

Nietzsche y el transhumanismo: ¿Una relación necesaria?*

Nietzsche and Transhumanism: A Necessary Relationship?

Miguel González Vallejos

Doctor en Filosofía

Instituto de Filosofía UC, mgonzalv@uc.cl

RESUMEN

En el presente trabajo se aborda la discusión acerca de la influencia de Nietzsche en el pensamiento transhumanista. El artículo sostendrá la tesis que no hay semejanzas estructurales entre ambas líneas de pensamiento. El principal argumento que respalda esta idea radica en que Nietzsche, a diferencia del transhumanismo, que plantea una mejora de la condición humana por medios tecnológicos con fines hedonistas, propone una superación del hombre de carácter moral por medio del superhombre y del pensamiento del eterno retorno.

Palabras clave: transhumanismo; Nietzsche; mejora; eterno retorno; superhombre

ABSTRACT

In the present paper we discuss the influence of Nietzsche on transhumanist thought. The paper will argue that there are no structural similarities between both lines of thought. The main argument supporting this idea lies in the fact that Nietzsche, unlike transhumanism, which proposes an enhancement of the human condition by technological means for hedonistic purposes, proposes a moral overcoming of man by means of the overman and the thought of eternal return.

Keywords: transhumanism; Nietzsche; enhancement; eternal recurrence; overman

* Una versión de este artículo fue expuesta en las Jornadas «Transhumanismo y Latinoamérica: Perspectivas Académicas para el Siglo XXI» organizadas por ALECT.



1. Introducción

La discusión acerca del concepto de transhumanismo y sus raíces filosóficas ha cobrado particular relevancia en los últimos años. En esta discusión surgen varios problemas filosóficos. En primer lugar, la pregunta por el rol que Nietzsche ha jugado en el origen y en la discusión acerca del pensamiento transhumanista, lo cual no resulta extraño, dado que la reflexión acerca de la condición humana es uno de los puntos centrales del trabajo realizado el filósofo alemán. Y si bien la discusión ha sido planteada con claridad (cf. Tuncel, 2017), la respuesta sigue siendo problemática. En segundo lugar, el sentido último de esta discusión no se agota en su dimensión genealógica, pues atañe también al problema de finitud humana y a la posición que los diversos autores adoptan respecto de él. En un trabajo anterior, he sostenido que el pensamiento del eterno retorno planteado por Nietzsche en *Zarathustra* debe ser interpretado como “una rebelión en contra de la finitud” (González Vallejos, 2020); el transhumanismo, en cambio, tiene una orientación claramente hedonista.

El presente trabajo procura intervenir en la discusión acerca de la presunta influencia de Nietzsche en el pensamiento transhumanista contemporáneo. Para ello se contrapondrá el proyecto transhumanista al pensamiento de Nietzsche y se sostendrá que no existen semejanzas estructurales entre ambos proyectos intelectuales.

La tarea propuesta supone, en primer lugar, examinar el estado actual de la discusión, el cual se encuentra ampliamente documentado en el libro editado por Yunus Tuncel titulado *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?* (2017). Pero la discusión se remonta a la primera década del siglo XXI.

En su artículo “Nietzsche, el sobrehumano y el transhumanismo”, Stefan Sorgner (2009), en contra de la opinión de Bostrom (2011), sostiene que hay similitudes significativas entre el posthumano y el superhombre nietzscheano. En esta posición lo acompaña Max More, quien afirma que “las ideas del transhumanismo fueron influenciadas directamente por Nietzsche”, a pesar de que él mismo More sostiene que la doctrina del eterno retorno no puede ser reconciliada con el transhumanismo (More, 2017, pp. 27-31; Bamford, 2017, pp. 217-218). Este punto resulta tan relevante como controvertido, dado que un autor como Loeb sostiene lo contrario, a saber, que la aceptación del eterno retorno es condición de posibilidad de la doctrina del superhombre, la cual, estaría, a su vez, estrechamente ligada al concepto transhumanista de *mejora* (Loeb, 2017, pp. 93-94).

Bostrom ha señalado que el transhumanismo, dadas sus raíces ilustradas, su defensa de las libertades individuales y su preocupación por el bienestar global, tiene más en común con John

Stuart Mill que con Nietzsche (Hughes, 2010; García-Granero, 2020, p. 35). Sorgner, en cambio, plantea que tanto el transhumanismo como Nietzsche defienden una visión dinámica de la naturaleza y de los valores. Con esto alude Sorgner a la metafísica de la voluntad de poder propuesta por Nietzsche a partir de *Zaratustra*, de acuerdo a la cual “los seres humanos son organismos constituidos a partir de *quantums* individuales de poder o de constelaciones de voluntad de poder” (Sorgner, 2017c, p. 15). De esto se seguiría el siguiente principio: “si tienes voluntad de poder, entonces es de tu interés mejorarte a ti mismo” (Sorgner, 2017c, p. 17). Y dado que la *mejora* es precisamente el objetivo de los transhumanistas, entonces este pensamiento tendría una *semejanza estructural* con la filosofía de Nietzsche (More, 2017, pp. 29-30).

Los transhumanistas valoran un tipo de liberalismo que les permita elegir una vida mucho más extensa y con mejor salud, con mejores facultades intelectuales, mayor sensación de bienestar y de control sobre sus propias vidas. Las mejoras fisiológicas, emocionales o intelectuales permitirían llevar a cabo la transición desde el *humano* hacia el *posthumano*, pasando por el *transhumano* como etapa intermedia. En esto, piensa Sorgner, los transhumanistas coincidirían con Nietzsche, quien promovería el desarrollo de las capacidades intelectuales sin mencionar, pero tampoco descartar la posibilidad de mejoras tecnológicas. Dada la defensa de Nietzsche de la idea del superhombre, no se puede descartar la posibilidad de que Nietzsche hubiera estado a favor de la ingeniería genética (Sorgner, 2017c, p. 19; 2017a, pp. 45-50; 2017b, pp. 138-140; Babich, 2017, p. 113; Steinmann, 2017, pp. 174-180). El superhombre nietzscheano, entonces, estaría en armonía con la visión del transhumano como *humano en transición*. Sin embargo, a diferencia de los transhumanistas, quienes no darían cuenta de sus propios valores ni justificarían la necesidad de dar el paso hacia la posthumanidad, Nietzsche promueve la creación de valores y afirma *que el superhombre es el sentido de la tierra*.

