particularidades predicables al ser humano. Sin embargo, aquella ‘naturaleza humana’ (entendida como conjunto de particularidades) que antecede al transhumano y al poshumano se caracteriza además por ser transitoria, o *a work-in-progress* como nos dice también Bostrom (2005):

Transhumanists view human nature as a work-in-progress, a half-baked beginning that we can learn to remold in desirable ways. Current humanity need not be the endpoint of evolution. Transhumanists hope that by responsible use of science, technology, and other rational means we shall eventually manage to become posthuman, beings with vastly greater capacities than present human beings have (p. 1).

Las aparentes similitudes son evidentes. Somos un potencial y un *trabajo en progreso*, un puente tensado entre dos puntos, como podría

indicar el mismo Zaratustra⁸. Incluso, como veremos más adelante, algunos transhumanistas como More y Sorgner prefieren atender a todo lo relativo al *Übermensch*, entendiéndolo como el símbolo emblemático del próximo estadio al que estamos destinados, dejando todo lo humano atrás. Aun así, adelantaremos nuestra conclusión respecto el tema en cuestión: creemos que Nietzsche no es más que un antecedente artificial y parcial para el transhumanismo que finalmente crea más problemas que soluciones para la agenda transhumanista.

Piedras y más piedras en los zapatos

Para comenzar a argumentar la proposición anterior, tomemos por ejemplo el deseo de superar la vejez y la muerte -aunque sea por medios tecnológicos y seculares- que pudimos observar en la primera definición de Bostrom. Estas ideas no parecen distanciarse mucho del ideal cristiano que promueve la insignificancia de ambos fenómenos naturales, ya que morir es un paso necesario para alcanzar la verdadera vida. En el caso del transhumanismo, si bien este rechaza la influencia de las religiones y creencias místicas como nos indican More y Vita-More, la pretensión no es menos necia: traer la perfección de la vida eterna a la Tierra. Para colmo, aunque el transhumanista quiera vivir en el *más acá*, ciertamente distorsiona lo que es «la vida» si desea que esta dure para siempre o que nunca presente dificultades; es fácil culpar a lo orgánico por ser imperfecto, falible y corruptible, sin dar crédito que de lo orgánico se despliega la vida misma. Este deseo del ser humano de ser ajeno al dolor y al sufrimiento -los que van de la mano con todo cambio- choca directamente con las consideraciones de Nietzsche al respecto: “El dolor no es considerado como una objeción contra la vida: «Si ya no te queda

⁸ Véase a Nietzsche (2016a), especialmente el prólogo a la obra, sección 4.



ninguna felicidad que darne, ¡bien!, aún tienes tu sufrimiento»” (Nietzsche, 2016e, p. 117). A nuestro juicio, el deseo de *ser infinito* del ser humano nos revela solo una sola cosa: su obstinado miedo a la muerte.

Ahora bien, es interesante que este deseo de acercarnos de alguna manera a ‘lo eterno’ no es propio solamente del transhumanismo: desde el poema épico sumerio de Gilgamesh hasta las pretensiones de mover nuestra consciencia a cuerpos sintéticos indestructibles, el ser humano parece siempre haber mostrado una fascinación por lo infinito. Una de las más antiguas aproximaciones científicas que abordaron algo «eterno» -si bien no directamente sobre el mismo ser humano- nos llega del matemático indio ‘*Bhaskara el maestro*’, quien diseñó uno de los primeros prototipos para una máquina de movimiento perpetuo alrededor del año 1159. Su boceto era elegante y simple: presentaba una rueda con pequeños compartimentos curvos, los cuales contenían mercurio. El razonamiento detrás del prototipo se basa en que, mientras la rueda girara, el mercurio se movería hacia un extremo del compartimento, haciendo que un lado de la rueda estuviese perpetuamente más pesado que el otro. En teoría, este desbalance de peso debería mantener a la rueda girando por siempre⁹.

Si bien la intuición de Bhaskara es indudablemente interesante, la máquina nunca podría funcionar, al menos no en este universo: el movimiento del mercurio, el cual hace que un lado siempre sea más pesado, cambia el centro de gravedad de la rueda y lo desplaza bajo su eje. Con un centro de gravedad más bajo, el movimiento de la rueda finalmente se asemejaría al de un péndulo, por lo que en determinado momento la energía se acabaría y la máquina terminaría deteniéndose.

