

## El Metahumanismo de Stefan Lorenz Sorgner

### *The Metahumanism of Stefan Lorenz Sorgner*

Nicolás Antonio Rojas Cortés\*

Fecha de Recepción: 12/01/2022

Fecha de Aceptación: 20/06/2022

**Resumen:** *A la fecha, la academia hispanohablante ha abordado el pensamiento de Stefan Lorenz Sorgner analizando, casi exclusivamente, su intento de comprender a Nietzsche como un precursor del transhumanismo. Más allá de los alegatos a favor o en contra de tal lectura, este debate olvida que el pensamiento de Sorgner efectivamente se ha apropiado de varias intuiciones nietzscheanas, hasta el punto de crear su propio transhumanismo nietzscheano débil o bien, Metahumanismo. Con este contexto en mente, el presente artículo tiene tres objetivos específicos: (1) ofrecer una caracterización que diferencia al Metahumanismo de Sorgner tanto del trans- como del post- humanismo; (2) señalar cómo se modulan las ideas de Nietzsche en el metahumanismo de Sorgner; y finalmente (3) ilustrar cuáles son algunas de las propuestas con las que el metahumanismo enfrenta los debates contemporáneos —una perspectiva anti utópica y una propuesta por una educación metahumanista—. De esta manera, el objetivo general de este artículo es ofrecer una introducción al pensamiento del filósofo metahumanista Stefan Lorenz Sorgner.*

**Palabras clave:** *metahumanismo - transhumanismo - posthumanismo - Nietzsche - filosofía dinámica*

**Abstract:** *To date, Spanish-speaking academia has approached Stefan Lorenz Sorgner's thought, almost exclusively, by analyzing his attempt to understand Nietzsche as a precursor of transhumanism. Beyond the arguments for or against this reading, this debate forgets that Sorgner's*

---

\* Licenciado y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile (UC). Doctorando en Filosofía (UC). Miembro de INTEMPESTIVA, red de estudios sobre F. Nietzsche y de la Asociación Latinoamericana de estudios Críticos sobre Transhumanismo (ALECT). Agradecimientos: Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo / Subdirección de Capital Humano / Beca de Doctorado Nacional 21210804. <https://orcid.org/0000-0003-4969-6830>. Correo electrónico: [nicolas.rojas.c@ug.uchile.cl](mailto:nicolas.rojas.c@ug.uchile.cl)

*thought has effectively appropriated several Nietzschean intuitions, to the point of creating his own weak Nietzschean transhumanism, or Metahumanism. With this context in mind, the present article has three specific objectives: (1) offer a characterization that differentiates Sorgner's Metahumanism from both trans- and post-humanism; (2) to point out how Nietzsche's ideas are modulated in Sorgner's metahumanism; and finally (3) to illustrate which are some of the proposals by which metahumanism faces contemporary debates —an anti-utopian perspective and a proposal for a metahumanist education—. Therefore, the general aim of this article is to provide an introduction to the thought of the metahumanist philosopher Stefan Lorenz Sorgner.*

**Keywords:** *Metahumanism – Transhumanism – Posthumanism – Nietzsche - Dynamic Philosophy*

Con la publicación del artículo “*Nietzsche, the overhuman, and transhumanism*” (2009) se popularizó el debate sobre la posible influencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche en el movimiento transhumanista. El autor del mencionado artículo, Stefan Lorenz Sorgner (1973) defendió su hipótesis ante la crítica experta de diversa/os académica/os<sup>1</sup> especialistas en el pensamiento de Nietzsche (Tuncel, 2017)<sup>2</sup> y, a la fecha, su propuesta de lectura sigue siendo comentada por la crítica especializada (Rodríguez González, 2017; Agatonović, 2018; García-Granero, 2020; González Vallejos, 2022; Regueiro, 2021; Zaterka, 2020). Producto de las primeras discusiones señaladas, como también de sus propias investigaciones paralelas, Sorgner concibió su propia versión del transhumanismo, a saber, el transhumanismo nietzscheano débil — *schwachen Nietzscheanischen Transhumanismus* (Sorgner, 2016) o *weak Nietzschean*

---

<sup>1</sup> En lo que sigue utilizaré el género gramatical masculino en plural para referirnos a conjuntos de seres humanos solamente por razones de simplicidad tipográfica. Como bien indica el filósofo Markus Gabriel, hay que ser coherentes con el progreso moral (2021, p. 365) y, a pesar de que las propuestas del Nuevo Realismo sean contrarias a las del Metahumanismo, se debe reconocer que para esta última corriente filosófica todas las diferencias son aceptadas.

<sup>2</sup> La obra editada por Yunus Tuncel (2017), recoge el intercambio y debate llevado a cabo por expertos como Michael Hauskeller, Keith Ansell Pearson, Paul Loeb, Babette Babich, Rebecca Bamford, entre otros. No citamos cada una de sus respuestas con el fin de no agotar al lector con una sobrecarga de referencias.

*transhumanism* (Sorgner, 2021b)— o Metahumanismo —*Metahumanism* (Sorgner, 2021b)—. No obstante, la discusión académica hispanohablante ha centrado su atención exclusivamente en el debate sobre la relación de Nietzsche y el transhumanismo, olvidando las ideas de Sorgner más allá de este debate.

Siendo justos, una comprensión de las propuestas filosóficas más originales de Sorgner no pueden evadir referencias mínimas a su comprensión de Nietzsche. Sin embargo, nuestra intención no es volver a ofrecer un juicio a la discusión de si Nietzsche puede ser considerado o no un precursor del transhumanismo. Con esto en mente, el objetivo de este artículo es ofrecer una lectura introductoria a las ideas base que cimientan las propuestas filosóficas metahumanistas de Stefan Lorenz Sorgner<sup>3</sup>.

A fin de lograr este objetivo dividiremos el artículo en tres secciones. El propósito de la primera sección será ofrecer una caracterización introductoria que diferencie al meta-humanismo tanto del humanismo como del trans- y el posthumanismo en el ámbito de los debates académicos contemporáneos. Una vez presentada la corriente filosófica de Stefan L. Sorgner, detallaremos cuáles son los presupuestos filosóficos fundamentales desde los que se estructura su propuesta. Señalaremos cómo el metahumanismo está en diálogo con modulaciones *débiles* de propuestas nietzscheanas, trans- y post- humanas, de manera que se le podría considerar una *filosofía dinámica débil*. En último lugar, señalaremos cuáles son las propuestas específicas del metahumanismo, diferenciándose del humanismo y del transhumanismo por ofrecer una perspectiva anti-utópica, la que se ilustrará como una reflexión coherente con sus presupuestos no dualistas y ofreciendo propuestas científicamente informadas respecto del debate entre la similitud o diferencia del mejoramiento

---

<sup>3</sup> Hacemos referencia al “metahumanismo de Sorgner” porque esta no es la única forma de metahumanismo que existe. De hecho, Jaime del Val, artista transdisciplinar y digital, es también precursor del metahumanismo. Sin embargo, del Val tiene una actitud sinceramente crítica frente a la comprensión nietzscheana de las fuerzas (2021b, p. 285) o el cuerpo (2021a, p. 299). El *Posthuman Studies Reader* titulado *Core readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism* editado por Evi D. Sampanikou & Jan Stasieńko (2021) es una valiosa fuente desde la que se pueden contrastar las diferencias en las comprensiones que del Val y Sorgner tienen del metahumanismo. Además, en el sitio web de Jaime del Val se puede encontrar su impresionante producción teórica: <https://metabody.eu/es/jaimedelval-escritos/>.

genético y el mejoramiento educativo. De esta manera, finalizaremos este artículo introduciendo a las metahumanidades como una visión capaz de dar cuenta de nuestra autocomprensión sin caer en estructuras paternalistas o totalitarias.