Contra lo planteado por Sorgner, Marina García-Granero (2020) critica al denominado “transhumanismo nietzscheano”, argumentando que las lecturas de Nietzsche que propone esta corriente serían “frecuentemente selectivas, ahistóricas y descontextualizadas” (García-Granero, 2020, p. 36) y que no tendrían en cuenta ni la dimensión fisiológica ni el sentido global de la crítica axiológica ni la reforma a la cultura propias del pensamiento de Nietzsche. La autora cita además las posiciones contrarias al transhumanismo nietzscheano, las cuales sostienen, entre otros argumentos, que el transhumanismo sería decadente desde el punto de vista de Nietzsche, ya que expresaría una voluntad nihilista marcada por el cansancio del hombre consigo mismo y por su voluntad de negación; la superación transhumanista, entonces, sería más bien darwinista, apuntaría a la

preservación del último hombre y prescindiría de la idea del eterno retorno, de manera tal que cabría preguntar si habría en el transhumanismo una verdadera afirmación de la vida (García-Granero 2020, pp. 39-40). Con esta posición coincide Michael Hauskeller, quien señala algunas diferencias esenciales entre Nietzsche y el transhumanismo, a saber, que Nietzsche no estaría interesado en mejorar la naturaleza humana por medio de la tecnología, ni los transhumanistas en llevar a cabo la transvaloración de todos los valores; que el transhumanismo, a diferencia de Nietzsche, acepta la inmortalidad personal y considera que el cuerpo es reemplazable (Hauskeller, 2017, pp. 32 y ss.). En esta misma línea, Bill Hibbard señala dos grandes diferencias adicionales: primero, que el superhombre de Nietzsche es un ideal, en cambio, el posthumano del transhumanismo es real; segundo, que Nietzsche, a diferencia del transhumanismo, tiene una preferencia por los fuertes, lo cual conduciría en la práctica a una inequidad radical (Hibbard, 2017, pp. 39 y ss).

Uno de los ejes centrales de la discusión radica en la noción de cría (*Züchtung*), interpretada por Sorgner como un proyecto de “mejora” que coincidiría estructuralmente con el transhumanismo; García-Granero, en cambio, dice que “Nietzsche —en explícito antagonismo con el “mejoramiento”— prefiere hablar de “elevación” (*Erböbung*), “superación” (*Überwindung*) o incluso de “fortalecimiento” (*Verstärkung*) o “engrandecimiento” (*Vergrößerung*), asimilando así los intentos de “mejorar la humanidad” con la construcción de “ídolos”, basados en la persecución de un *falso* mundo ideal (...)

“Estos procesos de supuesta mejora esconden la transformación de la debilidad (individual) en virtud (colectiva). Los valores que expresa el instinto gregario son transformados en virtudes y este proceso tiene como consecuencia una *décadence* cultural” (García-Granero 2020, pp. 44)

La idea del superhombre (*Übermensch*), por el contrario, se referiría a la superación (*Überwindung*) de la forma de vida predominante en Europa a fines del siglo XIX. El superhombre tiene como tarea la superación de sí, del ser humano, que implica la capacidad de asimilar el pensamiento del eterno retorno. Esto se reflejarían en este pasaje de las notas póstumas de Nietzsche: “en lugar de metafísica y religión, la doctrina del eterno retorno (ésta como medio de cría y selección)” (NF 1886, 9 [8], FP IV, 237). De acuerdo a García-Granero, Nietzsche apunta a una posthumanidad no tecnológica por medio de la transvaloración de todos los valores. Al concepto de cría (*Züchtung*), la autora opone el de *doma* (*Zähmung*), el cual aparece en la obra tardía de Nietzsche

(*Genealogía de la moral, El crepúsculo de los ídolos*) y se refiere a la domesticación del hombre, similar a la que son sometidos los animales de presa. Después de la muerte de Dios, la humanidad corre el riesgo de caer en el nihilismo pasivo, y en vez de crear valores, buscar en la tecnología un sustituto para la divinidad caída. La *mejora* transhumanista coincidiría entonces con la noción de *doma* y no con la de *cría*.

Hemos visto hasta ahora un esquema de la discusión en torno a la relación entre Nietzsche y el transhumanismo. Para hacerse parte en este debate, es necesario ir directamente a los textos de Nietzsche y preguntar: ¿existe una similitud estructural entre los conceptos nietzscheanos de la voluntad de poder y del superhombre con el pensamiento transhumanista, especialmente con la idea de *mejora*?

2. Nietzsche, la condición humana y el transhumanismo

Ya en el prólogo de *Zaratustra* (AZ)* Nietzsche proclama la necesidad de que el hombre sea superado para dar lugar al superhombre. El hombre, dice Zaratustra, es para el superhombre “una irrisión o una vergüenza dolorosa” (AZ 3, p. 47), tal como lo es el mono para el hombre¹. La alusión al mono parece dar un carácter evolutivo a la necesidad de transformación proclamada por Nietzsche, coincidiendo así, aparentemente, con la idea transhumanista de *mejora* por medio de la tecnología y de la eugenesia. Sin embargo, numerosos pasajes de la obra muestran con claridad que Nietzsche está hablando de una autosuperación que tiene un carácter esencialmente *moral*. En el discurso que aparece en el prólogo de *Zaratustra*, se afirma lo siguiente:

¡Mirad, yo os enseñé el superhombre!

El superhombre es el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: ¡sea el superhombre el sentido de la tierra!

¡Yo os conjuro, hermanos míos, *permaneced fieles a la tierra* y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenadores, lo sepan o no.

* Las referencias a *Así habló Zaratustra* se indican según la paginación de la traducción realizada por Andrés Sánchez Pascal. En el caso de las otras obras de Nietzsche, se citan según los párrafos de las *Obras Completas* editadas por Diego Sánchez Meca.

¹ “¿Que es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa. Habéis recorrido el camino que lleva del gusano y muchas cosas en vosotros continúan siendo gusano. En otro tiempo fuisteis monos, y también ahora es el hombre mas mono que cualquier mono” (AZ 3, p. 47).