La vida orgánica, entendida como despliegue del movimiento de las fuerzas elementales (*quanta*) desde la filosofía de Nietzsche, es una lucha

⁹ Para una descripción más completa, ver Pisano y Bussotti (2015), pp. 69-87.

de fuerzas constante, pero no técnicamente infinita¹⁰. Hasta el momento, nuestra realidad física ha impedido que cualquier máquina de movimiento perpetuo logre funcionar, ya que todas violan las primeras dos leyes de la termodinámica: 1) si *la energía nunca se crea ni se destruye, ya que solo se transforma*, ningún sistema sería capaz de energizarse a sí mismo eternamente si es que su propio movimiento requiere distintas cantidades de energía. Si aplicamos lo anterior a un cuerpo biológico, es muy probable que nadie quisiera vivir para siempre si es que eso involucra vivir en *estado vegetal*, ya que todo proceso metabólico debería funcionar siempre de la misma manera y sin ninguna alteración; el mero hecho de parpadear ya implicaría un gasto energético extra que rompería el balance de energía del sistema perpetuo¹¹.

Por el otro lado, incluso si pretendemos abandonar prontamente lo orgánico e imaginamos, por un momento, que nuestros cuerpos son reemplazados por exoesqueletos que se compongan de un fino y complejo entramado de circuitos y sistemas mecánicos, no podríamos escapar del hecho de que 2) *la entropía de todo sistema tiende a aumentar en el tiempo*. Dicho de otra manera, la cantidad de posiciones posibles de reorganización de la materia y la energía disminuyen inevitablemente, lo que desemboca en que siempre se produzca una suerte de pérdida de energía mientras el sistema se halle en funcionamiento. Incluso para un cuerpo robótico totalmente sintético, el mero hecho de moverse generaría fricción y calor, por más que se encuentre en un vacío perfecto. Al final del día, necesitaría constantemente de una fuente de energía externa que potencie el movimiento del sistema. Ni siquiera la mera ‘información’

¹⁰ Véase a Nietzsche (2010), especialmente en p. 801.

¹¹ Un argumento similar respecto la idea utópica de la inmortalidad y su sentido dentro de los relatos transhumanistas puede encontrarse en Sorgner (2018), pp. 165-188.



contenida en repositorios virtuales puede subsistir sin energía, alejando radicalmente la posibilidad de lo eterno de nosotros¹².

Quizás es por los motivos anteriores que todos los futuros que la ciencia ficción ha presagiado se muestran demacrados, oscuros y oxidados: no habría planeta que aguante seres infinitos, pues no existe ninguna fuente de energía imperecedera. ¿De qué serviría retrasar los procesos de envejecimiento y declararle la guerra a la muerte? La pregunta, por supuesto, permanece.

(A). El transhumano y el progreso

En su cuento corto *La última respuesta*¹³ I. Asimov (2016) nos presenta la historia de la muerte del científico Murray Templeton. Murray siempre estuvo orgulloso de su actitud racional, curiosa y alejada de los bálsamos que le ofrece la religión al ser humano, por lo que quizás nunca se imaginó que una extraña voz lo recibiría en el vacío luego de morir repentinamente un día.

Lo primero que Murray le pregunta a la Voz es si se trata de Dios, a lo que ella responde que 'siempre le preguntan lo mismo', y que ella simplemente *es*, y ninguna palabra ni concepto puede englobarla de manera comprensible para él (Asimov, 2016). La Voz, en tono neutro y monótono, le dice al científico que lo eligió de entre todas las formas de vida que ella misma ha creado, provenientes de los innumerables mundos

¹² Por ahora, el rubro de la robótica concentra toda su atención en el sentido terapéutico que prometen estas tecnologías: "El futuro de la medicina robótica será uno de los sectores con mayor crecimiento en la próxima década, junto con la robótica industrial. Y es que el envejecimiento de la población occidental tendrá que conllevar un aumento de los recursos destinados a la investigación sanitaria y de ayuda a las personas mayores. Los expertos aseguran que pronto veremos, de manera habitual, robots acompañantes o exoesqueletos asistenciales" (Ramírez, 2019, pp. 4-6). Quizás no sea sorpresa, pero ninguna rama sería de las ciencias quiere comprometerse con una absoluta infinitud todavía.

¹³ El cuento completo se encuentra en la antología *Sueños de robot* (Asimov, 2016).

que conforman su obra. Murray, incrédulo, le pregunta por qué, a lo que la Voz simplemente le responde: Te elegí para que pienses (Asimov, 2016).

El científico no era ni el primero ni el único de los elegidos por la Voz; muchas otras formas de vida se encontraban en ese mismo momento *pensando*. “¿Para qué debo pensar? O, mejor dicho ¿en qué?”, le preguntó Murray. La Voz, en completa parsimonia, le dice que lo único que espera es que Murray logre pensar algo *interesante*, que la sorprenda. De a poco, el diálogo entre ambos comienza a escalar y se vuelve cada vez más desafiante: el científico, asqueado por la idea de pensar por toda la eternidad, amenaza a la Voz diciéndole que dedicará todos sus esfuerzos en pensar *cómo eliminarla*. La Voz, complacida, le replica que se ha tardado mucho menos que el resto en llegar a esa conclusión, y desaparece. Murray experimenta una emoción que hace años no sentía; la misma que lo invadió durante su juventud mientras se abría paso en su carrera como científico. Una vez estando solo, intentó tranquilizarse y simplemente comenzó a pensar.