### **Ni exclusivamente *trans*- ni solamente *post*-: el espacio del metahumanismo en las discusiones académicas**

Determinar qué es en última instancia el metahumanismo es una tarea compleja en la medida en que esta corriente filosófica se nutre al mismo tiempo que intenta diferenciarse de las otras dos corrientes que intentan ir más allá del humanismo, a saber, el *trans*- y el *post*- humanismo. Stefan L. Sorgner advierte que *Meta* (μετά-) puede significar tanto “más allá” como también “entre” (2021b, p. 41), señalado con esto que el metahumanismo quiere posicionarse *más allá* del humanismo a la vez que *entre* el *trans*- y el *post*- humanismo. Con la finalidad de estabilizar una comprensión inicial del metahumanismo, expondremos algunas notas centrales de las otras corrientes filosóficas, esbozando, de tal manera, una estructura mínima desde la cual podamos indagar en profundidad en los detalles específicos que diferencian a la propuesta de Sorgner de las demás.

Al pretender posicionarse más allá del humanismo —este es el primer sentido utilizado por Sorgner para *meta*— es necesario explicar qué es esto que se quiere superar. De acuerdo con él, como concepto filosófico el humanismo dataría de 1808, y habría sido acuñado por el teólogo y filósofo alemán Friedrich I. Niethammer (2021b, pp. 32-33). Sus reflexiones habrían estado directamente influenciadas por el concepto latino *humanitas* de Cicerón, el que a su vez estaba influenciado por el concepto griego de *paideia* [παιδεία]. No obstante, más allá de estos datos históricos aportados por Sorgner, un aspecto clave para comprender al humanismo, tanto en sus versiones clásicas como en sus versiones contemporáneas, es que esta corriente filosófica ofrece descripciones ontológicas que pretenden ser universalmente válidas sin excepción alguna y más allá de toda diferencia (2022b, p. 19).

Esta descripción del humanismo está inspirada por la lectura que Peter Sloterdijk realiza de la *Carta sobre el Humanismo* (1946) de Martín Heidegger en su conferencia *Normas para el parque humano* (2000). Si el humanismo es definido por Heidegger como “[...]meditar y cuidarse de que el hombre sea humano en lugar de no-humano” (Heidegger, 2006, p. 21)”, entonces Sloterdijk comprenderá tal definición como la aplicación de “instrumentos de comunicación y de comunión a través de cuyo uso los propios hombres se conforman en eso que pueden ser y serán” (Sloterdijk, 2008, p. 36), es decir, como la aplicación de antropotécnicas, discursos o estrategias de inmunización (Castro-Gómez, 2012, p. 67) que le permitirían al ser humano separarse de las otras especies a las que les está negado el lenguaje debido a la relación autoreferencial del humano respecto a sí mismo (Duque, 2002, p. 122; p. 130).

De este modo, para Sorgner el humanismo se revela como la corriente filosófica que describe la naturaleza de la entidad que somos desde una comprensión dualista, es decir, lo que somos es algo compuesto tanto de una parte material como también de una racional-espiritual. La historia de la filosofía, podríamos decir, está dominada por figuras intelectuales que describen el mundo bajo este tipo de comprensión: Platón, los estoicos, Cicerón, Descartes y Kant (Sorgner 2021b, pp. 42-43; Sorgner 2022b, p. 141). Sin embargo, hay que destacar que esta comprensión dualista de nosotros mismos no solamente afecta a nuestra comprensión inmediata, sino que también impacta en cómo comprendemos nuestra relación con el mundo.

En los debates contemporáneos entre bio-conservadores y bio-liberales (Hughes, 2004; Villarroel, 2015; Fuller, 2020), como por ejemplo en la discusión sobre la fecundación *in vitro* (FIV) o el Diagnóstico Genético Preimplantacional (DGP), muchos de los argumentos utilizados por los primeros asumen subrepticamente una descripción dualista de nosotros mismos, apelando a conceptos como el de esencia humana e igualdad (Fukuyama, 2002, pp. 149 y ss; 2004), el fundamentar la ética en lo dado (*giftedness*) de nuestra naturaleza (Sandel, 2009, pp. 85 y ss), y, por último, al conflicto de la autocomprensión debido a haber sido “creado” de manera artificial (Habermas, 2002, pp. 112-112). En estos tres casos nos encontramos con descripciones

de tono paternalista y potencialmente totalitarias respecto de nuestra auto-comprensión (Sorgner 2021b, p. 22; Sorgner 2022b, pp. 67-71), ya que a priori niegan la posibilidad de utilizar los avances científicos, por ejemplo, el detectar alguna alteración cromosómica con el DGP, ya que utilizarlos significaría tratar al —potencial—<sup>4</sup> humano como un medio para un fin<sup>5</sup>. Para Habermas un caso de esto sería que los padres “crearan” a sus hijos con “dones” que ellos consideren útiles (2002; Blain, 2002; Ferry, 2017).

Ilustrado así el humanismo, se entiende que hayan surgido movimientos intelectuales que dudan, o bien de las consecuencias éticas y legales que sus presupuestos filosóficos tienen respecto de la comprensión que podemos tener sobre nosotros mismos, o bien de la validez y justificación de aquellos presupuestos. En ambos casos, tanto el transhumanismo como el posthumanismo son una respuesta a estos presupuestos.

Los portavoces del transhumanismo han ofrecido diversas definiciones generales de su movimiento (Bostrom, 2014; More, 2013; Ferry, 2017), sin embargo, para los objetivos de este artículo es útil considerar la definición que ofrece Sorgner en su libro *On Transhumanism* (2021b). Por motivos argumentales, separaré la definición en dos partes. La primera parte dice:

Los transhumanistas solo comparten un punto de vista básico: adaptarse continuamente al último estado del conocimiento filosófico, la investigación científica y la capacidad tecnológica. La perspectiva es que el uso de la tecnología ha estado generalmente al servicio de los intereses humanos. Desde este punto de vista, ellos extrapolan efectos de la tecnología del pasado para concebir un futuro en el que el uso apropiado de la tecnología pueda continuar trascendiendo los límites impuestos a la existencia humana, lo que sería de

---

<sup>4</sup> Decimos potencial porque con el avance del conocimiento biológico difícilmente se podría predicar la “humanidad” sin más a un cúmulo de células, como también sería problemático llamar “cúmulo de células” a un feto de varias semanas de edad.

<sup>5</sup> En la sección 4. ilustraremos los argumentos que S. Sorgner esgrime contra Habermas en esta discusión.

nuestro interés, ya que esto contribuiría a la probabilidad de vivir una buena vida. Los transhumanistas aceptan la premisa de que los humanos surgieron de procesos evolutivos y podrían extinguirse si la adaptación continua a las siempre-cambiantes condiciones ambientales no tiene éxito. Entonces, la constante superación de uno mismo es nuestro principal interés. (2021b, p. 1).<sup>6</sup>

Esta definición no es incompatible con lo que afirman varios portavoces clásicos del movimiento. De hecho, su formulación es consciente respecto de la distancia que se quiere tomar del humanismo tal y como lo hemos entendido en este artículo. Dado que nos relacionamos, al menos inconscientemente, asumiendo como válidos los conceptos que los intelectuales humanistas han ofrecido, entonces se entiende por qué una nota determinante del transhumanismo sería trascender los límites de la existencia humana motivados por la búsqueda de una buena vida. El ejemplo por excelencia de este motivo se encuentra en *The Fable of the Dragon-Tyrant* de Nick Bostrom (2005), quien señala que la ciencia de punta es capaz de superar la retórica sagrada de la naturaleza y la dignidad. Evidentemente esta “retórica sagrada” es una forma de denominar a los argumentos esbozados por intelectuales como Fukuyama, Habermas o Sandel. La superación de tal retórica sería posible gracias a los avances tecnológicos, de manera que la especie humana podría someterse gradualmente a procesos de mejoramiento (*enhancement*) que le permitirían devenir en humanos con cualidades más que humanas —transhumanas— o, incluso, superar completamente a la especie humana —con una existencia posthumana— (Bostrom, 2013). Ahora bien, la segunda parte de la definición dice:

---

<sup>6</sup> “Transhumanists simply share one basic view, which they continually adapt to the latest state of philosophical insight, scientific research, and technological capacity. The view is that the use of technology has generally served human interests. From this point of view, they extrapolate from past effects of technology in order to envision a future where the appropriate use of technology might continue to transcend the limits placed on human existence, which would be in our interest since this would also support the probability of living a good life. Transhumanists accept the premise that humans emerged from evolutionary processes and could die out if the ongoing adaptation to ever-changing environmental conditions is unsuccessful. Constant self-overcoming is thus in our principal interest”.