Son despreciadores de la vida, son moribundos y están, ellos también, envenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá desaparezcan! (AZ, Prólogo de Zaratustra 3, p. 47)

Como señala Meier, el regalo de Zaratustra a la humanidad consiste en una enseñanza que le pone una meta a la humanidad, para así darle sentido a la vida del hombre, después de que la muerte de Dios ha dejado a la humanidad a la deriva, sin referencia alguna (cf. Meier 2017, p. 19). En este pasaje la idea del superhombre es definida en un sentido más bien negativo: el superhombre no rechaza el cuerpo o la tierra, no predica una vida más allá de la muerte, sino que afirma esta única vida, con toda su alegría y sufrimiento. Esta reivindicación del cuerpo (cf. AZ I, “De los despreciadores del cuerpo, pp. 78-80) es particularmente importante en la contraposición con el transhumanismo, dado que esta corriente, en algunas de sus variantes, aspira a una transformación radical del cuerpo por medio de la tecnología e incluso a la *transferencia mental* (*mind uploading*), esto es, la transferencia de una mente humana a un ordenador, lo cual supone un dualismo cartesiano totalmente contrario a Nietzsche (Lemm, 2010).

¿Cuál es entonces la naturaleza de la transformación moral propuesta por el filósofo de Sils-María? Dado el rechazo de Nietzsche a toda heteronomía, no es posible configurar a partir de su pensamiento algo así como un decálogo moral; solo es posible, en cambio, establecer cierta actitud vital, la cual se muestra en *Zaratustra* en la figura del niño creador de valores- en contraposición al camello y al león (cf. AZ I, p. 65)- y en la *Genealogía de la moral* en la moral de los señores. A pesar de las marcadas diferencias de estilo entre la etapa de *Zaratustra* y la *filosofía del martillo*, en ambos casos la ética de Nietzsche apunta a lo expresado por la palabra alemana *Gesinnung*, es decir, a la disposición moral fundamental, la cual puede corresponder o bien al modelo de los señores o bien al modelo de los esclavos. Si bien este concepto tiene su origen en Kant, para quien la opción fundamental radica en la disposición a someterse permanentemente al imperativo categórico (I. Kant, Ak. V, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, primera parte), la *Gesinnung* es perfectamente aplicable a la moral nietzscheana. La diferencia esencial radica, sin embargo, en que en el pensamiento de Nietzsche no hay una ninguna instancia normativa a la cual obedecer, ya que el solo intento de establecer un principio normativo similar al imperativo categórico contradiría el ideal del niño creador de valores, recayendo así en las figuras del camello y del león (AZ, Prólogo de Zaratustra, pp. 65-68). De esto se sigue, como veremos más adelante, que en Nietzsche la disposición moral fundamental de afirmación de la vida manifestada en el niño creador de los valores y posteriormente en la moral de los señores tiene una importancia fundamental, ya que en ella y en las cualidades de valentía,

despreocupación y aceptación del carácter trágico de la existencia se juega la posibilidad de asemejarse al ideal de superhombre.

De acuerdo a lo dicho hasta ahora, Nietzsche, reconociendo en *Zaratustra* la ambigüedad propia de la condición humana, afirma que

la grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que un *tránsito* y un *ocaso* (AZ, Prólogo de Zaratustra 4, 49).

Y más adelante dice:

Compañeros para su camino busca el creador y no cadáveres, ni tampoco rebaños ni creyentes. Compañeros en la creación busca el creador, que escriban nuevos valores en tablas nuevas” (Ibid., 60).

Zaratustra proclama su amor y su admiración por los grandes despreciadores, porque ellos son “flechas de anhelo hacia la otra orilla”; por los que aman su propia virtud, por aquel “cuya alma se prodiga y no quiere recibir agradecimiento ni devuelve nada”, por quien “justifica a los hombres del futuro y redime a los del pasado” (AZ, Prólogo de Zaratustra 4, 50-51).

Detrás de las palabras poéticas de Zaratustra late un anhelo de trascendencia y de justificación de la condición humana que pasa por una actitud ante la vida valiente y despreocupada, que en lugar de soñar con una vida futura afirma con toda su fuerza el aquí y el ahora, es decir, “la eternidad del instante”. La contrapartida de este anhelo de trascendencia es, sin duda, el desprecio por el último hombre, quien “no fija su propia meta” y deja “de lanzar la flecha de su anhelo más allá del hombre” (AZ, Prólogo de Zaratustra 4, 52). Todos los últimos hombres “quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio” (AZ, Prólogo de Zaratustra 4, 53).

Es evidente a partir de estos pasajes que la transformación propuesta por Nietzsche tiene un carácter moral; ellos apuntan sin duda alguna a una determinada actitud ante a la vida, que se manifiesta, como veremos, en la figura creadora del y no en una modificación de orden biológico. ¿Podría, sin embargo, afirmarse que dicha transformación es compatible con el uso de la tecnología defendido por el transhumanismo?

Para responder esta pregunta, consideremos algunos pasajes centrales de Zaratustra a partir de la primera parte, titulada “Los discursos de Zaratustra”.

En el párrafo “De las tres transformaciones” nos encontramos con el conocido pasaje acerca de “cómo el espíritu se transforma en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño” (AZ I, 65). Nietzsche se pregunta por qué el león rapaz tiene que convertirse en niño y responde en los términos siguientes:

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí. Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora *su* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su* mundo (AZ I, 67)

La transformación a la que alude el discurso de Zaratustra no tiene relación con la tecnología, sino con una *disposición moral fundamental de afirmación de la vida*, que posteriormente Nietzsche identificará con la moral de los señores. La creación se refiere principalmente a los *valores*. A diferencia del último hombre, el virtuoso exclama:

Este es *mi* bien, esto es lo que yo amo, así me agrada del todo, únicamente así quiero yo el bien. No lo quiero como ley de un Dios, no lo quiero como precepto y forzosidad de los hombres: no sea para mí una guía hacia super-tierras y hacia paraísos (AZ I, 81)

La superación del hombre predicada por Zaratustra no se refiere a una mejora física o intelectual del ser humano, sino a un cambio en la disposición moral, en la actitud vital del hombre hacia su propia existencia, que supone el rechazo a toda esperanza trascendente, a todo consuelo religioso que desvíe la atención del *aquí y el ahora*. El espíritu, dice Zaratustra, primero era Dios, luego fue hombre y finalmente se transformó en plebe (AZ I, 88). El hombre que debe ser superado es “un montón de enfermedades que a través del espíritu se extienden por el mundo” (AZ I, 86); el hombre nuevo, en cambio, está hecho a imagen y semejanza del superhombre:

Valerosos, despreocupados, irónicos y violentos— así nos quiere la sabiduría: es una mujer y ama siempre únicamente a un guerrero (AZ I, 89)

El noble, dice Zaratustra, “quiere crear cosas nuevas y una nueva virtud” (AZ I, 94). Contra la nobleza se alzan los “predicadores de la muerte”. Estos “tuberculosos del alma” solo pueden elegir entre placeres o autolaceración y piensan que la vida es sufrimiento (AZ I, 95-97).