Este cuento nos presenta una interesante problemática, la cual aparece siempre de la mano con la noción de la eternidad: *todo ser infinito quiere conocer lo finito*. Aquí, el viejo Heráclito aparece de soslayo para recordarnos la co-pertenencia esencial de los opuestos¹⁴; Nietzsche probablemente también lo pensó, y tachó rápidamente toda influencia ultraterrena de ‘veneno’ para el ser humano¹⁵. Por este motivo, sería poco plausible pensar que Nietzsche aprobaría derechamente los esfuerzos del transhumanismo por alargar y eternizar la vida: la *voluntad de poder*, entendida desde el ámbito de lo biológico y lo práctico como *voluntad de*

¹⁴ Véase a Mondolfo (2007), particularmente en pp. 10-23; 107-112; 174-192.

¹⁵ “Entre ellos hay a montones vengativos disfrazados de jueces que en todo momento tienen en los labios, como saliva venenosa, la palabra justicia, y la lengua siempre afilada [...] «Yo sufro: alguien tiene que ser culpable» [...] Mas su pastor, el sacerdote ascético, le responde: «Está bien, ¡oveja mía!, alguien tiene que ser culpable: pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable, – tú misma eres la única culpable de ti!...» (Nietzsche, 2016d, pp. 532-526).



conservación, tal como Heidegger interpreta ¹⁶, existe primariamente porque toda vida tiene un fin. Sin este, *la vida no sería vida*, y no habría necesidad de valor ni voluntad alguna que la module: el incondicional decir ‘sí’ de los espíritus libres a todo lo que nos ofrece la vida afirma incluso a la muerte misma:

—Zaratustra es un bailarín—; cómo aquel que posee la visión más dura, más terrible, de la realidad, aquel que ha pensado los «pensamientos más abismales», no encuentra en sí mismo, pese a ello, ninguna objeción contra la existencia, ni siquiera contra su eterno retorno, — sino más bien una razón más para ser él mismo el eterno sí a todas las cosas, «el inmenso e ilimitado decir sí-y-amén»... «A todos los abismos llevo yo la bendición de mi decir sí» (Nietzsche, 2016e, p. 839).

Consideremos, a la cara de lo recién expuesto, una de las motivaciones principales que mueve los engranajes del transhumanismo: *el progreso*. En su *Transhumanist FAQ*, Bostrom (2003) nos dice al respecto que “To the transhumanist, progress occurs when more people become more able to shape themselves, their lives, and the ways they relate to others, in accordance with their own deepest values” (p. 4). Esta noción de progreso toma un aspecto muy característico de nuestra experiencia de la vida y lo lleva hasta sus últimas consecuencias: *todos queremos vivir, y siempre vivir mejor*. Podemos ver tal pasión por la vida incluso en otras criaturas y animales, los cuales luchan tan fervientemente como nosotros por subsistir cada día y no sucumbir ante las vicisitudes propias de la existencia.

Sin embargo, cuando el mismo Bostrom (2003) relata más adelante que el transhumanismo se deriva parcialmente del *humanismo*, muchas piezas del rompecabezas que estamos intentando armar caen en su lugar, ya que ambas corrientes de pensamiento se consolidan bajo el sentido del

¹⁶ Para una referencia más completa de la interpretación del filósofo de la Selva Negra, ver Heidegger (2016), pp. 228-249.

problema del subjetivismo y el ‘exceso de libertad humana’, bagajes con los que cargamos desde la época de la Ilustración. Como bien rescata Ferry (2017):

En ambos casos [*un transhumanismo que sirva de continuación del humanismo o un humanismo que rompa derechamente con las antiguas tradiciones*] se trata de incorporar al ámbito de la libertad humana, al control de su destino por parte del ser humano, aspectos de la realidad que antes pertenecieron al orden de la fatalidad. Del lado del transhumanismo, se trata de pasar del azar a la elección («*from chance to choice*», como dice el título de un libro fundacional del movimiento), de la lotería genética que no podemos controlar a una manipulación/perfeccionamiento libremente aceptado y activamente buscado (p. 29).