De esta premisa se sigue que la mayoría de los transhumanistas adoptan una teoría naturalista, no-dualista o relacional del humano, lo que significa que ellos no consideran plausible considerar a los seres humanos como seres consistentes de un alma inmaterial incorporada en un cuerpo material. (Sorgner, 2021b, p. 1)<sup>7</sup>.

Esta segunda caracterización del transhumanismo es válida solamente si es aplicada al propio pensamiento de S. L. Sorgner. El problema radica en describir al transhumanismo como una corriente de pensamiento no dualista, ya que algunas de sus propuestas más populares, como la transferencia mental (*mind uploading*) o la superinteligencia artificial, presuponen una comprensión dualista de la entidad que somos (Treder, 2004; Bostrom, 2016). Mientras que en el primer caso es necesario ofrecer una descripción de nosotros que sea capaz de separar nuestra identidad de nuestro cuerpo —pues es el cuerpo el elemento finito que se quiere superar—, en el segundo se asume que los estados mentales se pueden explicar y replicar apelando al funcionalismo<sup>8</sup>. Tales propuestas y presupuestos han hecho que los críticos del transhumanismo le consideren un “hyperhumanismo” (del Val, 2021b, p. 286), es decir, la extrapolación de las grandes ideas humanistas hasta llegar a parecer una parodia al servicio del mercado. No obstante, este no es un problema que haya detenido la producción de propuestas por parte de este movimiento. De hecho, el sociólogo transhumanista James Hughes ha detectado en su artículo “*Contradictions from the Enlightenment Roots of Transhumanism*” (2010) que muchas de las contradicciones del transhumanismo se deben a sus raíces ilustradas, como la actitud de confianza ciega en la razón o en las nuevas tecnologías que Bostrom o More proyectan. De esta manera,

---

<sup>7</sup>“It follows from this premise that most transhumanists adopt a naturalistic, nondualist, or relational theory of the human, which means that they consider it implausible to view human beings as consisting of an immaterial soul grafted onto a material body”.

<sup>8</sup> El filósofo alemán Markus Gabriel representa una de las figuras contemporáneas más críticas respecto a la validez del funcionalismo que presuponen las propuestas recién mencionadas (2018, 2019).



una comprensión no dualista de nuestra especie representa uno de los intentos específicos de Sorgner por presentar un transhumanismo bien fundamentado<sup>9</sup>.

Ahora bien, esta última nota característica es clave en la propuesta metahumanista y responde, al menos, a dos factores claves: Nietzsche y el posthumanismo. Sobre la influencia de Nietzsche nos referiremos en detalle en la próxima sección, de manera que aquí podemos ofrecer la “definición fundamental” que Sorgner hace del posthumanismo:

*[el] posthumanismo representa el intento por resolver las dualidades categoriales dentro de los planteamientos basados en las consideraciones de la relación entre la tecnología y los seres humanos, ya que parece plausible que el posthumanismo sea la manera más apta posible de captar completitud del mundo en forma lingüística. (Sorgner, 2021b, p. 38, cursivas del original)<sup>10</sup>.*

Si bien el concepto “posthumano” también es utilizado en el transhumanismo, haciendo referencia a una especie siguiente en la evolución del ser humano, en el caso del posthumanismo el concepto mencionado apunta a una nueva antropología inspirada en las maneras de hacer filosofía de autoras como K. Hayles, R. Braidotti o F. Ferrando. En este sentido, la pretensión de fundamentar una corriente filosófica desde una comprensión no dualista bebe directamente de los intentos del posthumanismo por volver a pensar las relaciones entre la entidad que somos y el resto de la existencia, tanto natural como cultural y artificial. De esta manera, pensarnos desde el posthumanismo y concebirnos como posthumanos no implica ir más allá de nuestra especie, sino más bien someter a examen los presupuestos desde los que el humanismo ha comprendido al mundo.

---

<sup>9</sup> Evidentemente esta no es una propuesta exclusiva de Sorgner. De hecho, podemos destacar los esfuerzos de James Hughes por presentar a un transhumanismo democrático y budista que intenta superar las contradicciones que él ya detectó.

<sup>10</sup> “*posthumanism represents the attempt to resolve categorical dualities within statements based on considerations of the relationship between technology and human beings, since it seems plausible that posthumanism is the most apt way to grasp the completeness of the world in linguistic form*”.

Es necesario destacar que el dudar de estos presupuestos es posible debido a la relación que el posthumanismo tiene con la verdad. Para Sorgner la corriente posthumanista está directamente influenciada por pensadores como Nietzsche, Derrida, Foucault, Lyotard, Vattimo o Sloterdijk (2021b, p. 44), de modo que la verdad ya no se puede entender desde una perspectiva moderna o ilustrada, sino como una interpretación que se sabe tal y que puede cambiar cuando aparezcan interpretaciones más plausibles de la realidad. Teniendo en cuenta los conocimientos provistos por Darwin respecto de la evolución y las dudas de Nietzsche respecto a la verdad y los valores, el posthumanismo representa una comprensión filosófica que puede enfrentar al humanismo en la guerra intelectual de los valores que disputa la filosofía actualmente<sup>11</sup>.

Finalmente, una versión fuerte del posthumanismo “asume que los seres humanos son solo gradualmente diferentes de los otros seres naturales, y que esta comprensión debería ser legalmente obligatoria” (Sorgner, 2022b, p. 138)<sup>12</sup>, es decir, que, dado que no existe diferencia entre la entidad que somos ni las demás, entonces debería existir una obligación de legislar políticamente teniendo en cuenta esta no-diferencia.

En este contexto se sitúa el metahumanismo de Stefan L. Sorgner<sup>13</sup>. Esta corriente filosófica pretende, entonces, posicionarse *más allá* del humanismo, pero también entre el trans- y el post- humanismo. Por parte del transhumanismo se mantendrá la pretensión de superar los límites de la especie humana gracias a la tecnología de punta, sin embargo, como veremos, se pondrá en duda la coherencia de

---

<sup>11</sup> Sorgner, siguiendo a Nietzsche, afirma que la actividad de los que se dedican a la filosofía es la creación de valores (2017c, p. 193). No obstante, aceptar o negar estos valores depende de una coherente exposición de los presupuestos ontológicos, epistemológicos y antropológicos que cada posición asume como válidas. Evidentemente el humanismo, que defiende conceptos como el de naturaleza o dignidad fundamentada en la razón, todavía es una posición intelectual dominante en comparación con las corrientes trans-, meta- y post- humanistas.

<sup>12</sup> El original dice: *A strong version of posthumanism assumes that human beings are merely gradually different from other natural beings, and it is this insight which ought to be legally obligatory.*

<sup>13</sup> Una de las razones por las que no nos referimos al metahumanismo en general es que uno de sus portavoces, Jaime del Val, no comparte la interpretación de las fuerzas y el poder de Friedrich Nietzsche (del Val, 2021b).

algunas propuestas transhumanistas. En función de evitar las contradicciones relacionadas con las raíces modernas e ilustradas del transhumanismo, el filósofo abrazará las ideas de F. Nietzsche, postulando una ontología radicalmente diferente a la humanista. En este sentido, por parte del posthumanismo, se aceptará la necesidad de volver a pensar las categorías con las que comprendemos al mundo y a nosotros, admitiendo que no hay una diferencia esencial entre nosotros y el resto de los entes existentes. Sin embargo, el metahumanismo no aceptará inmediatamente que deba existir una obligación de legislar inmediatamente asumiendo tal idea, ya que eso podría implicar nuevas estructuras paternalistas para nuestras formas de relacionarnos. Más bien, se propone que no debería ser legalmente imposible pensar y actuar asumiendo que nuestra diferencia con el resto de las entidades es solamente gradual (Sorgner, 2022b, p. 139).

Descrito el metahumanismo, ahora realizaremos una caracterización en detalle de los elementos que hacen diferente a esta propuesta de las ya nombradas. Comenzaremos con la influencia nietzscheana en la comprensión del mundo y en la epistemología de Sorgner.