En este punto surge una primera contraposición directa entre Nietzsche y el transhumanismo. Para entenderla, debemos señalar algunos hitos fundamentales de esta corriente de pensamiento.

En su artículo “Una historia del pensamiento transhumanista”, Nicklas Bostrom (2011), señala que la palabra “transhumanismo” parece haber sido utilizada por primera vez por el hermano de Aldous Huxley, Julian, destacada biólogo y fundador del *Fondo Mundial para la Naturaleza*, quien en *Religion without Revelation* afirmó que la especie humana puede trascenderse a sí misma en su totalidad como humanidad, y que el nombre para esta nueva creencia podría ser transhumanismo: “el hombre permaneciendo hombre, pero trascendiéndose mediante la realización de nuevas posibilidades de y para su naturaleza humana” (Huxley, 1927, como se citó en Bostrom, 2011, p. 165).

Pero ¿cuáles son los temas que se plantean en el contexto del pensamiento transhumanista? Bostrom menciona cuatro problemas especialmente relevantes: (1) la *inteligencia artificial*, que lleva a (2) la *singularidad*, esto es, la hipótesis propuesta por I. Good en 1965 de acuerdo a la cual la creación de inteligencia artificial llevará a cambios radicales en un periodo muy corto de tiempo tales como la creación de una inteligencia suprahumana y el desarrollo de una *noosfera*, es decir, de una conciencia global. En tercer lugar, Bostrom se refiere a (3) la *nanotecnología molecular*, cuyo desarrollo podría terminar con la mayoría de las enfermedades y con el envejecimiento, y permitir tanto la reanimación de pacientes criogenizados como la colonización del espacio. Finalmente, el autor se refiere a (4) la *transferencia mental (mind uploading)*, esto es, la transferencia de una mente humana a un ordenador, la cual permitiría reconstruir la red neuronal cerebral y combinarla con modelos computacionales, de manera tal que la mente original, con su memoria y personalidad intactas, existiría como *software* y podría habitar en un cuerpo robótico o vivir en una realidad virtual. A estas tecnologías radicales *posibles* se agregan las tecnologías que ya están operando, como la realidad virtual, el diagnóstico genético preimplantacional, la ingeniería genética, los medicamentos que mejoran la memoria, la concentración y el humor, la cirugía estética y la de cambio de sexo.

El punto en común de todo este desarrollo tecnológico radica, sin duda, en la posibilidad de que surja *una era de posthumanidad*; el *transhumano*, de acuerdo a F.M. Esfandiary, es “un humano en transición, alguien que, en virtud de su uso de la tecnología, sus valores culturales y su modo de vida

constituye un enlace evolutivo con la era de poshumanidad que viene” (Bostrom, 2011, p. 172). El *posthumano*, a diferencia del *transhumano*, ya no pertenece a la especie humana y representa un paso evolutivo posterior a la humanidad. Una de las variantes más relevantes de este proyecto de *posthumanidad* tiene que ver la eliminación del sufrimiento. En su ensayo *The Hedonistic Imperative*, David Pearce desarrolla un programa utilitario-hedonista para eliminar el sufrimiento tanto humano como de animales no humanos por medio de neuro-tecnología avanzada, así como la creación de un “paraíso ingenieril” en el cual los seres sintientes estarían rediseñados para experimentar altos niveles de bienestar.

En el artículo “The Philosophy of Transhumanism”, contenido en el libro *The Transhumanist Reader* (2013), Max More afirma que el transhumanismo es

“una filosofía de la vida, un movimiento cultural y un área de estudio que podría ser descrita como una filosofía no religiosa de la vida que reniega de la fe, de la adoración y de lo sobrenatural, y que promueve una aproximación significativa y ética a nuestra vida actual basada en la razón, la ciencia, el progreso y el valor de la existencia” (More, 2013, p. 4)

Sin perjuicio de las diferencias que existen entre los diversos autores, More enumera los principios compartidos por todos o al menos por la gran mayoría de los transhumanistas: progreso indefinido, autotransformación, optimismo práctico, tecnología inteligente, sociedad abierta, autonomía y pensamiento racional. A partir de los dos primeros principios, señala el autor, se sigue que la implementación del transhumanismo es un proceso continuo y no consiste, como suele pensarse, en la búsqueda de un estado de perfección (2013, p. 5).

Stefan Sorgner, por su parte, en el libro *On Transhumanism* (2020), respondiendo a Habermas (2002), dice que el transhumanismo no es ni una secta ni una religión, sino que simplemente mantiene una visión según la cual el uso de la tecnología ha estado en general al servicio de los intereses humanos. El ser humano surgió a partir de la evolución; su principal interés es la autosuperación. De esto se sigue la posición de la mayoría de los transhumanistas en favor de una teoría naturalista y no dualista de la humanidad, y su rechazo a la idea de que el ser hombre está compuesto por alma y cuerpo y que puede alcanzar la inmortalidad personal. A pesar de esto, agrega Sorgner, algunos transhumanistas hablan acerca de la inmortalidad en términos utópicos; él, en cambio, prefiere hablar de extender una vida saludable por medio de la tecnología y de la criogenización (Sorgner, 2020, pp. 1 y ss.).

A partir de este breve panorama del transhumanismo podemos desarrollar la necesaria confrontación con Nietzsche. A primera vista vemos una importante similitud: el transhumanismo, al igual que el autor de *Zaratustra*, busca *la superación del hombre*. Sin embargo, este afán de superación se traduce en proyectos a todas luces incompatibles con la doctrina del superhombre, entre los cuales destacan la superación de las enfermedades, de la muerte y del sufrimiento y la creación de un “paraíso ingenieril” donde se experimenten altos niveles de bienestar.