El ser humano busca constantemente ejercer el control absoluto de cada ámbito de su existencia, ya sea a través de leyes o consensos, haciendo que la persecución de este cometido nos lleve por sinuosos caminos¹⁷. La ciencia de la medicina, por ejemplo, se ha dispuesto a llevar a cabo la tarea de develar al cuerpo como una compleja *máquina* orgánica: nos duele la cabeza, movemos un par de perillas y apretamos unos cuantos botones; tenemos la presión alta, tomamos una pequeña pastilla que altere el dial de nuestro electrocardiograma: ¿No decía Nietzsche que debíamos cuidarnos de las ‘leyes naturales’ y el orden aparente de las cosas? (Nietzsche, 2010, p. 801).

Tomando una vía alternativa, podemos recordar el título del viejo poema de Mallarmé (2010), *Un golpe de dados jamás abolirá al azar*; todo sentimiento de control no es más que una agri dulce ilusión que sobrecoge al espíritu humano, y es otra de las razones de por qué defendemos que Nietzsche jamás podría abogar totalmente por una causa como la

¹⁷ Caminos que, tal como menciona Bardziński (2014), se sustentan en una noción de control realmente implausible: “Evolution does not stop or take any breaks. Although it may seem like an utopian dream to finally achieve some degree of control over evolution such a claim will remain impossible for a simple reason: If we wish to impact the biological evolution of the human species, we would have to do so through a global and uniformed programme, closely resembling state-driven eugenics.” (p. 112)



propuesta por el transhumanismo, más aún cuando ideas como el *amor fati* proclaman como necesario todo ámbito de la vida, incluso los más azarosos y dolorosos:

Mi fórmula para la grandeza en el hombre es *amor fati* [amor al destino]: no querer que nada sea distinto, ni en adelante, ni en el pasado, ni por toda la eternidad. No solo soportar lo necesario, menos aún disimularlo —todo idealismo es mendacidad ante lo necesario—, sino *amarlo*.... (Nietzsche, 2016e, p. 808).

De cualquier modo, para ampliar un poco más el espectro de semejanzas y disparidades que existen entre el transhumanismo y el pensamiento nietzscheano, queremos traer a colación los conceptos del *transhumano* y el *posthumano*. Bostrom (2003) establece que: “In its contemporary usage, “transhuman” refers to an intermediary form between the human and the posthuman” (p. 6), lo que curiosamente encaja con la valoración que hace Nietzsche del propio ser humano, aunque la similitud que planteamos se muestre un poco forzada. Tanto el ‘transhumano’ como el ‘ser humano moderno’ son *puentes* y no más que una mera parada en nuestro tránsito, lo que hace que la frontera que los separa se vuelva aún más borrosa. Siguiendo esta misma línea, el científico informático Newton Lee (2019) incluso estima que el actual estilo de vida de los seres humanos nos identifica a todos -lo queramos o no- con la agenda transhumanista:

Have you ever taken vitamins, antibiotics, vaccinations, or (for women) birth control pills? Yes indeed, everyone is using science and technology to enhance or to alter our body chemistry in order to stay healthy and be more in control of our lives. We are all transhumanists to varying degrees (p. 5).

Por más debatible que sea la consideración anterior (ya que el mero uso de medicamentos para tratar una jaqueca caería dentro del criterio transhumanista), lo importante es intentar delimitar de manera clara el

alcance y el sentido de estas mejoras. Nuestro análisis, el cual se despliega relacionadamente desde una perspectiva nietzscheana, ha encontrado varias piedras en su zapato hasta el momento, especialmente en lo respectivo al *sentido* del perfeccionamiento humano. Por el otro lado, aunque el alcance de las mejoras artificiales se muestre un tanto difuso actualmente, sí podemos encontrar ciertos casos contemporáneos que representan la viva imagen de lo que sería un transhumano: desde los comentarios del fotógrafo suizo Matthieu Gafsou, quien declara que la relación que tenemos con nuestros celulares ya es una suerte de ‘habilidad’ transhumana (Hardy, 2018), hasta el científico e ingeniero Kevin Warwick, quien se implantó un chip en su brazo que le permite controlar ciertos aparatos electrónicos a la distancia, como puertas o luces.

Está claro que estamos lejos todavía de superar los límites de lo orgánico y desafiar a la muerte, pero no podemos negar que la tecnología está abriendo senderos aún impensados para el ser humano. Al desplazar el eje de nuestra atención al aún más distante posthumano, Bostrom (2003) nos otorga las siguientes pistas:

It is sometimes useful to talk about possible future beings whose basic capacities so radically exceed those of present humans as to be no longer unambiguously human by our current standards. The standard word for such beings is “posthuman.” (Care must be taken to avoid misinterpretation. “Posthuman” does not denote just anything that happens to come after the human era, nor does it have anything to do with the “posthumous.” In particular, it does not imply that there are no humans anymore.) (p. 5).