### **Filosofía dinámica débil**

El artículo “*Nietzsche, the overhuman and Transhumanism*” (2009) es una respuesta directa a la breve historia del pensamiento transhumanista publicada por Nick Bostrom (2005). El filósofo sueco afirmó que las similitudes entre el pensamiento de Nietzsche y el transhumanismo eran solamente superficiales, destacando también que las raíces de este movimiento tenían más en común con las ideas ilustradas o las ideas utilitaristas de John Stuart Mill (Bostrom, 2011, p. 161). Sin embargo, Bostrom afirma en su artículo “*Transhumanist Values*” que los transhumanistas conciben la naturaleza humana como un *work-in-progress* (Bostrom, 2005b). Esta definición es la que detonará las argumentaciones de Sorgner a favor de un transhumanismo nietzscheano.

Basándose en diferentes afirmaciones de Nietzsche, incluidas las de los escritos

póstumos (Sorgner, 2022b, p. 131), el filósofo metahumanista intenta presentar algunas similitudes estructurales entre el pensamiento de Nietzsche y las propuestas transhumanistas. El puntapié inicial de su argumentación depende de señalar que para el filósofo de Sils-Maria los seres humanos también son entidades *in-progress*, es decir, entidades a las que no les corresponde una naturaleza fija o inmutable (Sorgner, 2009, pp. 30-31). Para desarrollar este punto, Sorgner está, implícitamente<sup>14</sup>, considerando un fragmento póstumo de 1888 —cuyo contexto es el de una crítica al mecanismo y a los conceptos de necesidad y de ley— se afirma lo siguiente:

Un *quantum* de poder se define por el efecto que produce y el efecto al que se resiste. Falta la *adiaforia* [indiferencia]: la cual, en sí, sería pensable. Es esencialmente una voluntad de violación y de defenderse de las violaciones. No [es] autoconservación: todo átomo produce efectos en todo el ser entero, — se lo suprime si se suprime esta radiación de querer-poder [*Machtwillen*]. (Nietzsche, 2008, FP 14[79] 1888).

Siguiendo esta y otras afirmaciones de Nietzsche, los seres humanos somos organismos constituidos de estos *quanta*, los que se relacionan entre sí por medio de dinámicas de poder —ser más fuerte o capaz que otro implica la potencia de dominar a los otros— (Sorgner, 2009, p. 31). Además, se debe destacar que estas constelaciones de poder no se predicen solamente de los seres humanos, sino de todas las entidades (Sorgner, 2021b, p. 59), de manera que tanto humanos, animales y plantas pueden desarrollarse en estas relaciones de poder. Será en estas relaciones donde las especies pueden evolucionar. En el caso de los humanos, Nietzsche afirmará en sus esbozos para la fisiología del poder que: “(...) la perfección consiste en la producción de los individuos más poderosos, respecto de los cuales la gran masa es convertida en instrumento (en el

---

<sup>14</sup> Decimos implícitamente porque, al menos en el artículo *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism* (2009) no hay referencias explícitas a los fragmentos póstumos, pero sí hay referencias a su libro *Metaphysics Without Truth: On the Importance of Consistency Within Nietzsche's Philosophy* (2007) en donde el autor desarrolla una explicación de la metafísica de la voluntad de poder de Nietzsche.

más inteligente y móvil de los instrumentos)” (2008, FP 2 [76] 1885).

Si bien no es claro cómo esta relación entre los individuos más poderosos y la gran masa podría propiciar el devenir del *Übermensch* como “el sentido de la tierra” (Nietzsche, 2016a, p. 73), Sorgner no descarta la posibilidad de que las cualidades de los hombres superiores puedan ser heredadas por medio del mejoramiento genético (*genetic enhancement*), logrando, de esta manera, dar un paso más allá en la evolución de la especie humana. El propio Sorgner reconoce que lo que está haciendo es leer los esbozos de la propuesta evolutiva nietzscheana en clave lamarckiana, apoyándose en las investigaciones sobre epigenética de Eva Japlonka y Marion Lamb (Sorgner 2022b, p. 96). No obstante, hay que ser justos con Sorgner y destacar que si bien él concibe al humano como una entidad *in-progress*, cuyas relaciones se pueden explicar con motivo de las dinámicas de poder, no asume como válidas las lecturas comunitarias de Nietzsche, en la medida en que su ideal de comunidad —conformada por poderosos y débiles— podría llegar a tener implicaciones tan paternalistas como las del humanismo (Cf. Sorgner 2022b, pp. 111-112; pp. 128-129). Esta distancia respecto de Nietzsche es lo que le permitió, luego de un extenso debate respecto de la relación entre el filósofo y el transhumanismo (Tuncel, 2017), describir a su pensamiento como una forma de transhumanismo nietzscheano débil (*weak Nietzschean transhumanism*), es decir, una posición filosófica que bebe y comparte ideas del filósofo alemán, pero que no admite todas sus ideas sin mayor consideración<sup>15</sup>.

Asumiendo esta interpretación de Nietzsche, el filósofo metahumanista es consecuente con el planteamiento evolutivo, afirmando el perspectivismo epistemológico de Nietzsche (Sorgner 2017b, p. 248). Esta forma de conocer, que se puede rastrear tanto en la obra no publicada del joven Nietzsche *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (2011) [1873] y explicada con detalle en el tercer tratado de la *Genealogía de la moral* (2016) [1887], depende directamente de asumir como válida la

---

<sup>15</sup> Una de las críticas más repetidas contra el primer intento de Sorgner por leer a Nietzsche en clave transhumanista apuntaba a la negación del sufrimiento, lo que a su vez implicaría que antes que *superhumanos* se estaría postulando la creación en masa de muchos últimos hombres. Véanse, por ejemplo, las respuestas de, Hauskeller, Babich o Tuncel (2017).

ontología dinámica de la voluntad de poder, ya que nuestra “objetividad” en el conocer dependerá de “*el número de afectos* a los que dejemos hablar acerca de una cosa” (Nietzsche, 2016b, p. 530), es decir, no de una verdad en sí dada de antemano, sino de la pluralidad de relaciones con las que nos podamos aproximar a lo que estamos intentando conocer. Así, la entidad humana que en un comienzo de su existencia no tenía garras para enfrentarse al mundo (Nietzsche, 2011, p. 609), puede luego enfrentarse al mundo por medio de la interpretación. Ahora bien, con la finalidad de no caer en la paradoja del mentiroso, Sorgner interpreta a Nietzsche siguiendo especialmente a Vattimo (2017b)<sup>16</sup>. De este modo el perspectivismo nietzscheano toma la siguiente cualificación:

Si todas las interpretaciones fueran falsificaciones, [entonces] la perspectiva del perspectivismo también sería una falsificación. Sin duda, su posición sería autodestructiva. Sin embargo, si tu identificas una perspectiva como una interpretación, y una interpretación con un juicio que puede ser falso, pero no *tiene por qué* serlo, entonces el perspectivismo es internamente coherente. Por lo tanto, el perspectivismo como posición epistemológica es en sí mismo una perspectiva cuya verdad no se puede establecer de forma decisiva. Si se estableciera, entonces se falsificaría a sí misma. (Sorgner, 2017c, p. 195)<sup>17</sup>.

Esta modulación del *pensiero debole* de Vattimo, ahora fundamentado en una “ontología naturalista del devenir continuo” (Sorgner, 2022b, p. 20), le permite al metahumanista ofrecer una filosofía menos violenta y, por lo tanto, menos paternalista

---

<sup>16</sup> Aunque también a Alexander Nehamas si tenemos en cuenta los trabajos anteriores al transhumanismo nietzscheano (Sorgner, 2007, p. 15).

<sup>17</sup> “*If all interpretations were falsifications, the perspective of perspectivism would also be a falsification. His would, no doubt, be a self-defeating position. However, if you identify a perspective with an interpretation, and an interpretation with a judgment that can be false, but which does not have to be false, then perspectivism is internally coherent. Perspectivism as an epistemological position, then, is itself a perspective whose truth cannot be decisively established. If it were established, then it would falsify itself*”

en relación con los demás, ya que desde este nihilismo alético no se podría asegurar que nada es efectivamente tal y como se dice que es. Con este gesto, lo que Sorgner está explicitando es que en su filosofía no hay lugar para una teoría de la verdad como correspondencia, liberando así la reflexión ética a la pluralidad de nociones de bien que puedan existir.