En relación a este último punto, una simple lectura de *Zaratustra* muestra el rechazo de Nietzsche a toda clase de “imperativo hedonista”. El hedonismo es propio del último hombre, a quien el autor desprecia profundamente:

Enfermar y desconfiar considéralo pecaminoso: la gente camina con cuidado. ¡Un tonto es quien sigue tropezando con piedras y con hombres! Un poco de veneno de vez en cuando: eso produce sueños agradables. La gente continúa trabajando, pues el trabajo es un entretenimiento. Mas procura que el entretenimiento no canse (...) La gente tiene su pequeño placer para el día y su pequeño placer para la noche: pero honra la salud. (AZ, Prólogo de *Zaratustra*, pp. 53-54)

Al hedonismo ramplón propio del último hombre Nietzsche opone la aceptación del sufrimiento como camino hacia la propiedad de la existencia:

Pero ¿tú quieres recorrer el camino de tu tribulación, que es el camino hacia ti mismo? ¡Muéstrame entonces tu derecho y tu fuerza para hacerlo! (...) ¿Puedes prescribirte a ti mismo tu bien y tu mal y suspender tu voluntad por encima de ti como una ley? ¿Puedes ser juez para ti mismo y vengador de tu ley? ” (AZ I, pp. 122-123)

El camino del creador, la ruta hacia el superhombre, supone para Nietzsche un sufrimiento difícil de soportar, que requiere de un gran esfuerzo ascético. “Yo amo a quien quiere crear por encima de sí mismo” (AZ I, 125), dice *Zaratustra* al final del párrafo “Del camino del creador”. A diferencia del transhumano, el creador no anhela la inmortalidad, sino que quiere morir su muerte “victoriosamente, rodeado de personas que esperan y prometen”; desea ejercer el arte de “irse a tiempo”, “morir en la lucha y prodigar un alma grande” y “volver a ser tierra” (AZ I, pp. 136-139).

Solo de esta manera es posible dirigirse hacia la “super-especie” (AZ I, p. 142), caracterizada por el amor a la tierra y por la nueva virtud, que consiste en el poder:

Vuestro espíritu y vuestra virtud sirvan al sentido de la tierra, hermanos míos: ¡y el valor de todas las cosas sea establecido de nuevo por vosotros! ¡Por eso debéis ser luchadores! ¡Por eso debéis ser creadores! Por el saber se purifica el cuerpo; haciendo ensayos con el saber se eleva; al hombre del conocimiento todos los instintos se le santifican; al hombre elevado su alma se le vuelve alegre (AZ I, p. 144)

Vemos nuevamente por medio de este pasaje que “la purificación del cuerpo” no pasa por una mejora en el sentido del transhumanismo, sino por un cambio anímico que conduce a una nueva disposición existencial que no teme al sufrimiento y que encuentra en el superhombre un nuevo “sentido de la tierra”:

“Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre” – ¡sea ésta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad! (AZ I, p. 146)

Detrás de la frivolidad y de la mediocridad del último hombre Nietzsche descubre el nihilismo: el último hombre, como hemos visto, *ya no quiere nada* o, al menos, nada que valga la pena, ni le interesa ser un *creador de valores*, sino que se conforma con pequeños placeres. La creación de valores es ahora la única fuente de justificación y de sentido para la vida humana; ella implica, sin embargo, asumir el sufrimiento en lugar de negarlo o minimizarlo:

Crear- esa es la gran redención del sufrimiento, así es como se vuelve ligera la vida. Mas para que el creador exista son necesarios sufrimientos y muchas transformaciones.

¡Sí, muchos amargos moires tiene que haber en nuestra vida, creadores! De ese modo sois defensores y justificadores de todo lo perecedero.

Para ser el hijo que vuelva a nacer, para ser eso el creador mismo tiene que querer ser también la parturienta y los dolores de la parturienta.

En verdad, a través de cien almas he recorrido mi camino, y a través de cien cunas y dolores de parto. Muchas son las veces que me he despedido, conozco las horas finales que desgarran el corazón.

Pero así lo quiere mi voluntad creadora, mi destino. O, para decíroslo con mayor honestidad: justo tal destino- es el que mi voluntad quiere (AZ II, p. 155)

Nietzsche establece en este pasaje una vinculación entre creación y sufrimiento, de manera que todo intento de evitar el dolor conduce hacia el último hombre. Surge, sin embargo, la pregunta por el fundamento de esta vinculación, que se expresa con claridad en la alusión a la parturienta y a los dolores de parto.

La primera frase dice que crear “es la gran redención del sufrimiento” y que para el creador “son necesarios sufrimientos y muchas transformaciones”. ¿Por qué razón habla el filósofo de “redención” y después de “defensa y justificación de todo lo percedero”? Preguntémonos también, ¿por qué razón el parto debe ser con dolor? Nietzsche establece una analogía entre el parto en cuanto surgimiento de una nueva vida y la creación de valores. En ambos casos hay sufrimiento de por medio, sea físico o espiritual.

La respuesta a estas preguntas está vinculada a la búsqueda de sentido de la vida humana. Después de la muerte de Dios, que designa el final de la civilización cristiana y de la metafísica occidental entendida como el orden racional del universo, “el horizonte de sentido ha sido borrado y la tierra ha quedado suelta de su sol” (A. González, 2019, p. 176; cf. Nietzsche, *La gaya ciencia*, 125). Ante la pérdida de valor de la redención cristiana acontecida por medio de la cruz y la resurrección de Cristo, Nietzsche experimenta necesidad de encontrar una nueva fuente de sentido que *justifique*, es decir, que le otorgue valor y, de esta manera, la redima.

Para entender el alcance de la segunda frase de este pasaje, sin embargo, es necesario avanzar en la lectura de *Zaratustra*.

Cuando Nietzsche dice “¡Sí, muchos amargos morires tiene que haber en nuestra vida, creadores! De ese modo sois defensores y justificadores de todo lo percedero” (AZ II, p. 155), está aludiendo a la doctrina del eterno retorno. Sin la visión circular del tiempo, todo el valor de la creación y todo el heroísmo y valentía de los señores se hundiría en el pasado, es decir, en la nada. A eso alude Nietzsche cuando dice que son necesarios “muchos amargos morires” y que “a través de

cien almas he recorrido mi camino, y a través de cien cunas y dolores de parto”. Nietzsche tiene una visión trágica de la existencia humana: en ella el sufrimiento y la felicidad están indisolublemente unidas. Es por eso por lo que la pretensión de algunos autores transhumanistas de establecer una continuidad entre Nietzsche y el transhumanismo prescindiendo de la idea del eterno retorno resulta inconducente. Abordaremos este punto en el próximo párrafo.

