



¿Un transhumanismo nietzscheano? Sobre la parcialidad del alegato¹

Marina García-Granero²

Recibido: 15 de noviembre de 2019 / Aceptado: 26 de marzo de 2020

Resumen. El artículo analiza desde una perspectiva crítica las tentativas de interpretar a Nietzsche como un precursor del transhumanismo. Tras una breve contextualización del fecundo debate en torno a Nietzsche y el transhumanismo, se evalúa el carácter fraccional o parcial del alegato de Stefan Sorgner en favor de un “transhumanismo nietzscheano”. Después, se investiga la tensión entre humanidad, la superación del ser humano y su cría en los escritos de Nietzsche. Una vez ejecutado este análisis, y sin ánimo de caer en el anacronismo, se sostiene que Nietzsche anticipa ciertamente un germen de la idea de post-humanidad, en su crítica de la cultura humanista y en su invitación a transformar el ser humano y superar el nihilismo, pero no asimilable a la vertiente tecnológica del transhumanismo. Para concluir, se sugiere una prospectiva de análisis del transhumanismo desde una perspectiva nietzscheana, tomando como ejemplo la imagen de las “sombras de Dios”.

Palabras clave: transhumanismo; Nietzsche; nietzscheanismo; cría; nihilismo; posthumanidad.

[en] A Nietzschean transhumanism? On the partiality of the plea

Abstract. The article analyzes from a critical perspective the attempts to interpret Nietzsche as a precursor to transhumanism. After a brief contextualization of the fruitful debate concerning Nietzsche and transhumanism, the paper evaluates the partial or fractional character of Stefan Sorgner’s plea for a “Nietzschean transhumanism”. Then, it considers the tension between humanity, the overcoming of the human being and their breeding in Nietzsche’s writings. Once this analysis is carried out, and without the intention of falling into anachronism, it is argued that Nietzsche certainly anticipates a seed of “post-humanity”, with his critique of humanistic culture and his invitation to both transform the human being and to overcome nihilism, but this idea of post-humanity should not be assimilated to the technological ideal of transhumanism. As a way of conclusion, a prospective analysis of transhumanism from a Nietzschean perspective is suggested, using as a way of example the image of the “shadows of God”.

Keywords: transhumanism; Nietzsche; Nietzscheanism; breeding; nihilism; post-humanity.

Sumario: 1. Introducción; 2. Estado de la cuestión: el debate sobre Nietzsche y el transhumanismo; 3. Sobre la parcialidad del “nietzscheanismo” en los discursos transhumanistas; 4. Humanidad, posthumanidad y “cría” de tipos superiores. Una reflexión axiológica; 5. ¿Transhumanismo como sombra de Dios? Prospectiva en perspectiva nietzscheana.

¹ Este estudio se enmarca en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2016-76753-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España. La autora agradece además el soporte de una ayuda a contratos FPU del Ministerio de Universidades (Referencia FPU15/04085).

² Universitat de València
marina.garcia-granero@uv.es
orcid.org/0000-0002-8067-937X

Cómo citar: García-Granero, M. (2020) “¿Un transhumanismo nietzscheano? Sobre la parcialidad del alegato”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 53, 33-54.

1. Introducción

El transhumanismo puede ser definido como un movimiento científico-cultural que se caracteriza por la defensa activa de la necesidad de mejorar al ser humano, su organismo y su condición, gracias a las nuevas tecnologías, en concreto las biotecnologías, la ingeniería genética, la biónica, la Inteligencia Artificial y la nanotecnología molecular³. Los aspectos modificables podrían ser físicos, mentales, emocionales o morales. Según estos planteamientos, la humanidad actual no sería el punto final de la evolución, sino que, mediante el uso responsable de la ciencia, la tecnología y otros medios racionales, los transhumanos serían seres de transición moderadamente mejorados entre los seres humanos convencionales, que en virtud de su uso de la tecnología, valores culturales y estilo de vida constituirían un eslabón evolutivo intermediario hacia la venidera era de la posthumanidad, de seres con más y mejores capacidades que las que poseemos en el presente⁴.

La idea de una posible mejora del ser humano no ha estado ausente a lo largo de la historia de la filosofía. Filósofos clásicos como Plutarco, Platón, Séneca y Averroes, o del Renacimiento como Campanella y Bacon, sin olvidar a Francis Galton, creador del término “eugenesia”, forman parte de la historia efectiva del surgimiento de esta corriente de pensamiento⁵. Por su parte, la cuestión de los proyectos de “mejoramiento”, ya en sea en sentido crítico o programático, posee una enorme importancia interna dentro del pensamiento de Nietzsche, uno de los pensadores que más ha insistido en el planteamiento de una crítica y proyecto de transformación del ser humano, y no cabe duda que su concepto de superhombre (*Übermensch*) resuena con renovado vigor a la luz de los debates transhumanistas. Esta posible asimilación no ha sido pasada por alto por Nick Bostrom, uno de los más importantes representantes de la corriente transhumanista. Bostrom puntualiza que:

El transhumanismo promueve la búsqueda de desarrollo para explorar horizontes de valor inaccesibles hasta la fecha. El mejoramiento tecnológico de los organismos humanos es un medio que debemos perseguir para este fin. Existen límites respecto a cuánto puede ser logrado mediante medios pocos sofisticados (*low-tech*) como por ejemplo la educación, la contemplación filosófica, el autoexamen moral, y otros métodos propuestos por filósofos clásicos con inclinaciones perfeccionistas, incluyendo a Platón, Aristóteles, y Nietzsche, o mediante la creación de una sociedad mejor y más justa, tal y como es imaginada por reformistas sociales como Marx o Martin Luther King. Ello no denigra lo que podemos hacer con los medios que tenemos ahora. Pero en último término, los transhumanistas esperan ir más allá⁶.

³ Diéguez, Antonio: *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Herder, Barcelona, 2017.

⁴ Bostrom, Nick: “Transhumanist Values”, *Journal of Philosophical Research*, 30(Supplement), 2005, pp. 3-14. Todas las traducciones son mías.

⁵ Gracia, Diego: “Historia de la eugenesia”, en *Ética de los confines de la vida*, vol. 3, Santafé de Bogotá, El Búho, 1998, pp. 11-28.

⁶ Bostrom, Nick: “Transhumanist Values”, op. cit., p. 9.

Como vemos, una de las figuras más relevantes del transhumanismo expresa que los medios propuestos por Nietzsche son distintos a los planteados por el transhumanismo. En otro escrito, Bostrom incide en que, aunque podría pensarse que Nietzsche, célebre por la figura del superhombre, fuera una gran inspiración del transhumanismo, el filósofo alemán “no tenía en mente una transformación tecnológica, sino un elevado crecimiento personal y un refinamiento cultural en individuos excepcionales”, encargados de superar la debilitante moral de esclavos del cristianismo. Por ello,

a pesar de algunas similitudes superficiales con la visión nietzscheana, el transhumanismo, con sus raíces ilustradas, su énfasis en las libertades individuales, y su preocupación humanista por el bienestar de todos los humanos y otros seres sentientes, tiene más en común con el pensador liberal y utilitarista inglés John Stuart Mill⁷.

Bostrom rechaza la filiación nietzscheana del transhumanismo, quizás movido por una voluntad de precaución sabiendo que, desafortunadamente, fuera de los círculos especializados y filosóficos sigue dominando una imagen distorsionada de Nietzsche como profeta del nacionalsocialismo. En cambio, lo acerca al utilitarismo, que, tanto en el programa transhumanista como en el imaginario popular, se percibe como una doctrina hedonista de disminución general del sufrimiento y mayor felicidad para el mayor número.

Sobre la base de esta recuperación de los ideales humanistas puede argumentarse que el transhumanismo no supone tanto una posthumanidad, en tanto que abandono del humanismo, sino todo lo contrario⁸. La gran narrativa de la Ilustración ha sido recuperada, el transhumanismo ha ocupado su lugar, y en este sentido, este sector del transhumanismo que se declara hijo del humanismo representaría un “hiperhumanismo”⁹, es decir, continuaría operando de acuerdo con las categorías humanas centrales, y articulando la reflexión sobre lo humano en términos de integridad, inviolabilidad y supremacía¹⁰, con el añadido de poder controlar y dirigir nosotros mismos la evolución y la vida biológica.

Las aseveraciones de Bostrom no han frenado el interés por leer a Nietzsche desde la óptica del transhumanismo, y tampoco han impedido que se haya llevado a cabo una línea de debate y discusión exhaustiva desde dos perspectivas: por un lado, podría decirse que existe un sector de “trans o post-humanistas nietzscheanos” que postula tanto la filiación nietzscheana del transhumanismo –que Nietzsche

⁷ Bostrom, Nick: “A History of Transhumanist Thought”, en Michael Rectenwald & Lisa Carl (eds.), *Academic Writing Across the Disciplines*, New York, Pearson Longman, 2011.

⁸ Agradezco a los revisores anónimos de *Logos* el haberme señalado esta cuestión. Cf. Babich, Babette: “Nietzsche’s Post-Human Imperative. On the All-too-Human Dream of Transhumanism”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 101-132, p. 114.

⁹ Sorgner trata brevemente la cuestión de la distinción entre humanismo, hiperhumanismo y posthumanismo en “Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 133-169, p. 150 ss. Sorgner se considera meta- o post-humanista a tenor de su rechazo de las categorías dualistas típicas del humanismo: mente-cerebro, materia-espíritu, bien-mal, etc.

¹⁰ Ansell Pearson, Keith: *Vivoid Life: Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*, London and New York, Routledge, 1997, p. 3.

hoy en día sería transhumanista—, como la inspiración nietzscheana del mismo — que el transhumanismo podría considerarse nietzscheano. El mensaje de algunas de estas interpretaciones es, en definitiva, que Nietzsche se comprometería con este movimiento que intenta transformar al ser humano a un nivel superior con la ayuda de tecnologías de vanguardia. Por otro lado, un conjunto de especialistas de la filosofía de Nietzsche se ha dedicado a criticar y discernir esta interpretación y apropiación de la filosofía nietzscheana en clave transhumanista. También existen posturas matizadas por parte de especialistas que, como Paul Loeb, expresan su simpatía por el transhumanismo e interpretan a Zaratustra como una “figura transicional en el camino hacia una especie superhumana (*superhuman species*)”¹¹, pero lamenta que los transhumanistas hayan obviado la doctrina del eterno retorno en sus interpretaciones de Nietzsche.