La decisión de optar por este tipo de epistemología no es menor, ya que de esta manera logra dar otro paso en el posicionamiento de su filosofía más allá del humanismo, pero entre el trans- y el post- humanismo. Si tenemos en cuenta la herencia nietzscheana en el metahumanismo, es evidente la distancia respecto del humanismo, ya que los valores, al ser productos humanos, también estarían en constante flujo y dependerían de las relaciones dinámicas de poder (Sorgner, 2009, pp. 30-31). Cada valor no respondería más que a una interpretación que ha dominado las constelaciones de poder. En efecto, como se argumenta en la *Genealogía de la Moral*, la historia de Occidente, cruzada por el cristianismo, respondería a una perspectiva débil que ha resentido el florecimiento de la vida sana. La superación de este tipo de valoraciones se hace necesaria porque con los valores es posible poner obstáculos a la evolución y, consecuentemente, provocar degeneración y aniquilación (Nietzsche, 2008, FP 15[97] de 1888). En lo que respecta al transhumanismo, y asumiendo como válida la posibilidad de alcanzar una existencia más allá de la humana por medio de las técnicas de mejoramiento (*enhancement techniques*), el metahumanismo advierte que no debería haber deberes legales o morales respecto a los diferentes caminos con los que alguien se pueda someter a mejoramiento, ya que lo contrario implicaría una actitud paternalista. Julian Savulescu y Aubrey de Grey serían dos ejemplos de bioliberales que podrían caer en propuestas paternalistas, el primero afirmando que hay un deber moral de utilizar ciertas técnicas de mejoramiento —la FIV y el DGP— para promover las buenas vidas, y el segundo afirmando que las tecnologías de mejoramiento, al necesariamente promover la buena vida, deberían ser legalmente relevantes (Sorgner, 2022b, pp. 129-130). Por último, en el caso del posthumanismo, como ya habíamos mencionado, se pretende ofrecer un pensamiento no dualista, afirmando que los seres

humanos son diferentes solamente en grado de otros seres naturales y que se deberían reconfigurar nuestras relaciones asumiendo tal idea. Por su parte, el metahumanismo también afirmaría solamente una diferencia gradual respecto a los otros seres naturales, pero remarcando que no debería ser legalmente imposible actuar y pensar según esa idea. El punto crucial de diferencia sería la libertad u obligación de actuar de una u otra manera respecto de los presupuestos que se asumen como válidos.

Entonces, tomando, pero al mismo tiempo debilitando, premisas del pensamiento nietzscheano y las corrientes trans- y post- humanistas es que Sorgner establece los fundamentos metodológicos básicos para estructurar un posible paradigma del metahumanismo. Una vez planteados los fundamentos, es necesario ilustrar cómo el metahumanismo se posiciona en las discusiones contemporáneas. Caracterizaremos, por último, al metahumanismo bajo una de sus cualidades más particulares, a saber, una perspectiva anti utópica.

### **Algunas propuestas de un metahumanismo anti-utópico**

En el texto *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (2001) el filósofo Jürgen Habermas realiza una caracterización demasiado humanista de lo que él entiende por transhumanismo<sup>18</sup>. No obstante, a nuestro parecer él efectivamente detecta una característica que puede ser identificable con, al menos, una forma ingenua de transhumanismo, y es que al respecto afirma: “Al *software*, separado de nuestros cerebros, le auguran no sólo la inmortalidad sino también la perfección ilimitada” (Habermas, 2002, p. 61). Habermas está hablando, evidentemente, de propuestas como la de la transferencia mental, la que goza de expectativas demasiado altas por parte de

---

<sup>18</sup> En diferentes lugares S. Sorgner ha demostrado que Habermas confunde el transhumanismo con las ideas presentadas por P. Sloterdijk en sus *Normas para el parque humano* (1999), tildándolas de “posthumanismo de giro naturalista” (Habermas, 2002, p. 36). Si bien la conferencia de Sloterdijk advierte de lo inminente que será en los próximos años debatir sobre las biotecnologías, él no ofrece afirmaciones a favor del uso de las tecnologías de mejoramiento para superar la condición humana, de manera que difícilmente podría ser considerado un transhumanista (Cf. Sorgner, 2019, pp. 101-106; 2021b, pp. 5-9).



algunos transhumanistas (Bostrom, 2014; Treder, 2004). Como bien ya hemos señalado, el transhumanismo hunde sus raíces teóricas en la modernidad y la Ilustración, de manera que este intento por alcanzar la inmortalidad dependería de presuponer un dualismo mente/cuerpo (Cf. Vaccari, 2013) para que, de tal modo, la condición de posibilidad de nuestra finitud —el cuerpo— pueda ser superado en una existencia digitalizada.

Si se admitiera la búsqueda de la inmortalidad sacrificando la condición de posibilidad de nuestra finitud, entonces el transhumanismo nietzscheano de Sorgner tendría un gran problema, a saber, la negación de un aspecto crucial de la filosofía de Nietzsche: la corporalidad. Russell Blackford, en su respuesta a los artículos *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism* (2009) y *Zarathustra 2.0. and Beyond* (2011) hace el siguiente comentario: “También me pregunto si él<sup>19</sup> se apresura demasiado (y es demasiado entusiasta) en absolver el transhumanismo de cualquier compromiso por perseguir la inmortalidad física o el mejor sustituto posible” (Blackford, 2017, p. 203)<sup>20</sup>. La intuición de Blackford no deja de ser correcta, sobre todo si consideramos textos como *Letter from Utopia* (2008) de Bostrom, o la respuesta que Michael Hauskeller ofrece a ese texto en *Reinventing Cokaygne* (2012). La utopía, como bien explica Sorgner, refiere tanto a un buen lugar (εὖ-τόπος) como a un lugar que no existe (οὐκ-τόπος) y si bien pueden resultar metodológicamente interesantes para explorar futuros alternativos, también representa un peligro para la prosperidad de los seres humanos y el mundo (2018b, p.165). ¿Cuántos recursos materiales habría que sacrificar hasta descubrir si las técnicas de criogenia efectivamente funcionan en humanos?, y, además de funcionar, ¿cómo se podría asegurar que en un futuro posible existirá una manera real de curar muchas de las enfermedades que hoy nos afectan? En el mismo sentido uno podría preguntar ¿cuántos otros recursos habría que consumir para desarrollar

---

<sup>19</sup> Se refiere a Sorgner.

<sup>20</sup> “I also wonder whether he is too quick (and too keen) to absolve transhumanism of any commitment to pursue physical immortality or the best possible substitute” La respuesta de Sorgner puede encontrarse, por ejemplo, en la sección Inmortalidad del artículo Inmortalidad como utopía y la relevancia del nihilismo (2022a).

procesadores lo suficientemente potentes como para simular una mente humana?<sup>21</sup> La intención de ambas preguntas, en este caso, no es preguntarse por los presupuestos filosóficos de las apuestas por la inmortalidad, sino, casi en un espíritu ecologista, advertir que el presente podría ser sacrificado por una apuesta que no podría llegar a ocurrir jamás (Sorgner, 2018b, p. 173).

Para Sorgner ningún transhumanista que quiera ser tomado en serio usaría la palabra inmortalidad sin intenciones retóricas como atraer la atención de la prensa o conseguir apoyo financiero (2018b, pp. 172-173). Las bases que fundamentan su filosofía son las razones nucleares detrás de su resistencia a la posibilidad de concebir la inmortalidad, y es que desde una perspectiva naturalista no hay manera posible de concebir la capacidad de no morir. En un espíritu similar al del comienzo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), el metahumanista propone la siguiente situación:

Imaginemos que será posible descargar tu personalidad primero en un disco duro y luego nuevamente en un cuerpo nuevo, ¿eso significa que puedes ser inmortal? Por supuesto que este no es el caso. Incluso en este caso, vives en un sistema solar que existirá solamente por otros 5 billones de años. Quizás, habremos sido capaces de trasladarnos a otro sistema solar en el que los humanos o transhumanos e incluso los posthumanos, podrían seguir existiendo. Incluso en este caso, tampoco alcanzaríamos la inmortalidad ya que es muy probable que los movimientos del universo, o bien se detengan por completo, o bien, eventualmente, el universo colapse y se produzca un agujero negro de densidad infinita. ¿Cómo podría ser posible para algún humano, trans- o posthumano sobrevivir a tal situación? Por eso, hay muchas razones para

---

<sup>21</sup> Se debe advertir que, a pesar de sus planteamientos filosóficos le permiten tomar distancia de estas dos propuestas —la transferencia mental y la criogenia—, el filósofo metahumanista no niega totalmente la posibilidad de que algún día sean posibles. De hecho, Sorgner deja entrever que una filosofía naturalista spinoziana podría representar una alternativa a los fundamentos modernos cartesianos del transhumanismo Cf. 2018a, pp. 37-51.

afirmar que la inmortalidad en el sentido literal de la palabra no es una opción realista. (Sorgner, 2022a, p. 260)<sup>22</sup>.