3. El eterno retorno como piedra de toque del pensamiento de Nietzsche

El pensamiento de Nietzsche puede ser leído como un combate al nihilismo. La expresión más acabada de la forma de nihilismo que combate el filósofo la encontramos en el párrafo de la segunda parte de Zarathustra llamado “El adivino”, que comienza de la siguiente manera:

Y vi venir una gran tristeza sobre los hombres. Los mejores se cansaron de sus obras. Una doctrina se difundió, y junto a ella corría una fe: “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue! Y desde todos los cerros el eco repetía: “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!” (AZ II, p. 229)

Para responder a la objeción nihilista contra la vida, propia del “espíritu de la pesadez”, Zarathustra acudirá a la doctrina del eterno retorno, la cual es completamente ignorada por el transhumanismo. Se trata de un punto esencial en la discusión acerca del transhumanismo nietzscheano. En este sentido, Paul Loeb señala que la doctrina del eterno retorno y del superhombre son consistentes entre sí y que *ambas doctrinas* deberían ser adoptadas por el transhumanismo; sin el eterno retorno y sin considerar el problema del tiempo en Nietzsche, el transhumanismo no podría explicar cómo el paso hacia una forma de especie superior sería posible (Loeb, 2017, pp. 94 y ss.). De esto se sigue que si el transhumanismo adopta solo la doctrina del superhombre y prescinde del eterno retorno, caería en una posición indefendible desde la perspectiva nietzscheana.

Tampoco es claro que el transhumanismo comparta el diagnóstico de Nietzsche acerca del nihilismo. Subyace al pensamiento de Nietzsche un llamado a crear el sentido del hombre es esencialmente un llamado a superar el absurdo humano (cf. Meier, 2017, p. 96). De acuerdo al filósofo, el hombre se siente impotente ante el pasado, ante el inmutable *fue*. Para superar este

obstáculo terrible, el profeta requiere de un saber superior que permita la reconciliación del tiempo y la necesidad. Un saber que le permita decir a la voluntad creadora “querer hacia atrás” (AZ II, 239-240). Sin el eterno retorno, la superación del hombre predicada por Zaratustra choca con una muralla inexpugnable: la imposibilidad de cambiar el pasado.

Volvamos ahora al texto de *Zaratustra*. El profeta, al sentir la llegada del pensamiento abismal, “cayó al suelo como un muerto y permaneció largo tiempo como un muerto” durante siete días (AZ III, 351). Sus animales lo atienden, intuyen que ha venido a él un nuevo conocimiento “ácido y pesado” (AZ III, 352) y le dicen:

Oh, Zaratustra, (...) todas las cosas bailan para quienes piensan como nosotros; vienen y se tienden la mano, y ríen, y huyen- y vuelven.

Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser.

Todo se rompe, todo se recompone; eternamente se construye a sí misma la misma casa del ser. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser.

En cada instante comienza el ser; en torno a todo “Aquí” gira la esfera “Allá”. El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad (AZ III, 353)

Zaratustra se ha revelado ante sus animales como aquel que ha comprendido la naturaleza del tiempo y que ha llevado el pensamiento abismal hasta sus últimas consecuencias. En efecto, como señala Nehamas, desde la perspectiva de Zaratustra, una repetición *parcial* de mi vida no sería posible, ya que se trataría en realidad de la repetición de *otra* vida. Todo está encadenado; querer ser diferente equivale a querer que el mundo entero sea diferente. No hay otra vida posible para nosotros. Si la vida requiere salvación, habría que encontrarla aquí y no en otro mundo. Según Nehamas,

son aquellos momentos en los que aceptar el presente equivale a reconciliarse con todo el pasado los que justifican una vida, porque, si bien pudo haber algo rechazable en el pasado, el presente no podría ser ahora como es (Nehamas, 2002, p. 196)

En otras palabras, Zaratustra invita a los hombres a vivir de una manera tal que puedan querer que su vida entera se repite de manera idéntica por toda la eternidad. Para Nietzsche, el placer del hombre superior, su valentía y su heroísmo *justifican* la existencia humana. Una vida está justificada cuando su repetición eterna puede ser querida; en ella puede tener lugar el *amor fati*, es decir, el sí a la vida, con *toda* su alegría y sufrimiento. El pensamiento del eterno retorno conduce a la serena aceptación de la alegría y del sufrimiento, por toda la eternidad (Tuncel 2017, pp. 220-230).

Este último punto, como hemos visto, resulta problemático para los defensores del transhumanismo nietzscheano. En este sentido, Tuncel afirma que el transhumanismo, a diferencia de Nietzsche, busca eliminar el sufrimiento, así como evitar la muerte y el envejecimiento. Es legítimo preguntar, entonces, si acaso desde la perspectiva de Nietzsche el transhumanismo debe ser aplaudido porque busca realizar el ideal del superhombre o si más bien merece ser despreciado, porque no hace más que perseguir los anhelos del *último hombre*.

Al comienzo de este trabajo examinábamos la discusión especializada en torno a la influencia de Nietzsche en el transhumanismo. En este contexto, Sorgner sugería que habría similitudes significativas entre el posthumano y el superhombre nietzscheano, ya que ambos plantearían una visión dinámica de la naturaleza y los valores; More estaba de acuerdo, pero agrega que la doctrina del eterno retorno no podría ser conciliada con el transhumanismo, lo cual es discutido por Loeb.

Vamos en primer lugar a la idea de Sorgner. De la doctrina de la voluntad de poder — “los seres humanos son organismos constituidos a partir de *quanta* individuales de poder o de constelaciones de voluntad de poder” (Sorgner, 2017c, p. 15) — se seguiría el principio “si tienes voluntad de poder, entonces es tu interés mejorarte a tí mismo”. Este principio asemejaría estructuralmente a Nietzsche con el transhumanismo. Si bien la primera derivación es plausible, la segunda derivación es ilegítima, dado que la mejora propuesta por el transhumanismo es radicalmente diferente de aquella defendida por Nietzsche, la cual, como hemos mostrado a lo largo de estas páginas, tiene un carácter esencialmente *moral*, como queda en evidencia al analizar tanto la idea del superhombre expuesta en *Zaratustra* como la moral de los señores planteada en la *Genealogía de la moral*. Como señala García-Granero, Nietzsche no habla de mejora, sino de elevación (*Erhöhung*), superación (*Überwindung*), de fortalecimiento (*Verstärkung*) o engrandecimiento (*Vergrößerung*) y asimila la “mejora la humanidad” a la construcción de ídolos (García-Granero, 2022). Pero más allá de las palabras ocupadas por el filósofo de Sils-María, el punto esencial radica en la doctrina del eterno retorno.