El presente artículo no se concentra en la cuestión de si Nietzsche sería o no un defensor del transhumanismo, sino que se juzga si el denominado “transhumanismo nietzscheano” sigue realmente a Nietzsche en sus tesis principales, conceptos y perspectivas de análisis. Se sostiene que el alegato de Sorgner a favor de un “transhumanismo nietzscheano” es parcial y estratégico según los contextos. En primer lugar, se lleva a cabo un repaso de los argumentos que los transhumanistas han elaborado para defender la asociación entre Nietzsche y el transhumanismo, dentro de las contribuciones más significativas. En segundo lugar, se critica que las lecturas y apropiaciones de Nietzsche por parte del transhumanismo son frecuentemente selectivas, ahistóricas y descontextualizadas: en concreto, no tienen en cuenta ni la dimensión fisiológica de su pensamiento, ni el sentido global de su crítica axiológica y reforma de la cultura. En tercer lugar, se estudia la tensión entre humanidad y posthumanidad en Nietzsche, en sus textos en torno a la superación del ser humano y la “cría” de tipos superiores, y se ofrece una clave interpretativa. Finalmente, a modo de conclusión, se presenta una perspectiva de análisis del transhumanismo desde lo que, a mi juicio, representaría una perspectiva nietzscheana, recurriendo a la imagen de las “sombras de Dios”.

2. Estado de la cuestión en el debate sobre Nietzsche y el transhumanismo

Para la gran mayoría de la corriente transhumanista, Nietzsche representa más bien una figura marginal, en el mejor de los casos un proveedor fiable de citas y de metáforas llamativas¹². En 1997, Keith Ansell-Pearson publicó una obra pionera en la que analiza el superhombre desde la condición transhumana y el problema del futuro del ser humano. En el momento contemporáneo al libro ya habían emergido los movimientos futuristas, analizados por Ed Regis en su libro *Great Mambo Chicken*¹³ —donde, por cierto, cita a Nietzsche¹⁴—, y proto-transhumanistas como F.M. Esfandiary, si bien aún debía consolidarse la corriente transhumanista, de hecho justo al año siguiente fue fundada la World Transhumanist Association por Nick

¹¹ Loeb, Paul S.: “Nietzsche’s Transhumanism: Evolution and Eternal Recurrence”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2017, pp. 83-100, p. 92.

¹² Sommer, Andreas Urs: *Nietzsche und die Folgen*, Stuttgart, J.B. Metzler, 2017, p. 128.

¹³ Regis, Ed: *Great Mambo Chicken and The Transhuman Condition: Science Slightly Over the Edge*, Middlesex, Penguin, 1992.

¹⁴ *Ibid.*, p. 175.

Bostrom y David Pearce¹⁵. El problema del que parte el libro de Ansell Pearson consiste en analizar cómo la vida biológica deviene cada vez más tecnológica, y al mismo tiempo, cómo la vida tecnológica deviene cada vez más biológica¹⁶. El autor se propuso analizar con sospecha las “ciber-celebraciones del transhumano”, en relación con debates ya inaugurados como el anhelo de la inmortalidad, y critica a lo largo del libro el cariz antropomórfico de esta noción de vida y la concepción linear del tiempo con carácter perfeccionista que le subyace, argumentando que la condición transhumana constituye una expresión del ideal ascético, una imagen profundamente “no-nietzscheana (*un-Nietzschean*)”¹⁷ y también pre-darwinista, pues no habría asumido la des-antropomorfización llevada a cabo por el darwinismo. A juicio de Ansell-Pearson, la condición transhumana debería abandonar su “tecnolamarckismo”¹⁸ y ser aquella en la que el humano va más allá de sí mismo¹⁹, para “pensar transhumanamente”²⁰ de modo no-antropomórfico sobre el conjunto de la Tierra, un futuro más polisémico e indeterminado.

Por otro lado, más allá de la discusión del futurismo y del movimiento transhumanista aún en estado emergente, a mi modo de ver, la obra de Ansell-Pearson no trata en su totalidad del transhumanismo tecnológico, sino que propone una lectura del *Übermensch* y de otros grandes temas de la filosofía de Nietzsche –el nihilismo, el diálogo con el darwinismo, el eterno retorno–, incorporando las aportaciones de gran parte de la filosofía francesa del siglo XX (Bergson, Deleuze, Guattari, Baudrillard) a la luz de la posmodernidad filosófica.

Así pues, el debate en torno a Nietzsche y el transhumanismo tomó cuerpo y se avivó después de que Max More y Stefan Sorgner, conocidos defensores del post-transhumanismo, postularan a Nietzsche como claro precursor del movimiento y adujeran que Nietzsche hoy en día sería su defensor y que el transhumanismo posibilita el advenimiento del superhombre²¹. Sorgner, en el artículo que inauguró el debate que nos ocupa, argumenta contra Bostrom que las similitudes entre el pensamiento de Nietzsche y los planteamientos transhumanistas no son superficiales, sino que se sitúan en un nivel estructural y fundamental²². A su juicio, estas características comunes serían la aceptación de las teorías evolucionistas, una visión dinámica de la naturaleza y de los valores, una ferviente práctica del pensamiento crítico y

¹⁵ Bostrom, Nick: “A History of Transhumanist Thought”, op. cit.

¹⁶ Ansell Pearson, Keith: *Viroid Life: Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*, London and New York, Routledge, 1997, p. 2.

¹⁷ *Ibid.*, p. 33.

¹⁸ *Ibid.*, p. 166

¹⁹ *Ibid.*, p. 154.

²⁰ *Ibid.*, p. 7.

²¹ Como es sabido, las discusiones en torno a la relación entre Nietzsche y el transhumanismo tuvieron lugar en un primer momento en el *Journal of Evolution & Technology* (volúmenes 20(1) de 2009 y 21(2) de 2010), seguidos por una segunda ronda de debate en *The Agonist* (volumen 4(2) de 2011). Los textos fueron luego recuperados y reproducidos en el volumen colectivo a cargo de Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017. En el artículo, citaré siguiendo las reediciones de los trabajos publicadas en dicho volumen. No quisiera repetir lo ya discutido en esos trabajos, sino que me limitaré a contextualizar lo imprescindible para situar al lector. En lo que respecta al volumen *Nietzsche and Transhumanism*, me remito, además, a la reseña elaborada por Mariano Rodríguez González, y publicada en el nº 51 de esta revista. A modo de introducción, véase también Tuncel, Yunus: “Nietzsche”, en Robert Ranisch & Stefan Lorenz Sorgner (eds.), *Post- and Transhumanism*, Frankfurt a.M., Peter Lang, 2014, pp. 83-99.

²² Sorgner, Stefan: “Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 14-26. Originalmente publicado en 2009 en *Journal of Evolution and Technology*, 20(1), 2009, 29-42.

una defensa de la virtud del coraje por ambas partes. Además, Sorgner relaciona la propuesta de proyección liberal de la perfección según transhumanistas como Bostrom, con una visión perspectivista de los valores, a mi juicio precipitadamente, pues se trata de planteamientos en niveles distintos: Bostrom aboga por un proyecto de mejoramiento personal desde el punto de vista de la libre elección, Nietzsche promueve con el perspectivismo la reflexión desde el punto de vista del valor para la vida²³.

Sorgner interpreta el superhombre en un sentido evolucionista, en términos de etapas evolutivas y defiende que el concepto de superhombre en Nietzsche guarda similitudes con el concepto de posthumano de algunos transhumanistas como Esfandiary. Argumenta, en una línea de pensamiento de inspiración claramente nietzscheana, que el valor del advenimiento del posthumano sólo puede justificarse a un individuo que crea que el proyecto otorga un sentido a su vida, como ancestro del futuro posthumano, un concepto que, a diferencia del “más allá” cristiano, a su juicio estaría basado en “esperanzas científicas, la importancia del mundo de los sentidos y fines inmanentes”²⁴. Si, por un lado, en *Así habló Zaratustra* se nos dice que “el superhombre es el sentido de la tierra”²⁵, por otro lado, el fundamento último del posthumano, a juicio de Sorgner, residiría en su donación de sentido para “personas de mentalidad científica”²⁶. Partiendo de la premisa de la voluntad de poder como impulso constitutivo de la vida, Sorgner defiende que, si queremos poder, entonces nos interesa mejorarnos, y el mejoramiento es aquello a lo que los transhumanistas aspiran. A partir de estos argumentos, concluye que no se puede “excluir la posibilidad de que Nietzsche hubiera estado a favor de la ingeniería genética”²⁷. Habría, según Sorgner, una “similitud estructural entre los puntos de vista de Nietzsche y los de los transhumanistas”²⁸. Ahora bien, a mi juicio, estos paralelismos se basan en características muy generales y no tocan las cuestiones de fondo. En concreto, me parece que Sorgner pierde de vista la visión de conjunto de la filosofía nietzscheana y su tarea como crítico de la cultura, cuestión sobre la cual profundizaré en la cuarta sección.

Max More sostiene de forma tajante que “estos no son *meros* paralelismos: las ideas transhumanistas fueron directamente *influidas* por Nietzsche”²⁹, si bien el influjo ha sido “muy selectivo”; por ejemplo, aunque Nietzsche consideraba inseparables las ideas del superhombre y del eterno retorno, este segundo concepto es totalmente

²³ Me permito remitir a mi trabajo: García-Granero, Marina: “La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor”, *Daimon*, 75, 2018, pp. 161-176.

²⁴ Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism”, op. cit., p. 25.

²⁵ Za-I-Vorrede-3, OC IV p. 73. Los textos de Nietzsche se citan empleando las siglas normalizadas en alemán de la edición crítica digital (eKGWB) elaborada por el profesor Paolo D'Iorio (CNRS/ENS), que mantiene el sistema de siglas establecido desde la edición académica de Colli-Montinari. Añadiendo estas siglas a la dirección www.nietzschesource.org/#eKGWB/, obtendremos un enlace que nos llevará directamente a ese pasaje en la eKGWB, disponible en libre acceso. En el cuerpo del estudio se emplean las traducciones al español de las ediciones de *Obras Completas* (OC) y *Fragments Póstumos* (FP), elaboradas bajo la dirección de Diego Sánchez Meca y publicadas en la editorial Tecnos. Se indica el volumen en números romanos, seguido de las páginas citadas.

²⁶ Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism”, op. cit., p. 17.

²⁷ *Ibid.*, p. 19.