La situación imaginaria del metahumanista es coherente con los presupuestos naturalistas que su filosofía y la transhumanista comparten. No parece concebible un lugar donde la utopía sea posible, más bien, la utopía queda relegada siempre a un no lugar. Así, frente a esta perspectiva anti-utópica uno podría preguntar, ¿entonces qué se pretende alcanzar por medio del mejoramiento en el metahumanismo? En primera instancia, la propuesta de Sorgner continúa buscando extender el periodo de vida saludable (*healthspan*) por medio de las biotecnologías (2021b, p. 2). Sin embargo, es necesario destacar que, si se afirmara que una buena vida consiste en extender el periodo de vida saludable para todos, se estaría cayendo en una concepción fuerte, pero vaga de lo que es bueno. Una modulación tal implicaría el peligro de transformar al metahumanismo en una posición paternalista potencialmente totalitaria (2021b, p. 22). De esta manera, la propuesta de Sorgner implica reconocer que la extensión del periodo de vida saludable es una meta realista y que es de interés de muchas personas.

No hay que dejar de destacar que para Sorgner esta meta, en cuanto realista, se fundamenta en un factor clave, a saber, que muchas personas pueden no estar interesadas en extender su periodo de vida saludable e, incluso, pueden existir personas que no compartan la misma comprensión del concepto salud que los demás<sup>23</sup>. Con la

---

<sup>22</sup> “Let us say, it will be possible to download your personality first onto a hard drive and then again into a new body, does this mean that you can be immortal? Of course this is not the case. Even in this case, you live in a solar system which will exist for just another 5 billion of years. Maybe, we will have been able to move to another solar system by then so that human, or trans- or even posthumans can continue to exist there. Even in that case, we do not achieve immortality in this way, as it is highly likely that the movements of the universe will either come to a complete standstill or that the entire universe will collapse eventually and a black hole of infinite density will come into existence. How should it be possible for any human or trans- or posthuman to survive such situation? Hence, there are plenty of reasons for claiming that immortality in the literal meaning of the word is not a realistic option” (Sorgner, 2018b, pp. 171- 172)

<sup>23</sup> Sorgner ilustra esta posibilidad recordando un caso que fue famoso a principios de nuestro siglo. Una pareja de personas sordas decidió que su descendencia también fuera sorda gracias a la FIV. Uno podría imaginarse que en nuestro mundo ocurrieran ciertos eventos que desataran sonidos tan fuertes que solamente las personas sordas serían capaces de sobrevivir. En este hipotético caso, ellos serían los más aptos (Sorgner, 2022b, p. 66).

aspiración de no caer en propuestas paternalistas que obliguen con pretensión universalista es que Sorgner destaca un logro (*achievement*) alcanzado durante la Ilustración, a saber, la idea de la libertad negativa (*negative freedom*). El metahumanista comprende esta idea como “la ausencia de coerción (libertad de)” lo que nos permitiría “a cada uno de nosotros vivir nuestras vidas de acuerdo con nuestras propias ideas de bien” (Sorgner, 2021b, p.82). No obstante, como puede entrever con el uso de la palabra “logro”, la libertad negativa no es un hecho que se siga necesariamente de los presupuestos ontológicos y epistemológicos que Sorgner ha establecido. De hecho, si toda relación es una dinámica de poder y, al mismo tiempo, toda interpretación es la dominación de una perspectiva —nietzscheanamente hablando—, entonces la ausencia de coerción difícilmente sería admisible. El foco del metahumanismo, siguiendo sus presupuestos, será aceptar la importancia de la radical pluralidad de “lo bueno” (2022b, p.142), es decir, que cada entidad pueda concebir lo que es una buena vida dependiendo de sus propios deseos y demandas psicofisiológicas. El problema radica, evidentemente, en que la mayoría de nosotros no sabemos lo que efectivamente queremos —habitamos en lo que “se” dice (Sorgner, 2018b, p. 175)— y muchas veces se nos imponen nociones de buena vida que nos impiden prosperar.

Una de las maneras que tiene Sorgner de contender con las configuraciones de poder estructuralmente paternalistas y utópicas es por medio de que él llama “metahumanidades”<sup>24</sup> (2015; 2021b, pp. 92 y ss). Como bien se puede intuir, las metahumanidades son la respuesta de una filosofía dinámica no dualista al humanismo en el ámbito de la educación y el mejoramiento genético y, para ser precisos, las metahumanidades nacen como una respuesta directa a Habermas, quien afirma que el mejoramiento genético y el educativo (*educational enhancement*) no son eventos estructuralmente análogos (Habermas, 2002, p. 71). La diferencia radicaría en que podemos revertir nuestros mejoramientos educativos, por medio de más educación o el

---

<sup>24</sup> Uno de los tópicos abiertos en los debates académicos que promueven la superación del humanismo es el del futuro de la educación. En el caso del posthumanismo uno puede revisar, por ejemplo, el texto de Colebrook, C. (2021). Por otra parte, pero también desde un contexto más cercano a Latinoamérica, uno puede consultar el artículo de Díaz, J. (2020).

ejercicio de una autocomprensión moral, lo que no se podría lograr en el caso de las entidades “creadas”, ya que ella no podría ser libre de la autocomprensión recibida por sus programadores (Habermas, 2002, p. 89).

A modo de respuesta y siguiendo las argumentaciones de Aristóteles, Sorgner le recuerda a Habermas que el hábito (*ἔθος*) —un modo de ser que deviene estable por medio de la repetición y que muchas veces puede transformarse en una parte irreversible del carácter individual— puede ser identificado como un modo de mejoramiento educacional (Sorgner, 2015, p. 36)<sup>25</sup>. El punto de Sorgner es que si bien la virtud —en un sentido aristotélico— podría enseñarse por medio de la repetición, lo mismo podría decirse de ideas con las que nos comprenderíamos el resto de nuestra vida. Por el lado del mejoramiento genético, Sorgner señala que una modificación genética realizada por el DGP, por ejemplo, la selección de un embrión con ojos color café, podría revertirse si el futuro adulto con ojos café decidiera que no le gusta el color de sus ojos y le solicitará a los médicos que, por medio de la terapia de ARN de silenciamiento (*siRNA*), le alteren en gen relacionado al color de sus ojos. De esta manera tendríamos una posible alteración a una modificación genética (2015, p. 35)<sup>26</sup>.

Como bien señala Luc Ferry (2017) el problema de Habermas con la modificación genética radica en una comprensión poco verosímil de la ciencia. Esto se puede ilustrar fácilmente, si tenemos en cuenta un ejemplo del propio filósofo alemán:

El adolescente puede pedir cuentas a su diseñador y exigir las razones de éste para decidirse por un don matemático y negarle así una aptitud atlética o una dotación musical que le hubieran sido mucho más provechosas para la carrera de deportista de alto rendimiento o de pianista a la que en realidad aspira (2002, p. 109).

---

<sup>25</sup> El filósofo metahumanista no solamente considera a la educación, sino también fenómenos como la neurosis o los desórdenes de estrés post traumático como instancias o acciones que pueden producir estados irreversibles.

<sup>26</sup> Con respecto a esta posibilidad Sorgner está siguiendo las investigaciones de Andrew Fire y Craig Mello, ganadores del premio nobel en el 2006.