La nueva nomenclatura yace todavía demasiado lejos para ser concebida con precisión, del mismo modo que del *Übermensch* solo tenemos noticias como quien sigue las huellas de un mítico animal en un denso bosque. Pese a lo anterior, el filósofo sueco nos da un par de ideas más al mencionar «conciencias subidas a una red» o «inteligencias



artificiales completamente sintéticas» como posibles ejemplos de un posthumano, haciendo una muy importante salvedad al mismo tiempo:

Some authors write as though simply by changing our self-conception, we have become or could become posthuman. This is a confusion or corruption of the original meaning of the term. The changes required to make us posthuman are too profound to be achievable by merely altering some aspect of psychological theory or the way we think about ourselves. Radical technological modifications to our brains and bodies are needed (Bostrom, 2003, p. 6).

Está claro -como mencionamos un poco más arriba- que el mero 'pensar' no alcanza para justificar los cambios que busca la corriente transhumanista. Es probable que el verdadero problema se abra realmente en una dimensión biopolítica, en la cual el mayor obstáculo se presenta en la aceptación y el reconocimiento de los «nuevos humanos» por parte de los biopoderes establecidos (o lo que declare la *antropotecnología*, empleando nuevamente un vocablo de Sloterdijk (2004)).

Siguiendo la línea que ya hemos esbozado, otra piedra en el zapato de la postura de Bostrom se relaciona con el descuido del pensamiento, característico del materialismo inherente a la corriente transhumanista. Ciertamente, no creemos que por el mero hecho de entendernos 'diferentes' pudiésemos cambiar nuestra propia composición orgánica, de la misma manera en que no nos convertiríamos en pollos al vernos al espejo y pensar 'piando'. Una cosa nos parece clara: en el caso hipotético de que lleguemos a presenciar un momento histórico que nos permita hacer una transición radical -como las que ejemplifica Bostrom-, esta transición sería un fracaso si el pensamiento no está abierto a las nuevas maneras de relacionarse con la realidad que exige dicha transformación; podríamos imaginar, incluso, que si ponemos una mente humana en un cuerpo sintético, esta podría caer en la más profunda locura si no posee

la preparación adecuada, como podemos ver en la obra clásica de la ciencia ficción japonesa, *Ghost in the Shell*¹⁸.

Pareciera ser, desde nuestra perspectiva, que el mayor desafío de las nuevas corrientes es la de preparar al pensamiento para lo venidero: a estas alturas, el punto de inflexión no se presenta realmente en las nuevas investigaciones ni sus resultados, o en el cuánto avancemos en la fabricación de una inteligencia artificial superior al ser humano, sino que en la capacidad del pensamiento para adaptarse a los nuevos cambios, como nos dice la filósofa ítalo-australiana R. Braidotti (2013) en este respecto:

We need to devise new social, ethical and discursive schemes of subject formation to match de profound transformations we are undergoing. That means that we need to learn to think differently about ourselves. I take the posthuman predicament as an opportunity to empower the pursuit of alternative schemes of thought, knowledge and self-representation (p. 12).

El breve recorrido que hemos llevado a cabo en nuestros esfuerzos de ratificar o rechazar preliminarmente la relación íntima entre el movimiento transhumanista y las ideas de Nietzsche encuentra su sentido en la siguiente aseveración: los muchos parecidos y puntos de encuentro que existen entre ambas chocan inevitablemente con el sentido de «superación artificial *controlada*» que persigue el transhumanismo, como hemos visto hasta este punto. No obstante autores como Stefan Lorenz Sorgner o Max More encuentran en Nietzsche un antecedente filosófico importante -identificando al *Übermensch* como el posthumano (Tuncel, 2017, p. 20)-, las similitudes que defienden solo encuentran asilo dentro del viejo paradigma metafísico del *tertium non datur* aristotélico, en el cual nuestro entendimiento del ser humano descansa en el cómo lo caracterizamos y determinamos a partir de sus particularidades.

¹⁸ En este respecto, recomendamos la lectura de Agar (2021).



(B). Buscando al *Übermensch*: Sorgner carga a Nietzsche en los hombros

Si revisamos brevemente algunas de las ideas sostenidas por Sorgner en Tuncel (2017), notaremos que su intención es la de encontrar en Nietzsche una cierta línea evolutiva que se complemente con la idea del perfeccionamiento transhumanista, por una parte, nos dice que “both transhumanists and Nietzsche hold a dynamic view of nature and values” (p. 15), aludiendo a la noción nietzscheana del perspectivismo y que nada es estático ni fijo en la naturaleza. Esta intención, si bien se basa en la interpretación de las fuerzas elementales (quanta) o afectos, se presenta bajo los lineamientos de entender al ser humano como una especie “con un potencial y número limitado de características” (Sorgner en Tuncel, 2017, p.16), por lo que supeditar dicha especie a una realidad dinámica conlleva necesariamente a su evolución en el tiempo.