²⁸ Sorgner, Stefan L.: “Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism”, op. cit., p. 133.

²⁹ More, Max, “The Overhuman in the Transhuman”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 27-31.

ajeno al transhumanismo –a su juicio, el eterno retorno es un “extraño pedazo” de metafísica implausible que simboliza un supuesto rechazo nietzscheano de la idea del progreso³⁰. Como transhumanista, More defiende que sus ideas han recibido un influjo directo de Nietzsche, incluso a la hora de acuñar el término “transhumanismo” –sostiene que sólo después descubrió que Huxley ya había usado el término. Afirma que el influjo de Nietzsche también resuena en sus libros *The Extropian Principles* y en *Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy*, donde cita el anuncio del superhombre por parte de Zarathustra en la plaza del mercado³¹ y mantiene que ahora tenemos mejores y mayores recursos para abandonar el nihilismo. Debido al posterior impacto de estas publicaciones en el conjunto del transhumanismo, More deduce que Nietzsche ha influido en el transhumanismo, siendo él mismo el intermediario³², y también relaciona el concepto de autosuperación de Nietzsche con el transhumanismo³³. Por último, puntualiza que no alega que el transhumanismo deba ser nietzscheano, sino que, del mismo modo en que Bostrom pone de relieve la inspiración utilitarista del transhumanismo, podría haber, a su juicio, diversas variantes de transhumanismo, y ninguna de ellas podría pretender ser más verdadera que la otra³⁴.

Por su parte, los críticos de la asimilación transhumanista de Nietzsche han querido desvelar la faceta *décadent* del transhumanismo³⁵, que sería “una expresión de la voluntad nihilista marcada por el cansancio del hombre consigo mismo y por la voluntad de negación que ocurre como fuga de la naturaleza, de la vida y del mundo”³⁶. A modo de ejemplo, Babich observa que el mejoramiento del que hablan los transhumanistas como Sorgner no opera en la línea de la autosuperación nietzscheana, sino que sigue la línea darwinista, que trabaja en términos de autopreservación, como el último hombre, ahora asimilado en un *ethos* consumista y capitalista³⁷. Así, ante los programas y esfuerzos transhumanistas, la caricatura del último hombre expresa una fatídica transformación distópica, que en la actualidad

³⁰ Ibid., p. 27. La cuestión de la crítica del progreso en Nietzsche debería ser, de nuevo, situada en el contexto contemporáneo al filósofo. Nietzsche se opone a la concepción darwinista social del progreso, y en mi opinión, no se puede inferir de esa crítica una negación rotunda del progreso, sino que habría que preguntarse cuál es el tipo de progreso por el que Nietzsche aboga. Esta tendencia de leer a Nietzsche ahistóricamente y sin tener en cuenta las fuentes y el contexto que nutrieron su pensamiento es, a mi juicio, una de las carencias hermenéuticas más importantes de la apropiación transhumanista. A mi modo de ver, habría primero que entender el sentido contextualizado de las tesis nietzscheanas, y después, indagar sobre su vigor, su actualidad o inactualidad. Sobre la cuestión del progreso, Conill-Sancho, Jesús: “Was bedeutet Fortschritt im Nietzscheschen Sinn” en Giuliano Campioni, Leonardo Pica Ciamarra y Marco Segala (ed.), *Goethe, Schopenhauer, Nietzsche: saggi in memoria di Sandro Barbera*, Pisa, ETS, 2012, 127-134; Salanskis, Emmanuel: “Nietzsche, Darwin e a questão do progresso evolutivo”, *Discurso*, 48(2), 2018, pp. 95–107.

³¹ Za-I-Vorrede-3, OC IV p. 73.

³² More, Max: “The Overhuman in the Transhuman”, op. cit., p. 28.

³³ Ibid., p. 29.

³⁴ Ibid., pp. 30-31.

³⁵ de Oliveira, Jelson Roberto: “Nietzsche e o trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação da homem”, op. cit., p. 737.

³⁶ Ibid.

³⁷ Babich, Babette: “Nietzsche’s Post-Human Imperative. On the All-too-Human Dream of Transhumanism”, op. cit. Bernard Stiegler también interpreta el auge del transhumanismo como “cálculo automatizado e hipernihilista” y “extremización del Capitaloceno”. Cf. Stiegler, Bernard: “La grande bifurcation vers le néguanthropos. Exceptions et sélections dans la noodiversité”, en Dorian Astor & Alain Jugnon (eds.), *Pourquoi nous sommes nietzschéens*, Bruxelles, Les Impressions Nouvelles, 2016, pp. 87-108, pp. 92-93.

se realiza parcialmente³⁸. Cabría preguntar si el transhumanista afirma la vida, tal y como es, ama tanto la vida como para desear su eterno retorno³⁹, o si desea una vida sin enfermedad, una vida sin muerte, sin sufrimiento⁴⁰.

3. Sobre la parcialidad del “nietzscheanismo” en los discursos transhumanistas

En lo que sigue, analizaré la atención que ha recibido la cuestión del pensamiento o proyecto de la “cría” (*Züchtung*) en Nietzsche dentro de este debate, resaltando la interpretación mayoritaria que justifica su rechazo u ocultamiento, para después situarlo debidamente en el conjunto de la filosofía nietzscheana. Retomando el argumento ya articulado por Bostrom, Sorgner alude a la educación (*education*) en Nietzsche como un medio no-genético para la mejora⁴¹, y defiende, además, que “las sugerencias transhumanistas funcionan sobre bases políticas liberales o libertarias y, por lo tanto, rechazan radicalmente cualquier tipo de fantasías de ‘cría’ (*breeding*) demasiado alemanas”. Es consciente de que la palabra *Züchtung* en alemán jamás se emplea para referirse a personas, y que la asociación de Nietzsche con el nacionalsocialismo sigue en gran medida presente. De hecho, Sorgner quiere distanciarse de “las prácticas eugenésicas del Tercer Reich”, “fruto de decisiones políticas cuyo fin era la selección y la cría humana”⁴², y cita la crítica de Habermas al transhumanismo por sus “fantasmas nietzscheanos de cría del superhombre”⁴³, pero no le replica en este punto, es decir, no se esfuerza en contra-argumentar situando el mensaje y el sentido histórico de este concepto en Nietzsche, que en realidad formaba parte de todo un contexto científico-cultural en su época. Con este apunte, no estoy en absoluto sugiriendo que debemos exculpar a Nietzsche, pero sí que se ha de entender que él se nutre de un diálogo con la ciencia de su tiempo. Sin duda, “educación” es un término mucho más corriente y menos cargado que “cría”, pero lo que quisiera destacar en este punto es que, aunque Sorgner se defina a sí mismo como “nietzscheano”⁴⁴, no emplea los conceptos nietzscheanos, las herramientas que posibilitaron a Nietzsche llevar a cabo su crítica de la Modernidad bajo el presupuesto de la condición y alcance fisiológico de la cultura, la moral, y la educación.

De hecho, cuando otros especialistas le objetan ese mismo argumento y replican que los medios que Nietzsche tenía en mente eran culturales y educativos, Sorgner contesta que “Nietzsche también habla de la cría (*breeding*) en algunos pasajes de sus cuadernos”⁴⁵. La propuesta de reforma de la cultura y de la sociedad en Nietzsche

³⁸ Schmaus, Thomas: “Nietzsches letzter Mensch als transhumanistische Dystopie”, en Helmut Heit & Sigridur Thorgeirsdottir (eds.), *Nietzsche als Kritiker und Denker der Transformation*, Berlin/Boston, de Gruyter, 2016, pp. 206-221, p. 207.

³⁹ Za-IV-Nachtwandler-1, OC IV p. 273, y NF-1886,6[15], FP IV p. 182.

⁴⁰ Cf. Tuncel, Yunus: “Pain and Suffering in Nietzsche and Transhumanism”, en Tuncel, Yunus (ed.), *Nietzsche and Transhumanism*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2017.

⁴¹ Sorgner, Stefan Lorenz, “Evolution, Education, and Genetic Enhancement”, en Stefan Lorenz Sorgner & Branka-Rista Jovanovic, in cooperation with Nikola Gimm (eds.), *Evolution and the Future. Anthropology, Ethics, Religion*, Frankfurt a.M., Peter Lang, 2013, pp. 85-99, p. 88.

⁴² Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche Éducateur. D’Héraclite au Transhumanisme”, en Dorian Astor & Alain Jugnon (eds.), *Pourquoi nous sommes nietzschéens*, Bruxelles, Les Impressions Nouvelles, 2016, pp. 229-238, p. 234.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Véase, especialmente, su ensayo en el volumen colectivo *Pourquoi nous sommes nietzschéens*: Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche Éducateur. D’Héraclite au Transhumanisme”, op. cit.

⁴⁵ Sorgner, Stefan L.: “Beyond Humanism: Reflections on Trans- and Posthumanism”, en Yunus Tuncel (ed.):

descansa, efectivamente, en un presupuesto fisiológico de la condición humana. Como vemos, Sorgner en algunos trabajos utiliza la existencia de la reflexión en términos de “cría” para defender que Nietzsche respaldaba un proyecto de “mejora” – o mejor dicho, “elevación”, “superación”, o “fortalecimiento”, si queremos emplear los conceptos propiamente nietzscheanos–, mientras que en otros reniega de este eje de su pensamiento, movido por la voluntad de protegerse de los fantasmas del nacionalsocialismo.

En todo caso, Nietzsche no sólo habla de la “cría” en sus cuadernos, sino que todo el conjunto semántico –que incluye también el verbo “criar” (*züchten*) o el sustantivo “criador” (*Züchter*), y palabras compuestas como “autocultivo” o “cría de uno mismo” (*Selbstzucht*) – aparece también en obras publicadas como *La gaya ciencia*⁴⁶, *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *El crepúsculo de los ídolos*, y manuscritos autorizados como *El Anticristo* y *Ecce Homo*. Por tanto, la aseveración de que Nietzsche emplea “*Züchtung*” únicamente en “algunos cuadernos”, además de ser falsa, supone una infravaloración y subestimación de la presencia que esta cuestión posee realmente en el conjunto de sus escritos.