En el ejemplo del filósofo bastaría con preguntar cuál es el gen por modificar que tiene relación con nuestra habilidad en matemáticas. Son, algunas características físicas y enfermedades las que se podrían preseleccionar o evitar por medio de tecnologías de mejoramiento genético. Además, aceptando que fuera posible seleccionar el “don matemático” para un futuro hijo, ¿por qué esto implicaría no poder ser capaces de desarrollar una actitud atlética o musical? No parecen haber razones serias para admitir que una manipulación genética implique la cancelación del desarrollo de otras habilidades personales. Lo que podríamos denominar una disposición negativa ante el mejoramiento genético se debe, a nuestro parecer, a los presupuestos humanistas con los que Habermas se enfrenta a tecnologías como el DGP. Basta con poner atención a sus argumentos para identificar que él concibe las manipulaciones genéticas, incluso en el caso de embriones enfermos (Habermas, 2002, p. 93), como un uso instrumental de los embriones, lo que afectaría a su “persona humana potencial” (Ferry, 2017, p. 97).

No es menor poner atención en tal descripción de los embriones, porque Habermas tendría una concepción logocéntrica de lo que significa ser humano, lo que según Sorgner es el núcleo de las leyes y la constitución alemana inspirada en las ideas de Kant (Sorgner, 2020, p. 208). Se asume que no se debe utilizar a una persona solamente como un medio para un fin, lo que en el caso del DGP equivaldría a utilizar a un embrión para satisfacer los deseos de los padres. No obstante, luego de las propuestas de Darwin, Nietzsche o el posthumanismo, sería difícil aceptar que efectivamente una antropotécnica discursiva como la humanista pueda estar a la altura de los retos de nuestros tiempos (Sloterdijk, 2008). Se podría decir, incluso, que la educación representa una forma de relación de medios y fines, ya que por medio de la educación se puede estabilizar en los humanos antropologías fuertes —entenderse dignos por tener alma y cuerpo— que no admitan comprensiones más allá de la humanista.

En este sentido, Sorgner destaca tres puntos de particular importancia para una educación metahumanista: (1) comprender el mejoramiento genético y la educación

como procesos estructuralmente análogos; de lo anterior se seguiría que (2) el análisis genético sería un requisito suplementario para el proceso educativo, ya que con este se podrían reconocer mejor las capacidades de un infante, lo que incluso podría ser beneficioso para la atención médica del infante; y, finalmente (3) llevar la educación no dualista a las aulas, no negando el pensamiento dualista, sino que integrándolo con la finalidad de complementar los planes de estudios existentes. De tal manera, áreas de estudio como la epigenética, la epistemología evolutiva, las ontologías no antropocéntricas, y reflexiones no exclusivamente humanistas sobre lo que entendemos por derecho, dignidad, familia o buena vida, encontrarían su lugar en los diferentes espacios educativos (Sorgner, 2021b, pp. 92-96).

El metahumanismo se establecería como una corriente filosófica anti-utópica, ya que sin negar las dinámicas de poder y las diferentes perspectivas enfrentadas en nuestras relaciones, busca reflexionar sobre nosotros mismos desde una posición coherente con los avances científicos, el progreso en las corrientes trans- y post-humanistas, sin apelar a categorías fuertes que rechacen las diferencias. De esta manera, retorcer a las categorías ontológicas dualistas es uno de los objetivos del metahumanismo de Stefan L. Sorgner (2021a, p. 307).

## Conclusión

Fundamentar coherentemente una corriente filosófica es una tarea ardua y que no puede llegar a buen puerto sin estar en constante diálogo con posiciones intelectuales semejantes y también antagónicas. Podríamos decir que en el caso del metahumanismo de Stefan Lorenz Sorgner, esta corriente filosófica ha sido fruto de —a la fecha en que este artículo es escrito— más de diez años de reflexión y discusión filosófica pública.

Como se advirtió en la introducción, hemos intentado abstenernos de cuestionar la validez de la semejanza entre el pensamiento de Nietzsche y el transhumanismo. Más allá de que Nietzsche pueda ser considerado o no un precursor del transhumanismo, es innegable que su pensamiento efectivamente es una influencia directa en el

metahumanismo de Sorgner. Lo que se ha denominado como “la filosofía dinámica de Nietzsche” se ha “debilitado” con la finalidad de modularla en el contexto de las tecnologías de punta y las exigencias morales del presente. La consecuencia inmediata de heredar una versión débil del perspectivismo y la ontología del poder de Nietzsche será posicionarse más allá del humanismo que ha dominado las antropotécnicas con las que la humanidad se ha comprendido.

Ahora bien, la exigencia de estar a la altura de nuestros tiempos le impidió a la filosofía de Sorgner recluirse solamente en las reflexiones filosóficas. Son, por supuesto, el trans- y el post- humanismo las condiciones de posibilidad que le permiten al metahumanismo intentar fundamentarse coherentemente tanto con una perspectiva científica como con una apertura ética a las diferencias. Sin embargo, una correcta apropiación de estas perspectivas también implicaba modular sus propuestas y presupuestos con la finalidad de superar posibles afirmaciones paternalistas y totalitarias. Lo que está en juego en este planteamiento es, entonces, una invitación a volver a pensar la entidad que somos y que queremos ser.

No obstante, desde esta última inquietud el mismo metahumanismo puede ser el objeto de posteriores debates en torno a sus propios presupuestos y sus impactos. En un primer lugar, de la misma manera que uno puede preguntar qué es una entidad trans- o post-humana, es válido que se puedan solicitar cuáles son las notas mínimas y necesarias para que una entidad pueda ser considerada o reconocida como metahumana. Esto nos llevaría a preguntarnos si las entidades serían metahumanas o bien en un sentido de especie que está más allá del humano, pero entre el trans- y el post- humano, o bien solamente en un sentido de autocomprensión. A nuestro parecer, es la segunda opción la que tiene más sentido desde el planteamiento de Sorgner. Una nota descriptiva que puede apoyar esta última intuición se encuentra en el título del último libro del filósofo en cuestión, a saber, *We have always been Cyborgs* (2022b). Tal afirmación es también una declaración de sus principios filosóficos: en la ontología dinámica de Sorgner la tecnología es algo constitutivo de nuestra existencia (2022b, p. 33 y ss). El lenguaje, según sus presupuestos naturalistas, sería una forma con la que nos hemos



mejorado (*enhance*) a nosotros mismos alcanzando conceptos con los que podemos coexistir en un mundo sin sentido (Sorgner, 2022b).

Como hemos mencionado, el autor abraza un perspectivismo o nihilismo alético, de manera que nada se puede asumir como cierto de antemano. Lo mismo se aplica a los logros o bienes que el autor metahumanista considera como valiosos. Siendo esto así, y admitiendo que para Sorgner la libertad negativa es un logro que nos permite tener relaciones menos paternalistas y violentas, ¿cómo podríamos salvaguardar nuestra libertad negativa en la era de la vigilancia digital (*digital surveillance*)?<sup>27</sup> Además, visto desde otra perspectiva, ¿qué se puede decir de la libertad positiva de los cyborgs? En una primera instancia, como ya hemos mencionado, la metaeducación se puede comprender como el ejercicio activo de torcer (*twisting*) las categorías dualistas (2021a, pp. 307-308). Sin embargo, ¿qué impactos efectivos podría tener esto en nuestras relaciones políticas? Es indudable que una primera exigencia sería volver a pensar la extensión e incluso la validez lógica y práctica de categorías como la dignidad humana, lo que evidentemente encontraría resistencias en un amplio rango de la comunidad que pretende justificar o censurar ciertas prácticas —como el mejoramiento— basándose en una comprensión muy humanista de la dignidad.

¿Cuántas resistencias teóricas y prácticas podría encontrar el metahumanismo de Sorgner? ¿Cuáles serán los rendimientos prácticos de esta posición filosófica en el ámbito social? Las respuestas a estas preguntas solamente se podrán vislumbrar en el devenir de las próximas discusiones académicas, pues el metahumanismo de Stefan Lorenz Sorgner se posiciona como el producto de una compleja reflexión metodológica que, sin lugar a duda, puede ser expandido en el esclarecimiento de sus presuposiciones conceptuales o las posibilidades teóricas que se inauguran desde esta perspectiva. Entonces, es una tarea abierta determinar los rendimientos posibles del metahumanismo

---

<sup>27</sup> En efecto, el metahumanista ofrece una respuesta a esta pregunta. Él apuesta por el sacrificio de la privacidad en la era de la vigilancia digital en función de que nuestros datos puedan ser recolectados y procesados de una manera democrática que pueda asegurar una inversión en seguros de salud universales. En el fondo, él propone que la libertad no es equivalente ni identificable con la privacidad y que podemos seguir siendo libres sin nuestra privacidad (Sorgner 2022b, pp. 39-46; pp. 56-60).

en general y de este en específico.