Como hemos señalado más arriba, Nietzsche tiene una visión trágica de la vida, es decir, una visión en la cual no hay una victoria del bien por sobre el mal y la alegría y el sufrimiento se suceden eternamente. En ese sentido afirma el autor en el párrafo “Del immaculado conocimiento”:

Amar y hundirse en su ocaso: estas cosas van juntas desde la eternidad. Voluntad de amor: esto es aceptar de buen grado incluso la muerte. ¡Esto es lo que yo os digo, cobardes! (AZ II, 212)

Y más adelante en el párrafo “De la redención”:

Ninguna acción puede ser aniquilada: ¡cómo podría ser anulada por el castigo! Lo eterno en el castigo llamado “Existencia” consiste en esto, ¡en que también la existencia tiene que volver a ser eternamente acción y culpa! (...)

Todo “Fue” es un fragmento, un enigma, un espantoso azar-hasta que la voluntad creadora añada: “¡pero yo lo quise así!

Hasta que la voluntad creadora añada: “¡Pero yo lo quiero así! ¡Yo lo querré así!” (AZ II, 240)

A partir de estos pasajes es posible llevar a cabo una mejor contraposición del pensamiento de Nietzsche con el transhumanismo.

La posición existencial de Nietzsche puede ser calificada como “una rebelión contra la finitud”. Para rebelarse contra la finitud, sin embargo, primero es necesario reconocerla, y eso es precisamente lo que hace Nietzsche en *Zaratustra* en las palabras del adivino: “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!” (AZ II, 239). A primera vista, la finitud parece una condena y la existencia humana, un absurdo que solo puede ser superado por la comprensión del eterno retorno, en virtud del cual la grandeza alcanzada en el aquí y el ahora se repetirá eternamente, junto al sufrimiento que la hizo posible y que está unida a ella de manera indisoluble: “Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser” (AZ III, 353). El transhumanismo, en cambio, es

una filosofía de la vida, un movimiento cultural y un área de estudio que podría ser descrita como una filosofía no religiosa de la vida que reniega de la fe, de la adoración y de lo sobrenatural, y que promueve una aproximación significativa y ética a nuestra vida actual basada en la razón, la ciencia, el progreso y el valor de la existencia (More, 2013, p. 4)

Lejos del llamado de Nietzsche a la creación y al heroísmo, el transhumanismo busca transformar la condición humana hacia una nueva especie que sea capaz de experimentar un grado mucho mayor de bienestar físico y emocional. El transhumanismo aspira a una vida sin sufrimiento ni enfermedad; a diferencia de Nietzsche, sin embargo, al filósofo transhumanista no parece preocuparle el problema del *sentido* de la existencia humana. Más bien pareciera que dicho problema desaparecería por sí mismo en la medida en que la tecnología acabe con el sufrimiento.

La contraposición entre Nietzsche y el transhumanismo que hemos realizado pone de manifiesto que la *mejora* transhumanista prescinde de la idea del eterno retorno y, en consecuencia, aspira a la preservación de lo que Nietzsche llama el último hombre (Loeb 2017, pp. 85-99; Sorgner, 2017b, pp. 160-166). Dicho de otro modo, a partir de lo planteado no sólo se descarta el carácter o la influencia nietzscheana en el transhumanismo contemporáneo, sino, además, se demuestra el carácter profundamente antinietzscheano de dicho movimiento.

Desde una perspectiva nietzscheana, el transhumanismo no representa una verdadera afirmación de la vida, sino una mera reivindicación —utópica— de los valores burgueses que Nietzsche rechaza y desprecia. Después de la muerte de Dios, la humanidad corre el riesgo de caer en el nihilismo pasivo, y en vez de crear valores, buscar en la tecnología un sustituto para la divinidad caída. El transhumanismo encarna este nihilismo pasivo, ya que enmudece totalmente a la hora de ofrecer alguna razón de porqué sería valioso o tendría sentido prolongar la vida indefinidamente. Una vida hedonista, sin más objetivos que el placer inmediato es una meta propia del último hombre que solo lleva a exclamar con el adivino: “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!” (AZ II, p. 239).

Tampoco es sostenible afirmar que Nietzsche hubiera aprobado la mejora de la condición humana por medio de la tecnología o la eugenesia. Estos medios artificiales tienen muy poco que ver con la superación moral propuesta en Zaratustra, que es descrita gráficamente al final de la obra. Los hombres superiores, dice el relato, están reunidos con un Zaratustra ya anciano, en la caverna de la montaña. Y el profeta filósofo les dice:

Vosotros, hombres superiores, de vosotros siente anhelo el placer, el indómito, bienaventurado, - ¡de vuestro dolor, oh fracasados! De lo fracasado siente anhelo todo placer eterno.

Pues todo placer se quiere a sí mismo, ¡por eso quiere también sufrimiento! ¡Oh, felicidad, oh dolor! ¡Oh, rómpete, corazón! Vosotros hombres superiores, aprendedlo, el placer quiere eternidad!

-el placer quiere eternidad de *todas* las cosas, ¡quiere profunda, profunda eternidad! (AZ IV, p. 505)

La superación o mejora propuesta por Nietzsche tiene entonces un elemento cognitivo, que consiste en la comprensión de la naturaleza del tiempo, y un elemento volitivo, que consiste en aceptar heroicamente el carácter trágico de la condición humana. Ninguno de estos dos elementos tiene un lugar en el pensamiento transhumanista. A la comprensión de la circularidad del tiempo, el transhumanismo opone una temporalidad orientada hacia un futuro en el que la humanidad cederá su lugar a la posthumanidad, una especie que no conoce el sufrimiento, que vive muchos años o incluso eternamente con un alto grado de capacidades y de bienestar; a la aceptación del carácter trágico de la vida, el transhumanismo opone un anhelo hedonista, la búsqueda de una vida placentera que lo asemeja al último hombre descrito por Nietzsche.