La cuestión del nihilismo es además otro aspecto en el que me parece que vale la pena detenerse. En varias de sus publicaciones, Sorgner reivindica el nihilismo como un “logro maravilloso que vale la pena defender”⁴⁷, que comprende en oposición al “paternalismo”. Este argumento se conecta con su aserción de que no hay en Nietzsche una teoría del bien como concepto universal⁴⁸, lo cual es cierto. Sorgner crea la distinción entre dos tipos de nihilismo: el nihilismo aletheico consistiría en una “afirmación del perspectivismo”⁴⁹, mientras que el “nihilismo ético” es definido, a mi juicio, de una manera extrañamente similar a lo que en filosofía moral se suele denominar como pluralismo moral. Él mismo reconoce, además, que su concepción difiere de la propuesta de superación del nihilismo propia de Nietzsche, que considera implausible⁵⁰.

Esto nos lleva a concluir provisionalmente sobre una cuestión, que retomaré en la quinta sección a modo de conclusión, y es que, según los contextos, Sorgner dice abogar por una “débil versión nietzscheana o posthumana del transhumanismo (*a weak Nietzschean or posthumanist version of transhumanism*)”⁵¹, y en otros utiliza el pretexto nietzscheano para llevar a cabo un “alegato” en favor de un “transhumanismo

Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?, Newcastle, Cambridge Scholars, 2017, pp. 41-67, p. 42.

⁴⁶ FW-111, OC III p. 796-797: “No se hubiera conservado ningún ser viviente si la tendencia contraria, que prefiere afirmar antes que suspender el juicio, equivocarse e inventar antes que esperar, consentir antes que negar, juzgar antes que ser justo, no hubiera estado cultivada con una fuerza extraordinaria (*stark angezüchtet worden wäre*)”. También FW-261 respecto a la “cría de comediantes”, OC III p. 878.

⁴⁷ Sorgner, Stefan L.: “Paternalistic Cultures versus Nihilistic Cultures”, *European Journal of Science and Theology*, 9(1), 2013, pp. 55-60, p. 1. También en Sorgner, Stefan L.: “Jenseits einer rigiden Konzeption des Anthropozentrismus”, en Vogel, B. (ed.), *Umwertung der Menschenwürde-Kontroversen mit und nach Nietzsche*, Freiburg- München, Karl Alber, 2014, pp. 165-192. Respecto al volumen en conjunto, véase la nota crítica de Rodríguez González, Mariano: “Nietzsche al futuro”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 50, 2017, pp. 275-281.

⁴⁸ Sorgner, Stefan L.: “Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism”, op. cit., pp. 136-138.

⁴⁹ Sorgner, Stefan L.: “Paternalistic Cultures versus Nihilistic Cultures”, op. cit., p. 2.

⁵⁰ Sorgner, Stefan L.: “Paternalistic Cultures versus Nihilistic Cultures”, op. cit., p. 1.

⁵¹ Sorgner, Stefan L.: “From Nietzsche’s Overhuman to the Posthuman of Transhumanism: Transcultural Discourses”, *English Language and Literature*, 62(2), 2016, 163-176, p. 165.

nietzscheano”⁵². Después de los vaivenes argumentativos acaba dando la impresión, como ya ha apreciado Mariano Rodríguez, de que esta adscripción al nietzscheanismo es “algo trivial”⁵³, especialmente cuando vemos que el sentido de los conceptos, que al fin y al cabo son las herramientas de análisis filosófico, se ha visto alterado, y que no coincide ni siquiera en la tarea propuesta, como se ha advertido con el ejemplo del nihilismo, al proponer una celebración del mismo.

Por otro lado, en ocasiones se han empleado argumentos basados en lecturas precipitadas, citas fragmentadas, o malentendidos, tanto para sostener como para negar la filiación nietzscheana del transhumanismo. Por ejemplo, Hauskeller, quien argumenta contra la filiación nietzscheana del transhumanismo y coincide con Bostrom en que las similitudes son superficiales, sostiene que, según Nietzsche, “intentar mejorar la humanidad es en realidad un intento de *chupar la sangre* a la vida, un acto de vampirismo”⁵⁴, citando *Ecce Homo*. Cuando se consulta dicho pasaje en la fuente primaria, se aprecia que no sólo Hauskeller ha recortado la cita a su gusto, sino que Nietzsche se refiere “al sagrado pretexto de mejorar a la humanidad”⁵⁵ por parte de la moral cristiana, que provoca anemia en los seres humanos. No es que mejorar la humanidad sea un acto de vampirismo, sino más bien que la forma en que la moral cristiana ha intentado mejorar la humanidad, mediante el ideal ascético y los conceptos de “más allá”, “alma” y “espíritu”, ha provocado una “anemia”, el desprecio de la vida. De hecho, el pasaje original de Nietzsche no habla de “un acto de vampirismo”, sino de la “moral como vampirismo”⁵⁶. Esta idea es consistente con el conjunto de la crítica nietzscheana del proceso civilizatorio europeo, y el mapa conceptual compuesto por la moral de la doma, la domesticación de la bestia rubia, nociones como la del médico-filósofo o la *décadence*, entre muchos otros planteamientos de su filosofía. El núcleo duro y esencial de la cuestión es que Nietzsche sospecha de los intentos de mejorar a la humanidad⁵⁷ y de los resultados de dichos proyectos, como se aprecia en el capítulo “Los ‘mejoradores’ de la humanidad” de *El crepúsculo de los ídolos*, pero él no renuncia a su propio proyecto de elevación o superación del ser humano⁵⁸.

4. Humanidad, posthumanidad y “cría” de tipos superiores. Una reflexión axiológica

En este apartado me propongo llevar a cabo una lectura histórica y contextualizada de la tensión entre humanidad y superación del ser humano en los escritos de Nietzsche,

⁵² Sorgner, Stefan L.: *Übermensch: Plädoyer für einen Nietzscheanischen Transhumanismus*, Berlin, Schwabe, 2019. También en Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche Éducateur. D’Héraclite au Transhumanisme”, op. cit, p. 231, habla de “las bases ontológicas y epistemológicas de mi transhumanismo nietzscheano”.

⁵³ Rodríguez González, Mariano: “Reseña de Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, Series: Nietzsche Now, 2017”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 51, 2018, pp. 408-411, p. 411.

⁵⁴ Hauskeller, Michael: “Nietzsche, the Overhuman and the Posthuman: A Reply to Stefan Sorgner”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 32-36, p. 33.

⁵⁵ EH-Schicksal-8, OC IV p. 858.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Cf. GD-Verbesserer-2, OC IV p. 646 ss.

⁵⁸ JGB-257, OC IV pp. 413-414.

tomando como eje la noción de “cría” (*Züchtung*), que expresa la formación y transformación de los distintos tipos de seres humanos. Aunque existe una tendencia a interpretar la noción de “cría” como una fantasía radical del Nietzsche maduro casi a la deriva de su pérdida de conciencia, en realidad, ya en 1873 aparece el término en los cuadernos usando la nacionalidad como ejemplo representativo de un proceso de cría⁵⁹, y en 1875 el joven Nietzsche reinterpreta su proyecto educativo dentro del lenguaje zoológico propio de la teoría de la evolución⁶⁰. Los primeros usos sirven para describir y problematizar cómo cada cultura cría unos tipos concretos de seres humanos, por ejemplo, la “cría esmerada” de los griegos⁶¹, como un análisis histórico –pre-genealógico– de la moral. Más adelante, a partir de *Así habló Zaratustra*, Nietzsche fantasea con un explícito paso a la acción, una cría afirmativa, un proyecto de elevación del ser humano que asegure las condiciones necesarias para una encarnación de los valores nobles.

Aunque Nietzsche leyó poquísimos del propio Darwin, lleva a cabo numerosas lecturas del evolucionismo y del darwinismo social⁶². En sus primeras ediciones en alemán, la selección natural de Darwin se tradujo como *natürliche Züchtung*, y dentro de la zoología de su tiempo, *Züchtung* remitía al proceso mediante el cual un ganadero escoge las cualidades hereditarias que quiere transmitir, y de modo análogo también en la botánica, sentido que se expresa en las frecuentes alusiones de Nietzsche la “planta-hombre”. Trasladado a los seres humanos, el principio lamarckista de heredabilidad de los caracteres adquiridos le permite desarrollar una teoría a gran escala temporal y de largo alcance. Cuando en *Más allá del bien y del mal* habla del “problema de la raza”⁶³ refiriéndose a que es imposible que las cualidades de los ascendentes no continúen viviendo en el cuerpo del descendiente, quiere llamar la atención respecto a una heredabilidad psicológico-axiológica que ninguna educación puede suprimir, al menos en la escala temporal de una sola vida. Este “problema de la raza” expresa una larga incorporación socio-cultural sobre la que es posible intervenir mediante el proyecto de cría.

La cría de los seres humanos a lo largo de la historia fue llevada a cabo con vistas a cumplir un modelo de vida basado en el rebaño, pero Nietzsche no renuncia a un proyecto de elevación o superación del ser humano. Esos son realmente los términos que él emplea: “Cómo fueron criadas (*gezüchtet*) hasta ahora las especies superiores (p. ej., los griegos): querer *conscientemente* esta especie de ‘azar’⁶⁴, de una humanidad superior⁶⁵. Su proyecto de elevación no se dirige hacia ningún

⁵⁹ NF-1873,29[48], FP I pp. 502-503.

⁶⁰ Por ejemplo, la nota NF-1875,5[25], FP II p. 69: “Ahí donde surge algo grande, con una duración algo más prolongada, ahí podemos percibir previamente una cría esmerada, v.g., entre los griegos. ¿Cómo consiguieron la libertad tantísimos hombres entre ellos? ¡Educar a los educadores! ¡Pero los primeros tienen que educarse a sí mismos! Y para ellos escribo”. También NF-1876,19[79], FP II p. 251.

⁶¹ NF-1875,5[25], FP II p. 69. Cf. NF-1875,5[11], FP II p. 66.

⁶² Cf. Fornari, María Cristina: *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill*, Pisa, ETS, 2006, Fornari, María Cristina: *Nietzsche y el evolucionismo*, Córdoba (Argentina), Brujas, 2016, y especialmente el capítulo “Superhombre y evolución”.

⁶³ JGB-264, OC IV pp. 421-422. Véase García-Granero, Marina: “La raza como problema filosófico en los escritos de Nietzsche”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), 2020, pp. 73-84.

⁶⁴ NF-1885,35[47], FP III p. 759.