Un poco más adelante, el transhumanista alemán nos recuerda que “there are no absolute and unchanging values, as there is no Platonic realm of ideas in which something could remain fixed” (Sorgner en Tuncel, 2017), haciendo hincapié en que el contenido de lo que la voluntad de poder denomine como «valor» está sujeto a lo que la experiencia y la intuición nos diga. En este punto, vale la pena rescatar que el transhumanismo, por su parte, también toma en cuenta la naturaleza cambiante del mundo.

Siguiendo el análisis de Sorgner (Tuncel, 2017), su muy particular comprensión de lo que compromete el perfeccionamiento transhumanista encuentra su raíz más profunda en Nietzsche solo si entendemos dicho proceso como una suerte de ‘educación’:

If genetic engineering, or liberal eugenics, can actually be seen as a special type of education, which is what transhumanists seem to hold, then it is possible that this position would have been held by Nietzsche, too, as education played a

significant role in this ethics. He affirmed science and was in favor of enhancement and the bringing about of the overhuman (p. 19).

Esta postura aparece como una respuesta al análisis que Jürgen Habermas realiza sobre la tentativa manipulación genética de parte de los padres a sus hijos, la cual se asimila al proceso educativo de estos últimos. La única diferencia entre ambos procedimientos es la siguiente: si bien uno educa a sus hijos en virtud de provocar cambios estructurales en sus personalidades o potenciar ciertas características consideradas como ‘positivas’, los hijos siempre tendrán la posibilidad de rebelarse contra una enseñanza que no sientan auténtica, o incluso cambiar y contrarrestar lo aprendido con el tiempo, de todos modos. Muy distinto sería manipular derechamente el código genético de nuestros hijos, ya que ambas expresiones de autonomía por parte de niños se verían cortadas de raíz (2017).

Sorgner toma el paralelismo que realiza Habermas entre perfeccionamiento/educación, pero se aleja rápidamente de la postura más cautelosa del sociólogo haciendo uso de la contraargumentación de Bostrom, quien desestima la reflexión de Habermas al postular que no existe ventaja ni valor alguno en dejar que la “ruleta rusa de la genética” siga haciendo de las suyas, y, por el otro lado, sugiriendo que todo padre siempre quiere lo mejor para sus hijos, por lo que lógicamente es deseable que tomen acción frente a la posibilidad de enfermedades o deficiencias - a través de la manipulación genética- en vez de enfrentar dichos problemas en el futuro (2017).

Más adelante, Sorgner (Tuncel, 2017) cierra la idea del perfeccionamiento como educación con el siguiente apartado:

Not only the aspect of the “fully-developed and well-rounded personality” can be found in Nietzsche, but also the striving “to constantly refine ourselves and to broaden our intellectual horizons.” In Nietzsche, this aspect is called “overcoming” (KSA, 4, 146-49). Higher humans wish to permanently overcome



themselves, to become stronger in the various aspects, which can be developed in a human being, so that finally the overhuman can come into existence. In transhumanist thought, Nietzsche's overhuman is being referred to as "posthuman" (p. 20).

El principal problema de relacionar al perfeccionamiento artificial con el proceso educativo, a nuestro parecer, es que dos procesos no son equivalentes por el mero hecho de llegar a un mismo resultado. Así, de igual manera que trabajar no es lo mismo que robar un banco (aunque por ambos medios podamos conseguir algo de dinero al final del día), crecer y potenciar nuestras habilidades por medio del mejoramiento tecnológico no es absolutamente equivalente a lograr lo mismo a través del aprendizaje. Tomando en cuenta lo anterior, no costaría imaginar, por ejemplo, que más de algún neurólogo se habrá preguntado al ver la película *Matrix* por primera vez el cómo era posible que Neo aprendiese karate con la 'instalación de un programa', sin darle tiempo a su cuerpo y su cerebro para reorganizarse y consolidar las nuevas conexiones neuronales (como sí ocurre con el aprendizaje).

Si ignoramos los presupuestos platónicos del tosco ejemplo anterior, el punto principal se mantiene relativamente ileso: no pretendemos otorgarle una valoración negativa al perfeccionamiento artificial comparándolo con el robo de un banco, pero tal como este es la opción 'rápida' para conseguir dinero -no exenta de dificultades y riesgos impensados- versus la lentitud y estabilidad propias de un trabajo, la educación pareciera ser un proceso gradual, más adecuado al funcionamiento de nuestro actual cuerpo orgánico.