4. Conclusión

A partir de la reflexión realizada en este trabajo es claro que Sorgner y More se equivocan al sostener que existen semejanzas estructurales entre Nietzsche y el transhumanismo. La razón fundamental de la falsedad de esta tesis radica en un análisis superficial de la noción de *mejora* que en el pensamiento de Nietzsche no tiene ninguna relación con el uso de la tecnología con el fin de alargar la vida, retardar el envejecimiento o aumentar el bienestar subjetivo y las capacidades cognitivas. Al final del párrafo 12 la primera parte de la *Genealogía de la moral*, Nietzsche exclama conmovido: “¡Estamos cansados del hombre!” (GM. I, 12, p. 475).

La lectura que hemos realizado de *Zaratustra* nos permite precisar las palabras de Nietzsche: está cansado del hombre mediocre, masificado, hedonista, débil, cobarde, cristiano, es decir, está cansado del *último hombre*, cuyos graves defectos no puede ser solucionados por medio de la tecnología o la eugenesia. La propuesta de Nietzsche tiene un carácter existencial que supone

reconocer la finitud propia de la condición humana e intentar superarla por medio del pensamiento del eterno retorno. Como señala el mismo autor en *Ecce Homo*:

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... (*Ecce Homo* 6, p. 839)

Vemos reflejados en este pasaje los dos aspectos centrales de la visión existencial de Zaratustra que mencionábamos más arriba: el reconocimiento de la finitud de la condición humana, sin consuelos trascendentes de ninguna especie, y el valiente *sí a la vida* con toda su alegría y sufrimiento. El transhumanismo, en cambio, ni siquiera se hace cargo del problema existencial que atormenta a Nietzsche y asume acriticamente una visión hedonista de la vida humana. Su propuesta, por lo tanto, está en la línea de la domesticación del hombre, que están en contradicción con la búsqueda del advenimiento del superhombre. Dadas estas grandes diferencias, no resulta posible establecer una semejanza significativa entre estas dos líneas de pensamiento, sino más bien una divergencia imposible de superar, ya que se trata de dos concepciones opuestas acerca de la condición humana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Babich, B. (2017). Nietzsche's Posthuman Imperative: On the Human, All too Human Dream of Transhumanism. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 101-132). Cambridge Scholars Publishing.
- Bamford, R. Nietzsche on Ethical Transhumanism. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 205-219). Cambridge Scholars Publishing.
- Bostrom, N. (2011). Una historia del pensamiento transhumanista. *Argumentos de razón técnica: Revista española de ciencia, tecnología y sociedad, y filosofía de la tecnología*, (14), 157-191.
- Bostrom, N. (2013). Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up. En M. More y N. Vita-More (Eds.), *The Transhumanist Reader* (pp. 28-53). Wiley.
- Bostrom, N. (2014). Introduction—The Transhumanist FAQ: A General Introduction. En C. Mercer y D. Maher (Eds.), *Transhumanism and the Body. The World Religions Speak* (pp. 1-18). Palgrave Macmillan.
- García-Granero, M. (2020). ¿Un transhumanismo nietzscheano? Sobre la parcialidad del alegato. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 53, 33-54.
- González, A. (2019). La muerte del Dios vivo. En M. González (ed.), *La muerte de Dios. Hacia una filosofía de la cruz*, RIL (pp. 171-209).
- González, M. (2020). “Filosofía de la cruz en Nietzsche. Una rebelión en contra de la finitud”, *Anuario Filosófico* 53, 311-339.
- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Paidós.
- Hauskeller, M. (2017). Nietzsche, the Overhuman and the Posthuman: A Reply to Stefan Sorgner. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 32-36). Cambridge Scholars Publishing.
- Hibbard, M. (2017). Nietzsche's Overhuman is an Ideal Whereas Posthumans Will be Real. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 37-40). Cambridge Scholars Publishing.
- Hughes, J. (2010a). *Citizen Cyborg. Why democratic societies must respond to the redesigned human of the future*. Cambridge. Westview Press.

- Hugues, J. (2010b). Contradictions from the enlightenment roots of transhumanism. *The Journal of medicine and philosophy*, 35(6), 622–640.
- Kant, I. (1986). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza
- Lem, V. (2010). *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*. Ediciones Universidad Diego Portales.
- Loeb, P. (2017). Nietzsche's Transhumanism. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 83-100). Cambridge Scholars Publishing.
- Meier, H. (2017). *Was ist Nietzsches Zarathustra? Eine philosophische Auseinandersetzung*. C.H. Beck.
- More, M. The Philosophy of Transhumanism. En M. More y N. Vita-More (Eds.), *The Transhumanist Reader*. Nueva York: Wiley, 2013, 3–17.
- More, M. (2017). The Overhuman in the Transhuman. En Y. Tuncel (ed), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 27-31). Cambridge Scholars Publishing.
- Nehamas, A. (2002). *Nietzsche, la vida como literatura*. Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, Friedrich. (2008). *Fragmentos Póstumos. (1885-1889)*. Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2014). La Gaya Ciencia. En Diego Sánchez Meca (Ed), *Obras Completas IV* (pp. 717-894). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016a) *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, Friedrich. (2016b). Crepúsculo de los ídolos. En Diego Sánchez Meca (Ed.), *Obras Completas IV* (pp. 617-694). Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2016c). Ecce Homo. En Diego Sánchez Meca (Ed.), *Obras Completas IV* (pp. 781-862). Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2016d). Genealogía de la moral. En Diego Sánchez Meca (Ed), *Obras Completas IV* (pp. 453-562). Tecnos.
- Pierce, D. (2015). *The Hedonistic Imperative*. HEDWEB. <https://www.hedweb.com>
- Sorgner, Stefan L. (2017a). Beyond Humanism: Reflections on Trans and Posthumanism. En Yunus Tuncel (Ed.). *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* (pp. 41-67). Cambridge Scholars Publishing.

- Sorgner, Stefan L. (2017b). Immortality as Utopia and the Relevance of Nihilism. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 248-261). Cambridge Scholars Publishing.
- Sorgner, Stefan L. (2017c). Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism. En Y. Tuncel (Ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 14-26). Cambridge Scholars Publishing.
- Sorgner, S. L. (2020). *On transhumanism*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Steinmann, M. (2017). But what do we matter! Nietzsche's Secret Hopes and the Prospects of Transhumanism. En Y. Tuncel (ed), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 172-190). Cambridge Scholars Publishing.
- Tuncel, Y. (2017). *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* Cambridge Scholars Publishing.