⁶⁵ NF-1888,25[1], FP IV p. 774: “la gran política quiere que la fisiología se convierta en ama y señora de todas las otras cuestiones; quiere crear un poder suficientemente fuerte para *criar* a la humanidad como un todo superior (...) mide el rango de las razas, de los pueblos, de los individuos, por su [–] de futuro, por su garantía de vida que ella trae consigo”

universal⁶⁶, sino que su objetivo es la búsqueda de la innovación en tanto que diferencia y liberación de la moral gregaria. Esta tarea de elevación de la humanidad mediante la cría trabaja bajo el presupuesto de un monismo psicológico-corporal: los procesos interpretativos son sintomáticos de fenómenos fisiológicos.

Nietzsche prefiere siempre hablar de “elevación” (*Erhöhung*), “superación” (*Überwindung*), o incluso “fortalecimiento” (*Verstärkung*) o “engrandecimiento” (*Vergößerung*), en explícito antagonismo con el “mejoramiento”⁶⁷. Asimila los intentos de “mejorar la humanidad”⁶⁸ con la construcción de “ídolos”, basados entre la persecución de un “falso mundo ideal”: “la humanidad misma ha resultado engañada y falseada por dicha mentira hasta en sus más básicos instintos”⁶⁹. Estos procesos de supuesta mejora esconden “la transformación de la debilidad (individual) en virtud (colectiva)”⁷⁰. Los valores que expresan el instinto gregario son transformados en virtudes y este proceso tiene como consecuencia una *décadence* cultural.

Este léxico le permite formular su comprensión de los procesos de formación del individuo y su interdependencia con el orden moral, político y social. La cultura de un pueblo se manifiesta en la disciplina homogénea impuesta a los instintos, que están estrechamente ligados a las evaluaciones como preferencias fundamentales y expresan el trabajo de ordenación selectiva de la realidad operada por una cultura, pero son susceptibles de cambio. Así, la idea de cría expresa cómo la moral deviene fisiología. Transformar el individuo no consiste únicamente en aumentar su saber, o cambiar sus pensamientos o sentimientos conscientes, puesto que el ser humano no es meramente ni alma ni espíritu, sino que es una totalidad fisio-psicológica, un complejo pulsional en el seno del cual el pensamiento consciente no es más que un epifenómeno. En Nietzsche la subjetividad es, intrínsecamente, corporal, vital, sentiente y experiencial⁷¹.

Nietzsche utiliza este léxico por una exigencia de realismo, ya que el vocabulario moral ordinario de la educación tiende a ocultar el producto real de las morales y las culturas. No tiene en cuenta los efectos fisiológicos que perduran y que condicionan la historia de la cultura, en definitiva, enmascaran lo que la cultura realmente hace: o bien domar a la bestia “ser humano” o criar un determinado género de ser humanos⁷². Y aun sabiendo “cuán ofensivo resulta oír que un individuo incluya al ser humano, lisa y llanamente, entre los animales (...) no podemos hacer otra cosa: pues justo aquí radica nuestra nueva comprensión”⁷³.

Por ello, y aunque la lectura de Sloterdijk posea algunas carencias hermenéuticas que Manuel Barrios ha destacado con acierto⁷⁴, su interpretación de las nociones de “cría” y “adiestramiento” en *Normas para el parque humano* permanece, a

⁶⁶ Skowron, Michael, “Posthuman oder Übermensch. War Nietzsche ein Transhumanist?“, *Nietzsche-Studien* 42, 2013, 256-258, p. 267.

⁶⁷ NF-1885,2[117], FP IV p. 111 y NF-1886,7[61], FP IV p. 223.

⁶⁸ EH-Vorrede-2, OC IV p. 782.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ de Oliveira, Jelson Roberto, “Nietzsche e o trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação da homem”, op. cit., p. 730.

⁷¹ Cf. Conill, Jesús: *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*, Madrid, Tecnos, 2019; Conill, Jesús: “La subjetividad desde el cuerpo en Nietzsche. Una fuente de inspiración del pensamiento español contemporáneo”, *Quaderns de filosofia*, 2(1), 2015, 61-78.

⁷² GD-Verbesserer-2, OC IV p. 646.

⁷³ JGB-202, OC IV p. 265.

⁷⁴ Barrios Casares, Manuel: *Tentativas sobre Nietzsche*, Madrid, Ábada, 2019, cap. 4.

mi juicio, bastante fiel a la crítica del proceso civilizatorio que Nietzsche llevó a cabo. Bajo mi punto de vista, los usos peyorativos de “mejoramiento” en Nietzsche se aproximan a lo que desde la perspectiva más moderna de la biopolítica se ha denominado “antropotécnica”, las técnicas de manufactura de la humanidad, la ingeniería social asociada a la antropología mediante intervenciones internas y externas. No sorprende que en *Normas para el parque humano*, Sloterdijk use como herramienta los conceptos de domesticación, la cría humana, adiestramiento y selección de Nietzsche, donde reconoce “el conflicto básico que Nietzsche postula para el futuro”, la lucha entre los “pequeños” y “grandes” criadores del hombre, “humanistas y superhumanistas, amigos del hombre y amigos del superhombre”⁷⁵. Así, Sloterdijk llama la atención sobre “el velo del silencio que guardan los filósofos sobre la casa, el hombre y el animal como el complejo biopolítico”⁷⁶. Esta lectura vanguardista, es a mi juicio, mucho más fidedigna con el mensaje de Nietzsche que la que se propone desde el transhumanismo, y en la actualidad se encuentra abierta una rica línea de investigación de lectura de Nietzsche en perspectiva biopolítica⁷⁷.

Por su parte, el sustantivo *Übermensch* se compone del prefijo über, que en Nietzsche siempre indica una elevación del grado de valor, la exigencia de “producir seres que sobresalgan por encima de la especie ‘ser humano’ (*Gattung* „*Mensch*“), es un “movimiento” de “creación de super-poderosos (*das Schaffen Über-Mächtiger*)”⁷⁸. *Übermensch* subraya fuertemente la idea de superación del tipo de vida predominante en la cultura europea contemporánea. El superhombre se define sobre todo por su tarea de naturaleza axiológica: la transfiguración de la existencia y una nueva experiencia del sí mismo⁷⁹. Aunque Zarathustra declare que “el ser humano es algo que debe ser superado”⁸⁰, se aprecia con una lectura del conjunto del prefacio que el conflicto es axiológico: justo la línea siguiente, pregunta: “¿Qué habéis hecho vosotros para superarlo? Hasta hoy, todos los seres crearon algo más allá de sí mismos”⁸¹. Pocos años más tarde, Nietzsche precisa que el problema que plantea “no es qué debe redimir a la humanidad en la sucesión seriada de los seres (– el ser humano es un final –): sino qué tipo de ser humano se debe *criar*, se debe *querer*, como el tipo de valor más elevado, de vida más digna, de futuro más cierto”⁸².

En un sentido diferente a los discursos en términos de progreso de la humanidad en su conjunto, nos dice Nietzsche que “hay un logro continuo de casos individuales en los lugares más diversos de la Tierra y a partir de las más diversas culturas, casos en

⁷⁵ Sloterdijk, Peter: *Normas para el parque humano*, Madrid, Siruela, 2000, pp. 64-65.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 59.

⁷⁷ A modo de ejemplo, cf. Cragnolini, Mónica B. (ed.): *Extraños modos de vida. Presencia nietzscheana en el debate en torno a la biopolítica*, Adrogué (Buenos Aires), La Cebra, 2014.

⁷⁸ NF-1883,7[21], FP III p. 178. Traducción modificada.

⁷⁹ Es interesante que en otras lenguas como la inglesa hayan triunfado calcos más puros y cercanos a esta idea: en inglés se ha propagado la traducción “overman” y “overhuman”, y el empleo de “superman” es muy residual. Entre los pocos usuarios de la traducción “superhuman” se encuentra Paul Loeb, como puede apreciarse en el ensayo “Nietzsche’s Transhumanism: Evolution and Eternal Recurrence”, op. cit. En francés está ganando presencia la traducción “surhumain”, no sólo para mantener el género neutro de *Mensch*, sino con la voluntad de expresar el sentido de lo suprahumano como horizonte axiológico, y en portugués se traduce por “além-dohomem”; literalmente, más allá del hombre.

⁸⁰ Za-I-Vorrede-3, OC IV p. 73. Trad. modificada. También en Za-I-Leidenschaften, OC IV p. 91: “El ser humano es algo que debe ser superado, y es por esto por lo que debes amar tus virtudes, – pues por ellas habrás de perecer. –”.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² AC-3, OC IV p. 706.

los que de hecho se presenta un tipo superior: algo que en relación con la humanidad en su conjunto es una especie de suprahumano⁸³. Lo suprahumano expresa ante todo un nuevo horizonte axiológico que no se define en términos darwinistas, sino que expresa la sustitución del Dios cristiano y el ideal ascético mediante una perspectiva afirmativa, creadora y transformadora⁸⁴. Lo suprahumano es una “dirección”⁸⁵, es un horizonte de superación de sí, del ser humano, que implica la capacidad de asimilar un pensamiento sin derrumbarse, como el eterno retorno: “En lugar de metafísica y religión, *la doctrina del eterno retorno* (ésta como medio de cría y selección)”⁸⁶.

La hipótesis de la voluntad de poder expresa que la vida se supera a sí misma constantemente, y el ser humano también se encuentra en esta dinámica. Por ello, el ser humano debe aspirar a ir en esa dirección hacia el superhombre para intensificar su potencia⁸⁷. No es otra especie biológica, y esto es algo que Nietzsche clarifica en escritos posteriores⁸⁸. Es una figura hipotética de un modo alternativo de existencia, más allá o después del nihilismo, que personifica la crítica que Nietzsche dirige a la cultura occidental, mediante el contraejemplo del último humano decadente y nihilista. El *Übermensch* es un tipo, es aquel que, siendo humano, afirma radicalmente todas las “facultades” o “propiedades” animales, biológicas y corporales, incluyendo el dolor y el sufrimiento, como parte del juego de fuerzas que marca la voluntad de poder.