Para cerrar el análisis de Sorgner (Tuncel, 2017), interpretamos que este asume dos presupuestos clave: 1) que el perfeccionamiento es un mejoramiento de capacidades y 2) que mejorar nuestras capacidades es el método de acceso al *Übermensch*. Un poco más adelante, el autor alemán nos entrega dos definiciones acerca la extraña figura del

posthumano, cada una basada en ideas del filósofo transhumanista Fereidoun Esfandiary y Nick Bostrom, respectivamente. Por un lado, el posthumano es una “nueva etapa evolutiva del ser humano” (2017, p. 21), tan alejada de los seres humanos actuales que no podríamos siquiera reproducirnos con ellos (tal como no podemos hacerlo con los primates), o, el posthumano es un ente cuyas capacidades exceden ostensiblemente a las de cualquier ser humano actual, pero sin negar necesariamente su naturaleza inicial (2017). Esta última definición, cabe destacar, no descarta que podamos alcanzar tales capacidades ahora mismo por medios tecnológicos, como rescata Sorgner:

[H]e (Bostrom) thinks that any human being, by means of technology or other methods, might be able to develop into a posthuman. He even claims: “This could make it possible for personal identity to be preserved during the transformation into posthuman” (Tuncel, 2017, p. 21).

Al final, Sorgner opta por seguir la primera definición, inspirada en la postura de Esfandiary. Esta perspectiva considera al posthumano como una nueva etapa evolutiva, y Sorgner la prefiere luego de reflexionar sobre el hecho de que hasta ahora no ha existido ningún sobrehombre (haciendo caso omiso de la imagen del valeroso Napoleón que el mismo Nietzsche presenta en *La genealogía de la moral*, tal como hemos omitido nosotros mismos también al entenderla como un mero ‘ejemplo ilustrativo’), pero aclarando que lo anterior no descarta que figuremos como un ‘paso evolutivo’ hacia el *Übermensch* a través de la ciencia y la tecnología (Tuncel, 2017).



Conclusión

Llegados a este punto, asumimos que, aunque ciertos aspectos de nuestro propio análisis nietzscheano encuentran similitudes en el examen de Sorgner, finalmente terminan alejándose de manera muy parecida a como Bostrom (2011) termina distanciando al transhumanismo en general de las ideas de Nietzsche:

What Nietzsche had in mind, however, was not technological transformation but a kind of soaring personal growth and cultural refinement in exceptional individuals (who he thought would have to overcome the life-sapping “slave-morality” of Christianity). Despite some surface-level similarities with the Nietzschean vision, transhumanism – with its Enlightenment roots, its emphasis on individual liberties, and its humanistic concern for the welfare of all humans (and other sentient beings) – probably has as much or more in common with Nietzsche’s contemporary the English liberal thinker and utilitarian John Stuart Mill (pp. 4-5).

El filósofo sueco es bastante claro con la distinción que hace de Nietzsche como antecedente del transhumanismo, con la cual nosotros concordamos, si bien con ciertos reparos, ya que no pensamos que la superación a la que nos invita Nietzsche sea solo una de orden ‘cultural’, como establece Bostrom. Es por esto que afirmamos que las ideas de Sorgner también terminan siendo incompatibles con la postura del filósofo del eterno retorno al distanciarse del sentido nietzscheano del cuerpo y su aceptación de las vicisitudes propias del vivir.

Sin embargo, aunque nos hayamos esforzado en distanciar al transhumanismo del pensamiento nietzscheano, sí debemos rescatar su influencia como incitación a la superación del Homo sapiens moderno. El transhumanismo es un movimiento sumamente fértil, del cual probablemente veremos un número importante de nuevos aportes provenientes de sus esfuerzos por redefinir la relación del ser humano con la tecnología, además de poner en entredicho los viejos paradigmas

acerca de 'qué es el ser humano' de los humanismos ilustrados, que ya se van quedando cortos frente al dadivoso porvenir tecnológico que se despliega ante nuestros ojos.