Lo que Nietzsche expresa con el superhombre es una idea de superación, que no opera de acuerdo con el paradigma lineal de evolución, sino que trasciende la idea del ser humano domesticado por el humanismo, por ejemplo, el tipo de ser humano que ha sido fijado por las religiones⁸⁹. Nietzsche criticaba que el humanismo pretendía representar el concepto mismo de ser humano desde y para siempre⁹⁰, y en esta pretensión apreciaba una importante falta de sentido histórico. Por ello, él nos habla de seres humanos, y de tipos: “el ser humano: *no* la humanidad... la humanidad sigue siendo un medio mucho más que una meta. Se trata del tipo: la humanidad es meramente el material de ensayo, el enorme excedente de lo malogrado, un campo de ruinas...”⁹¹. La perspectiva estrecha del humanismo que plantea como ideal un sólo tipo de ser humano obstaculiza la promoción y valorización de nuevos tipos de seres humanos, por ejemplo, los buenos europeos⁹². En este sentido, argumento que hay una aproximación a una idea de posthumanidad, no tecnológica, sino como crítica de las presunciones fundamentales del pensamiento occidental, entre ellas sus pensamientos sobre el ser humano y la naturaleza, prisioneras de las estructuras

⁸³ AC-4, OC IV p. 707.

⁸⁴ Cf. Za-II-Inseln, OC IV pp. 120-122.

⁸⁵ Campioni, Giuliano: “Homme supérieur (*der höhere Mensch*)”, en Dorian Astor (ed.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Laffont, 2017, pp. 463-467, p. 467.

⁸⁶ NF-1887,9[8], FP IV p. 237.

⁸⁷ Cf. NF-1884,29[8], FP III p. 660.

⁸⁸ EH-Bücher-1, OC IV p. 810: “La palabra ‘superhombre’, una palabra para designar un tipo de constitución superlativa en oposición a los hombres ‘modernos’, a los hombres ‘buenos’, a los cristianos y demás nihilistas – (...) ha sido entendida como designación de un tipo ‘idealista’ de una especie superior de hombre, medio ‘santo’, medio ‘genio’... Otros doctos animales cornudos me han acusado, por su culpa, de darwinismo”.

⁸⁹ Cf. JGB-61 y JGB-62, OC IV pp. 337-338.

⁹⁰ de Oliveira, Jelson Roberto: “Nietzsche e o trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação da homem”, *Kriterion*, 135, 2016, 719-739, p. 735.

⁹¹ NF-1888,14[8], FP IV pp. 509-510.

⁹² Gori, Pietro y Stellino, Paolo: “‘Los dueños de la tierra, los legisladores del futuro’: Los buenos europeos de Nietzsche y la renovación cultural de Europa”, *Estudios Nietzsche*, 15, 2015, pp. 45-61.

de pensamiento nihilistas. El discurso de superación de la humanidad se enmarca en un proyecto de reforma de la cultura, una transvaloración de los valores y de los ideales, “el ideal de un bienestar y un bienquerer humanos-sobrehumanos, que con frecuencia parecerá inhumano”⁹³. Este modelo de humanidad, tal y como ha existido, y tal y como la conocemos, es algo que puede ser superado.

A diferencia de *Züchtung*, que emplea desde 1873, la doma (*Zähmung*) aparece tardíamente, primero en anotaciones de 1884 y en obras publicadas como *De la genealogía de la moral* y *El crepúsculo de los ídolos*. Con el uso de estos términos Nietzsche quiere expresar lo que la educación y la formación realmente llevan a cabo a largo plazo, su alcance fisiológico. En el seno del proceso civilizatorio, la doma es el tipo de manipulación de los instintos cuyo objetivo es la debilitación, o incluso erradicación, y en su lugar, favorecer el desarrollo de aquellas que permiten convertir al ser humano en un hombre débil y obediente, por ejemplo, a través del castigo⁹⁴. Mientras que en la cría existiría un importante componente hereditario en sentido lamarckista y expresa una reflexión a muy largo plazo, la doma opera en un nivel más superficial⁹⁵. Nietzsche define la doma en varias instancias como el proceso mediante el cual un “domador”⁹⁶ somete a los animales de presa, pero la doma no se hereda, del mismo modo en que la descendencia de un animal de circo no hereda su adiestramiento y necesita ser sometida al mismo proceso de doma. “La ‘civilización’ (*doma*) en lucha necesita todo tipo de hierros y torturas para sostenerse frente a lo terrible y la naturaleza de animal de presa”⁹⁷. La doma es el proceso mediante el cual se debilita el ser humano⁹⁸.

Por su parte, la noción de “cría” no es simplemente descriptiva, sino que tiene un carácter programático. Nietzsche pretende sustituir las dinámicas de cría inconscientes que han regulado la evolución y la historia humana, por una cría consciente y metódica. En la nota 27[23] de 1884, Nietzsche resume sucintamente el mensaje de cada una de las tres partes redactadas hasta entonces de *Zarathustra* y se aprecia el salto del mero análisis fisiológico de la cultura al proyecto de elevación de la humanidad que evoca⁹⁹. Y, más explícitamente, en *Más allá del bien y del mal*, la filosofía del futuro se define como una experiencia de cría¹⁰⁰.

5. ¿Transhumanismo como sombra de Dios? Prospectiva en perspectiva nietzscheana

En el presente estudio se ha argumentado que el “transhumanismo nietzscheano” ignora, quizás de manera interesada, la vertiente fisiológica del pensamiento de la

⁹³ EH-Za, OC IV p. 835.

⁹⁴ GM-II-15, OC IV p. 503: “el castigo amansa al hombre, lo doma, pero no lo hace ‘mejor’”.

⁹⁵ Salanskis, Emmanuel: “Nietzsche, or Culture Put to the Test at the Timescale of Heredity”, en Niklas Bender y Gisèle Séginger (eds.), *Biological Time, Historical Time. Transfers and Transformations in 19th Century Literature*, Leiden, Brill, 2018, pp. 111-122.

⁹⁶ NF-1888,15[55], FP IV p. 648.

⁹⁷ NF-1887,11[153], FP IV p. 420. Traducción ligeramente modificada. Sobre la ineludible diferencia entre “doma” y “domesticación”, véase Salanskis, Emmanuel: “Nietzsche, or Culture Put to the Test at the Timescale of Heredity”, op. cit., pp. 118-119.

⁹⁸ AC-22, OC IV p. 721: “El cristianismo quiere dominar a *animales de presa*; su medio es hacerlos *enfermar*, – el debilitamiento es la receta cristiana para la doma, para la ‘civilización’”.

⁹⁹ NF-1884,27[23], FP III p. 622.

¹⁰⁰ Véase sobre todo *Más allá del bien y del mal*, JGB-44, OC IV pp. 326-328, JGB-188, OC IV pp. 355-356, JGB-203, OC IV pp. 367-368.

“cría” en Nietzsche, y descontextualiza el sentido cultural del proyecto de elevación nietzscheano que busca una superación de la cultura humanista, del nihilismo de los ideales ascéticos, y de los valores que no promueven el florecimiento humano, sino que lo doman, lo conservan. A mi modo de ver, esta visión de conjunto de la perspectiva nietzscheana no tiene ni la presencia e importancia suficiente ni el calibre necesario en el transhumanismo como para poder merecer la calificación de “nietzscheano”.

En su ensayo en el volumen colectivo *Pourquoi nous sommes nietzschéens*, Sorgner puntualiza que su diálogo con Nietzsche no está exento de desacuerdos, y que trata de superar algunos de sus principios y afinidades, y que incluso en esto es fiel a Nietzsche, puesto que el discípulo debe emanciparse del maestro¹⁰¹. Efectivamente, ser nietzscheano no significa repetir acríticamente las sentencias o reflexiones que Nietzsche dedicaba a las sociedades europeas de finales del siglo XIX. Significa adoptar una determinada perspectiva y un criticismo que retoma en cierto sentido la tarea de la filosofía nietzscheana. Autodefinirse como seguidor o como miembro de una escuela de pensamiento, ya sea aristotélico, kantiano, nietzscheano, etc., no posee por sí mismo ninguna fuerza argumentativa respecto a las posiciones que amparamos. Como mucho, expresa que adoptamos una determinada perspectiva, o que empleamos unos determinados conceptos como herramientas para analizar y transvalorar el mundo que nos rodea, y articular nuestras propuestas.

Algunas posturas críticas con el transhumanismo se han centrado en la tematización de los efectos políticos y sociales que tendría la consecución de algunos de los objetivos de la agenda transhumanista, y en la cuestión de su deseabilidad y validez desde una perspectiva moral. A mi juicio, ni los estudios nietzscheanos necesitan al transhumanismo para mantener su actualidad e interés, ni el transhumanismo necesita al nietzscheanismo para justificarse argumentativamente. Ahora bien, en el futuro, sería interesante, y una tarea feraz, analizar la carga de valor de estos planteamientos. Leer a Nietzsche desde la perspectiva del transhumanismo contribuye a profundizar en el eje de investigación que abarca la relación entre vida y filosofía. Pero si vamos un paso más allá, y asumimos a Nietzsche como perspectiva, podemos plantearnos nuevas preguntas con las que analizar el transhumanismo. Es diferente el estudio de la filosofía de Nietzsche, o su mera alusión, de la verdadera asunción de la perspectiva nietzscheana de análisis, la genealogía. La tarea cambia: se trata de *evaluar* los planteamientos transhumanistas en términos nietzscheanos. Por ejemplo, preguntarnos a qué moral quieren llegar los transhumanistas, y qué tipo de afectos poblarían el mundo si se diese una aplicación generalizada de sus propuestas.

El transhumanismo difunde una visión negativa de la condición humana y de la naturaleza como contraria a las aspiraciones humanas, que se manifiesta por ejemplo en su percepción de la muerte como “constreñimiento biológico”¹⁰² de la autonomía humana. A lo largo del artículo se han destacado los distintos intérpretes, como Babich, Tuncel o Ansell-Pearson, que han criticado que los valores del transhumanismo se han articulado como ideales ascéticos difamadores del mundo, hostiles a la vida, contrarios “a los sentidos, a los instintos, a la naturaleza, a lo animal”¹⁰³. Uno de los mayores desafíos antropológico-filosóficos del transhumanismo es la noción de

¹⁰¹ Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche Educateur. D’Héraclite au Transhumanisme”, op. cit, p. 238.

¹⁰² Taylor, James Stacey: *Practical Autonomy and Bioethics*, New York/London, Routledge, 2009, p. 109.

¹⁰³ GM-II-24, OC IV p. 512.

vida que se propaga dentro de los discursos. Urge afrontar el debate con buenas herramientas conceptuales para captar, problematizar y ser capaces de ofrecer alternativas cargadas de sentido.