Referencias

- Agar, N. (2021). What Does it Mean to be Human, Prehuman, or Posthuman? *Journal of Posthuman Studies*, 5(1), 5-18. <https://doi.org/10.5325/jpoststud.5.1.0005>
- Asimov, I. (2016). *Sueños de robot*. Editorial Penguin Random House.
- Bardziński, F. (2014). Transhumanism and Evolution. Considerations on Darwin, Lamarck and Transhumanism. *Ethics in Progress*, 5(2), 103-115. <https://dx.doi.org/10.14746/eip.2014.2.7>
- Bechara, A., Damasio, H. y Damasio, A. (2000). Emotion, Decision Making and the Orbitofrontal Cortex. *Cereb Cortex*, 10 (2), 295 – 307. <https://dx.doi.org/10.1093/cercor/10.3.295>.
- Bostrom, N. (2000). When Machines Outsmart Humans. *Futures*, 35(7), 759-764. <https://nickbostrom.com/2050/outsmart>
- Bostrom, N. (2003). *The Transhumanist FAQ. A General Introduction*. World Transhumanist Association Publishing.
- Bostrom, N. (2005). *Transhumanist Values*. Philosophy Documentation Center Publishing.
- Bostrom, N. (2011). *A History of Transhumanist Thought. Academic Writing Across the Disciplines*. Editorial Pearson Longman.
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Editorial Polity Press.
- Ferry, L. (2017). *La revolución transhumanista. Cómo la tecnomedicina y la uberización del mundo van a transformar nuestras vidas* (Alicia Martorell, trad.). Alianza Editorial.
- Hardy, M. (2018). *Meet the Transhumanist Turning Themselves into Cyborgs*, en Wired.com.



<https://www.wired.com/story/transhumanism-cyborg-photo-gallery/>

- Heidegger, M (2016b). *Carta sobre el Humanismo* (Helena Cortés y Arturo Leyte, trad.). Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2016). *Nietzsche* (Juan Luis Vermal, trad.). Editorial Ariel.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (Roberto R. Aramayo, trad.). Alianza Editorial.
- Lee, N. (2019). *The Transhumanist Handbook*. Editorial Springer Nature Switzerland.
- Mallarmé, S. (2010). *Un golpe de dados jamás abolirá el azar* (Enan Burgos, trad.). Editorial Pleamar.
- Mirandola, P. (2010). *El discurso sobre la dignidad del hombre*. Centro de estudios de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.
- Mondolfo, R. (2007). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Ed. Siglo Veintiuno S.A.
- More, M. y Vita-More, N. (2013) *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Editorial John Wiley & Sons.
- Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos póstumos (1885-1889)*. En Obras completas, volumen IV. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2010). *Fragmentos póstumos (1882-1885)*. En Obras completas, volumen III. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2014a). *Aurora*. En Obras completas, volumen III. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2014b). *Humano, demasiado humano*. En Obras completas, volumen III. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016a). *Así habló Zaratustra*. En Obras completas, volumen IV. Editorial Tecnos.

- Nietzsche, F. (2016b). *El Anticristo*. En *Obras completas*, volumen IV. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016c). *Crepúsculo de los ídolos*. En *Obras completas*, volumen IV. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016d). *La genealogía de la moral*. En *Obras completas*, volumen IV. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016e). *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. En *Obras completas*, volumen IV. Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016f). *Más allá del bien y del mal*. En *Obras completas*, volumen IV. Editorial Tecnos.
- Osiński, G. (2021). Theological and Ethical Aspects of Mind Transfer in Transhumanism. *Revista Scientia et Fides*, 9(1), 149-176. <https://dx.doi.org/10.12775/SetF.2021.005>.
- Pisano, R. y Bussotti, P. (2015). Historical and Epistemological Reflections on the Culture of Machines around the Renaissance: Machines, Machineries and Perpetual Motion. *Revista Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum*, 1, 69-87. <https://dx.doi.org/10.11590/abhps.2015.1.04>
- Platón (2016). *Fedón / Fedro* (Luis Gil Fernández, trad.). Ed. Alianza.
- Porges, S. (2009). The polyvagal theory: New insights into adaptive reactions of the autonomic nervous system. *Revista Cleveland Clinic Journal of Medicine*, 2(2), 1 - 8. <https://dx.doi.org/10.3949/ccjm.76.s2.17>
- Ramírez, M. (2019). Exoesqueletos, el camino hacia la robotización humana. *Revista Técnica Industrial*, 322, 4-6. <https://www.tecnicaindustrial.es/exoesqueletos-el-camino-hacia-la-robotizacion/>
- Sloterdijk, P. (2004). Hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica. *Laguna: Revista de Filosofía*, 14, 9-22.



https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/30785/L_14_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Sorgner, S. (2018). Transhumanism and the Land of Cockayne. *Revista 탈경제인문학 TRANS-HUMANITIES*, 11(1), 165-188.

<https://dx.doi.org/10.22901/trans.2018.11.1.165>

Tuncel, Y. (2017). *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* Cambridge Scholars Publishing.

Souza, R., Souza, E., Silva, T. & Gonzalez, M. (2020). The Transhumanist conception of body: a critical analysis from a complex systems perspective. *Natureza humana*, 22(1), 17-33.

<https://dx.doi.org/10.17648/2175-2834-v22n1-431>