También en perspectiva nietzscheana, es posible analizar la continuidad entre el nihilismo y la técnica contemporánea, desde el punto de vista antropológico. La muerte de Dios expresa la crisis de los valores antaño tenidos por sagrados e inmutables, conlleva la desvalorización de la autocomprensión cristiana y el conjunto de sus valores. Pero las sombras de Dios perduran y constituyen el peligro más grande: nuevas “religiones sin Dios” que sustituyen el sostén que proporcionaba el cristianismo, mediante la misma relación o estructura axiológica análoga basada en el carácter de valor dado. Nihilismo significa falta de meta¹⁰⁴, y la tarea más ardua no es eliminar la creencia en Dios, sino llevar a cabo la misma creación de los valores, labor que hasta entonces era delegada a la teología. Tras la muerte de Dios, surge el riesgo de que otras instancias ocupen su puesto y se encarguen de responder a las preguntas del “¿para qué?”. Es necesario preguntarse si estas estructuras siguen presentes en el transhumanismo, y si la promesa de una vida “mejor” no opera como una sombra de Dios.

La problemática del nihilismo no se reduce a un estadio superado o una teoría dentro de la historia de la filosofía, sino que se trata de la atmosfera vital que aún pervive en nuestros días –de hecho, Nietzsche anunció repetidas veces que él contaba “la historia de los próximos dos siglos”¹⁰⁵. Incluso tras la muerte de Dios, serán necesarias “nuevas luchas” para “derrotar aún a su sombra”¹⁰⁶. Cuando retiramos las categorías racionales básicas el mundo en su totalidad *parece carente de valor*¹⁰⁷. Nada posee valor, nada vale la pena. Pero la inaplicabilidad de estas categorías “no es una razón *para desvalorar el todo*”¹⁰⁸.

Aunque Nietzsche distinga entre un nihilismo pasivo y otro activo, tampoco este último expresa su ideal. En la propia definición del nihilismo activo está implícito el germen de su posterior superación. El nihilista activo es práctico, se percata de que el nihilismo representa la condición de posibilidad de una crítica radical, gracias a su fuerza asume activamente el proceso de disolución¹⁰⁹. Aquí también los valores hasta entonces imperantes pierden su autoridad, pero a diferencia del nihilista pasivo, no se percibe una catástrofe irremediable, sino una liberación, una victoria, un aumento de su poder, una posibilidad de experimentar e instaurar otros valores más afirmativos y afines al fortalecimiento del ser humano. Por tanto, se trata de dos maneras paralelas de afrontar el nihilismo. Efectivamente, el nihilismo es una buena nueva: los nihilistas activos, “los filósofos y los ‘espíritus libres’” se sienten “iluminados por una nueva aurora”, ya que cuando “la confianza antigua y profunda se ha puesto en duda”, “el horizonte nos parece de nuevo libre”, pero “*deberíamos percibir ya las sombras*”¹¹⁰.

¹⁰⁴ NF-1887,7[61], FP IV p. 223. Las reflexiones sobre el nihilismo aparecen principalmente en los fragmentos póstumos. Esto no debe hacernos minusvalorar el estatuto de estos textos, ya que no cabe duda, por los numerosos planos e índices que encontramos en ellos, de que Nietzsche planeaba publicarlas (cf. NF-1888,18[17], NF-1888,9[8], entre otros). Pero sí que nos hará leer estas anotaciones bajo la lente de la tentativa (*Versuch*) nietzscheana, y del trabajo-en-curso propio del cuaderno privado.

¹⁰⁵ NF-1887,11[411], FP IV p. 489. NF-1887,11[119], FP IV p. 401.

¹⁰⁶ FW-108, OC III p. 794

¹⁰⁷ NF-1887,11[99], FP IV p. 396.

¹⁰⁸ NF-1887,11[99], FP IV p. 396.

¹⁰⁹ NF-1887,9[35], FP IV p. 242.

¹¹⁰ FW-343, OC III p. 858-859.

A mi juicio, hay una explícita voluntad en Nietzsche de alcanzar un mundo post-nihilista. Si la carencia de sentido es un “*estado intermedio* patológico (es patológica la enorme generalización de que *no hay ningún sentido en absoluto*)”¹¹¹, se deduce que llegado el momento habrá una superación, cuando las “fuerzas productivas” sean “suficientemente fuertes”¹¹². La vivencia del nihilismo nos permite “averiguar cuál era el valor de estos ‘valores’” practicados hasta el momento, pero “en algún momento necesitaremos *nuevos valores...*”¹¹³. En esta dualidad reside ciertamente el carácter equívoco del nihilismo. El nihilista pasivo es mayoritario, pues de otro modo ya se habría superado la tendencia a externalizar los resortes de creación de sentido.

Dios ha muerto, pero perviven las sombras, la estructura axiológica de unos valores que nos son dados, porque nosotros lo queremos así. Las sombras de Dios constituyen el peligro más grande. El progreso científico y la tecnificación aportan la misma seguridad y confort otrora proporcionado por la hipótesis metafísico-moral de Dios como fundamento absoluto y último del mundo¹¹⁴. La forma de razonar del nihilista sigue viva en la sociedad “racionalizada” gracias al imparable desarrollo de la ciencia y de la técnica. Así, otras instancias pasan a ocupar el puesto del Dios muerto. Cuando ya no se cree en el Dios muerto enseguida “se busca siguiendo el viejo hábito, otra *autoridad* que *sepa hablar incondicionadamente*, que *pueda ordenar* metas y tareas”¹¹⁵.

El hábito de buscar un sentido que uno mismo no puede crear, provoca que una vez que los valores absolutos han perdido todo valor, el ser humano continúe buscando algo que pueda ejercer esa función de autoridad exterior, una instancia sobrehumana¹¹⁶. Este hábito sigue operando en otras instancias: la (neuro)ciencia¹¹⁷, la tecnología, el Estado, la patria, la raza, el mercado, la economía, etc. Un desafío para el llamado transhumanismo nietzscheano sería analizar los efectos predominantes, potenciales y latentes de las tecnologías actuales y futuras en relación con el nihilismo¹¹⁸, y asegurarse de no reemplazar en su función al Dios muerto. En este sentido, no me parece que la comprensión de nihilismo practicada por Sorgner sea fidedigna a los escritos de Nietzsche.

Como ha destacado Antonio Diéguez, la fuerza retórica del discurso post- y transhumanista más en boga puede ser desinflado indagando por la base científica y el respaldo real que proporciona el estado actual de la ciencia¹¹⁹. Las promesas de ciertos sectores del transhumanismo requerirían unas tecnologías mucho más elaboradas que las de última generación; por ejemplo, ni la inmortalidad ni tan sólo un alargamiento significativo de la esperanza de vida se aprecian en el horizonte dentro en unas pocas décadas. Sorgner, en su libro *Übermensch: Plädoyer für einen*

¹¹¹ NF-1887,9[35], FP IV p. 242.

¹¹² Ibid. Cf. NF-1887,11[411], FP IV p. 489.

¹¹³ NF-1888,11[411], FP IV p. 490. Cf. NF-1888,13[4], FP IV p. 506.

¹¹⁴ Sánchez Meca, Diego: *El nihilismo*, Madrid, Síntesis, 2004, p. 106.

¹¹⁵ NF-1887,9[43], FP IV p. 244.

¹¹⁶ Parmeggiani, Marco: *Nietzsche: crítica y proyecto desde el nihilismo*, Málaga, Ágora, 2002, p. 29.

¹¹⁷ Fornari, Maria Cristina: “‘Shadows of God’ and Neuroethics”, en Manuel Dries (ed.), *Nietzsche on Consciousness and the Embodied Mind*, Berlin-New York, de Gruyter, 2018, pp. 261-271.

¹¹⁸ Woodward, Ashley: “Nihilism, Neonihilism, Hypernihilism: ‘Nietzsche aujourd’hui’ Today?”, *Nietzsche-Studien*, 48, 2019, 244-264, p. 258.

¹¹⁹ Diéguez, Antonio: *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona, Herder, 2017.

Nietzscheanischen Transhumanismus, muestra haber integrado debidamente muchas de estas críticas y asevera que la inmortalidad o el trasvase de nuestra personalidad en un disco duro es altamente improbable¹²⁰. En lugar de centrarse en la inmortalidad, Sorgner propone centrarse en los márgenes o intervalos de salud en sentido político, como variante no-utópica del transhumanismo¹²¹. Así, en dicho ensayo afirma Sorgner que:

El núcleo del transhumanismo radica exclusivamente en la afirmación del uso de las últimas tecnologías para promover la probabilidad de una buena vida. Qué tecnologías se entienden por esto y a qué está vinculada la buena vida también se discute intensamente entre los transhumanistas¹²².

El uso de esta definición tan amplia transmite el mensaje de que prácticamente toda persona que esté a favor del progreso científico-tecnológico puede ser transhumanista. En realidad, numerosas corrientes de la filosofía han analizado la estructura racional de la ciencia, la educación y la cultura, con el objetivo de aprovechar las aportaciones de las ciencias desde un enfoque crítico, y no por ello serían transhumanistas. Lo que realmente convierte a alguien en un promotor del transhumanismo radica, no tanto en el fin propuesto en la primera parte de la cita –que caracteriza, de hecho, gran parte de la historia de la ciencia–, sino en la segunda parte de su definición. Desde mi punto de vista, lo que caracteriza a un transhumanista es el tipo de tecnologías que está dispuesto a emplear con el objetivo, ya establecido, de “mejorar” los seres humanos. Es sin duda imprescindible aprovechar los conocimientos científicos con sentido crítico, discernimiento y rigor filosófico, pero siempre desde la perspectiva ética del desarrollo humano. Por sí sólo, el fin no nos puede proporcionar el criterio, tanto los fines a conseguir como los posibles medios para alcanzarlos han de someterse a constante crítica, con una sospecha nietzscheana respecto a los valores y presupuestos que subyacen a esa “mejora”. El anhelo por un mundo mejor *puede* realizarse de diversos modos, con independencia de los programas transhumanistas y sus estructuras de pensamiento, sin que ello suponga una resignación o claudicación ante el estado actual de la ciencia y de la sociedad.

Por otro lado, la visión cercana al determinismo científico que es presupuesta en muchos planteamientos del biomejoramiento humano es incompatible con los avances realizados en campos como la biología evolutiva del desarrollo o en la epigenética, que han mostrado la complejidad del influjo de factores causales que realmente intermedian entre el genotipo y el fenotipo¹²³. Otras posturas críticas se han centrado en la tematización de los efectos políticos y sociales que tendría la consecución de algunos de los objetivos de la agenda transhumanista, y en la cuestión de su deseabilidad y validez desde una perspectiva moral. No basta con preguntar en qué deseamos convertirnos, sino qué queremos desear, y reorientarnos en la crisis de los deseos¹²⁴. Desde una perspectiva nietzscheana, se ha de analizar con detenimiento la carga de valor de estos planteamientos, los afectos subyacentes y cuáles son los fines de estas transformaciones de los seres humanos.

¹²⁰ Sorgner, Stefan L.: *Übermensch: Plädoyer für einen Nietzscheanischen Transhumanismus*, op. cit., p. 11.

¹²¹ *Ibid.*, p. 20.

¹²² *Ibid.*, p. 10.

¹²³ Casey, Nessa: *The Epigenetics Revolution. How Modern Biology Is Rewriting Our Understanding of Genetics, Disease, and Inheritance*, New York, Columbia University Press, 2012.

¹²⁴ Diéguez, Antonio: “Hay que saber qué desear”, en *Transhumanismo...*, op. cit.

6. Referencias bibliográficas

- Ansell Pearson, Keith: *Viroid Life: Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*, London and New York, Routledge, 1997.
- Babich, Babette: “Nietzsche’s Post-Human Imperative: On the ‘All-too-Human’ Dream of Transhumanism”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 101-132.
- Barrios Casares, Manuel: *Tentativas sobre Nietzsche*, Madrid, Ábada, 2019.
- Bostrom, Nick: “Transhumanist Values”, *Journal of Philosophical Research*, 30(Supplement), 2005, pp. 3-14.
- Bostrom, Nick: “A History of Transhumanist Thought”, en Michael Rectenwald & Lisa Carl (eds.), *Academic Writing Across the Disciplines*, New York, Pearson Longman, 2011.
- Campioni, Giuliano: “Homme supérieur (*der höhere Mensch*)”, en Dorian Astor (ed.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Laffont, 2017, pp. 463-467.
- Casey, Nessa: *The Epigenetics Revolution. How Modern Biology Is Rewriting Our Understanding of Genetics, Disease, and Inheritance*. New York, Columbia University Press, 2012.
- Conill, Jesús: “La subjetividad desde el cuerpo en Nietzsche. Una fuente de inspiración del pensamiento español contemporáneo”, *Quaderns de filosofia*, 2(1), 2015, pp. 61-78.
- Conill-Sancho, Jesús: “Was bedeutet Fortschritt im Nietzscheschen Sinn” en Giuliano Campioni, Leonardo Pica Ciamarra y Marco Segala (ed.), *Goethe, Schopenhauer, Nietzsche: saggi in memoria di Sandro Barbera*, Pisa, ETS, 2012, pp. 127-134.
- Conill, Jesús: *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*, Madrid, Tecnos, 2019.
- Cragolini, Mónica B. (ed.): *Extraños modos de vida. Presencia nietzscheana en el debate en torno a la biopolítica*, Adrogué (Buenos Aires), La Cebra, 2014.
- Diéguez, Antonio: *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona, Herder, 2017.
- Fornari, Maria Cristina: *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill*, Pisa, ETS, 2006.
- Fornari, Maria Cristina: *Nietzsche y el evolucionismo*, Córdoba (Argentina), Brujas, 2016.
- Fornari, Maria Cristina: “‘Shadows of God’ and Neuroethics”, en Manuel Dries (ed.), *Nietzsche on Consciousness and the Embodied Mind*, Berlin-New York, de Gruyter, 2018, pp. 261-271. doi: 10.1515/9783110246537-014
- García-Granero, Marina: “La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor”, *Daimon*, 75, 2018, pp. 161-176. doi: 10.6018/daimon/334461
- García-Granero, Marina: “La raza como problema filosófico en los escritos de Nietzsche”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), 2020, pp. 73-84. doi: 10.5209/ashf.62425
- Gori, Pietro y Stellino, Paolo: “‘Los dueños de la tierra, los legisladores del futuro’: Los buenos europeos de Nietzsche y la renovación cultural de Europa”, *Estudios Nietzsche*, 15, 2015, pp. 45-61.
- Gracia, Diego: “Historia de la eugenesia”, en *Ética de los confines de la vida*, vol. 3, Santafé de Bogotá, El Búho, 1998, pp. 11-28.
- Hauskeller, Michael: “Nietzsche, the Overhuman and the Posthuman: A Reply to Stefan Sorgner”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 32-36.

- Loeb, Paul S.: “Nietzsche’s Transhumanism: Evolution and Eternal Recurrence”, Tuncel, Yunus (ed.): *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2017, pp. 83-100.
- More, Max: “The Overhuman in the Transhuman”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 27-31.
- Nietzsche, Friedrich: *Digitale Kritische Gesamtausgabe, Werke und Briefe [eKGWB]*, Paris, Nietzsche Source, 2009 ss. Herausgegeben von Paolo D’Iorio. Disponible en www.nietzschesource.org/#eKGWB
- Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos*, Madrid, Tecnos, 2006-2010, 4 vols. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca.
- Nietzsche, Friedrich: *Obras Completas*, Madrid, Tecnos, 2011-2016, 4 vols. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca.
- Oliveira, Jelson Roberto de: “Nietzsche e o trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação da homem”, *Kriterion*, 135, 2016, pp. 719-739. doi: 10.1590/0100-512X2016n13507jro
- Parmeggiani, Marco: *Nietzsche: crítica y proyecto desde el nihilismo*, Málaga, Ágora, 2002.
- Regis, Ed: *Great Mambo Chicken and The Transhuman Condition: Science Slightly Over the Edge*, Middlesex, Penguin, 1992.
- Rodríguez González, Mariano: “Nietzsche al futuro”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 50, 2017, pp. 275-281. doi: 10.5209/ASEM.56840
- Rodríguez González, Mariano: “Reseña de Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, Series: Nietzsche Now, 2017”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 51, 2018, pp. 408-411. doi: 10.5209/ASEM.61671
- Salanskis, Emmanuel: “Nietzsche, Darwin e a questão do progresso evolutivo”, *Discurso*, 48(2), 2018, pp. 95-107. doi: 10.11606/issn.2318-8863.discurso.2018.150910
- Salanskis, Emmanuel: “Nietzsche, or Culture Put to the Test at the Timescale of Heredity”, en Niklas Bender y Gisèle Séginger (eds.), *Biological Time, Historical Time. Transfers and Transformations in 19th Century Literature*, Leiden, Brill, 2018, pp. 111-122. doi: 10.1163/9789004385160_009
- Sánchez Meca, Diego: *El nihilismo*, Madrid, Síntesis, 2004.
- Schmaus, Thomas: “Nietzsches letzter Mensch als transhumanistische Dystopie”, en Helmut Heit & Sigridur Thorgeirsdottir (eds.), *Nietzsche als Kritiker und Denker der Transformation*, Berlin/Boston, de Gruyter, 2016, pp. 206-221.
- Skowron, Michael: “Posthuman oder Übermensch. War Nietzsche ein Transhumanist?”, *Nietzsche-Studien*, 42, 2013, pp. 256-282. doi: 10.1515/niet.2013.42.1.256
- Sloterdijk, Peter: *Normas para el parque humano*, Madrid, Siruela, 2000.
- Sommer, Andreas Urs: *Nietzsche und die Folgen*, Stuttgart, J.B. Metzler, 2017.
- Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche, Transhumanismus und drei Arten der (post)humanen Perfektion”, en Orsolya Friedrich, Diana Aurenque, Galia Assadi & Sebastian Schleidgen (Hg.), *Nietzsche, Foucault und die Medizin*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2016, pp. 245-267.
- Sorgner, Stefan L.: “Evolution, Education, and Genetic Enhancement”, en Stefan Lorenz Sorgner & Branka-Rista Jovanovic, in cooperation with Nikola Gimm (eds.), *Evolution and the Future. Anthropology, Ethics, Religion*, Frankfurt a.M., Peter Lang, 2013, pp. 85-99.

- Sorgner, Stefan L.: “Paternalistic Cultures versus Nihilistic Cultures”, *European Journal of Science and Theology*, 9(1), 2013, pp. 55-60.
- Sorgner, Stefan L.: “Nietzsche Éducateur. D’Héraclite au Transhumanisme”, en Dorian Astor & Alain Jugnon (eds.), *Pourquoi nous sommes nietzschéens*, Bruxelles, Les Impressions Nouvelles, 2016, pp. 229-238.
- Sorgner, Stefan L.: “From Nietzsche’s Overhuman to the Posthuman of Transhumanism: Transcultural Discourses”, *English Language and Literature*, 62(2), 2016, pp. 163-176. doi: 10.15794/jell.2016.62.2.002.
- Sorgner, Stefan: “Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism”, en Yunus Tuncel (ed.): *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2017, pp. 14-26.
- Sorgner, Stefan L.: “Beyond Humanism: Reflections on Trans- and Posthumanism”, en Yunus Tuncel (ed.): *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2017, pp. 41-67.
- Sorgner, Stefan L., “Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism”, en Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism. Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017, pp. 133-169.
- Sorgner, Stefan L.: *Übermensch: Plädoyer für einen Nietzscheanischen Transhumanismus*, Berlin, Schwabe, 2019.
- Stiegler, Bernard: “La grande bifurcation vers le néguanthropos. Exceptions et sélections dans la noodiversité”, en Dorian Astor & Alain Jugnon (eds.), *Pourquoi nous sommes nietzschéens*, Bruxelles, Les Impressions Nouvelles, 2016, pp. 87-108.
- Taylor, James Stacey: *Practical Autonomy and Bioethics*, New York/London, Routledge, 2009.
- Tuncel, Yunus: “Nietzsche”, en Robert Ranisch & Stefan Lorenz Sorgner (eds.), *Post- and Transhumanism*, Frankfurt a.M., Peter Lang, 2014, pp. 83-99.
- Tuncel, Yunus (ed.): *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2017.
- Tuncel, Yunus: “Pain and Suffering in Nietzsche and Transhumanism”, en Tuncel, Yunus (ed.), *Nietzsche and Transhumanism*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Woodward, Ashley: “Nihilism, Neonihilism, Hypernihilism: ‘Nietzsche aujourd’hui’ Today?”, *Nietzsche-Studien*, 48, 2019, pp. 244-264. doi: 10.1515/nietzstu-2019-0013