### Referencias bibliográficas

- Agatonović, Miloš. (2018). The case of transhumanism: the possibility of application of Nietzsche's ethics and critique of morality today. *PHILOSOPHY AND SOCIETY*, 29(3), pp. 317-474. <https://doi.org/10.2298/FID1803429A>
- Babich, Babette. (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, Rebecca. (2017). Nietzsche on Ethical Transhumanism. En Y. Tuncel (ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 205-219). Cambridge Scholars Publishing.
- Blain, Jean. (01 de diciembre de 2002). Interview Jürgen Habermas. *L'Express*. [https://www.lexpress.fr/culture/livre/jurgen-habermas\\_807241.html](https://www.lexpress.fr/culture/livre/jurgen-habermas_807241.html)
- Bostrom, Nick. (2005a). The Fable of the Dragon-Tyrant. *Journal of medical ethics*, 31(5), pp. 273–277.
- Bostrom, Nick. (2005b). Transhumanist Values. *Journal of Philosophical Research* 30, pp. 3-14.
- Bostrom, Nick. (2011). Una historia del pensamiento transhumanista. *Argumentos de razón técnica: Revista española de ciencia, tecnología y sociedad, y filosofía de la tecnología* (14), pp. 157–191.
- Bostrom, Nick. (2013). Why I Want to Be a Posthuman When I Grow Up. En More, Vita-More (Eds.). *The Transhumanist Reader* (pp. 28-53). Wiley.
- Bostrom, Nick. (2014). Introduction—The Transhumanist FAQ: A General Introduction. En Mercer, Maher (ed.), *Transhumanism and the Body* (pp. 1-18). Palgrave Macmillan.
- Bostrom, Nick. (2016). *Superinteligencia. Caminos, peligros, estrategias*. TEELL

EDITORIAL.

- Blackford, Russell. (2017). Nietzsche, the *Übermensch*, and Transhumanism: Philosophical Reflections. En Y. Tuncel (ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 191-205). Cambridge Scholars Publishing.
- Braidotti, Rossi. (2009). *Transposiciones: Sobre la ética nómada* (Alcira Bixio, Trad.). Gedisa.
- Castro-Gómez, Santiago. (2012). Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk. *Revista de Estudios Sociales*, (43), pp. 63-73. <http://dx.doi.org/10.7440/res43.2012.06>
- Cicerón. (2001). *Sobre los deberes*. Alianza editorial.
- Colebrook, Claire. (2021). Posthuman Humanities (2014). En E. D. Sampanikou / J. Stasieńko (eds.), *Posthuman Studies Reader Core readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism* (pp. 257-278). Schwabe Verlag.
- del Val, Jaime. (2021a). The Dances of Becoming and the Metahumanist Manifesto. Its genealogy, evolution and relevance 10 years after (2020). En E. D. Sampanikou / Jan Stasieńko (eds.), *Posthuman Studies Reader Core readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism* (pp. 299-304). Schwabe Verlag.
- del Val, Jaime. (2021b). Post-anatomical Bodies, Metasex, and Capitalism of affect in Post-posthumanism (2009/2016). En E. D. Sampanikou / J. Stasieńko (eds.), *Posthuman Studies Reader Core readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism* (pp. 281-294). Schwabe Verlag.
- Díaz Fernández, José. (2020). La Transeducación como una expresión del futuro de la educación. *Revista Ethika+*, (2), pp. 53-78.
- Duque, Félix. (2002). *En torno al humanismo. Heidegger, Gadamer, Sloterdijk*. Tecnos.
- Ferry, Luc. (2017). *La revolución transhumanista. Cómo la tecnomedicina y la uberización del mundo van a transformar nuestras vidas* (Alicia Martorell Linares, Trad.). Alianza Editorial.
- Fukuyama, Francis. (2002). *Our Posthuman Future. Consequences of the*

- Biotechnology Revolution*. Farrar, Straus and Giroux.
- Fukuyama, Francis. (2004). *The World's Most Dangerous Ideas*. Recurso web: <https://web.archive.org/web/20060902204423/http://www.keepmedia.com/pubs/ForeignPolicy/2004/09/01/564801?page=4>.
- Gabriel, Markus. (2018). *Yo no soy mi cerebro. Filosofía de la mente para el siglo XXI*. Pasado & Presente.
- Gabriel, Markus. (2019). *Neoexistencialismo. Concebir la mente humana tras el fracaso del naturalismo*. Presente & Pasado.
- Gabriel, Markus. (2021). *Ética para tiempos oscuros. Valores universales para el siglo XXI*. Presente & Pasado.
- García-Granero, Marina. (2020). ¿Un transhumanismo nietzscheano? Sobre la parcialidad del Alegato. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 53, pp. 33-54.
- González Vallejos, Miguel Ángel (2022). Nietzsche y el transhumanismo: ¿Una relación necesaria? *Revista Ethika+*, (5), pp. 27-49. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2022.66167>
- Habermas, Jürgen. (2002). *El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesia liberal?* (R.S. Carbó, Trad.). Paidós Ibérica.
- Hauskeller, Michael. (2015). A Cure for Humanity: The Transhumanisation of Culture. *Trans-Humanities Journal*, 8(3), pp. 131-147.
- Hughes, James. (2010). Contradictions from the enlightenment roots of transhumanism. *The Journal of medicine and philosophy*, 35(6), pp. 622-640.
- Heidegger, Martín. (2006). *Carta sobre el humanismo*. (Helena Cortés y Arturo Leyte, Trads.). Alianza.
- Jablonka, Eva. y Lamb, Marion (2005). *Evolution in Four Dimensions. Genetic, Epigenetic, Behavioral, and Symbolic Variation in the History of Life*. MIT Press.
- More, Max. (2013). The Philosophy of Transhumanism. En M. More, N. Vita-More (eds.). *The Transhumanist Reader* (pp. 3-17). Wiley.

- Nietzsche, Friedrich. (2008). *Fragmentos Póstumos. (1885-1889)*. (Diego Sánchez Meca y Jesús Conill Sancho, Trads.). Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2011). Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. En Diego Sánchez Meca (ed.) *Obras Completas I* (pp. 609-619). (Joan Llinares, Diego Sánchez Meca y Luis de Santiago Guervós, Trads.). Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2016). Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie. En Diego Sánchez Meca (ed.), *Obras Completas IV* (pp. 63-279). (Joan Llinares, Diego Sánchez Meca y Luis de Santiago Guervós, Trads.) Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich. (2016). De la Genealogía de la moral. En Diego Sánchez Meca (ed.), *Obras Completas IV* (pp. 439-560). (Joan Llinares, Diego Sánchez Meca y Luis de Santiago Guervós, Trads.). Tecnos.
- Regueiro, Alan Germán. (2021). Aspectos en torno al «transhumanismo»: perspectivas a partir del concepto nietzscheano de *Übermensch*. *Eikasia Revista de filosofía*, (97), pp. 171-190.
- Rodríguez González., Mariano. (2019). Tecnotrascendencia como ilusión narcisista. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (76), pp. 67-77. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/273521>
- Sandel, Michal. (2009). *The Case against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Sampanikou, Evi D. / Stasiénko, Jan. (eds.) (2021). *Posthuman Studies Reader Core readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism*. Schwabe Verlag.
- Sloterdijk, Peter. (2008). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la "Carta sobre el humanismo" de Heidegger*. (Teresa Rocha Barco, Trad.). Siruela.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2007). *Metaphysics Without Truth: On the Importance of Consistency Within Nietzsche's Philosophy*. Marquette University Press.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2009). Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 20 (1), pp. 29-42.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2010). *Menschenwürde nach Nietzsche. Die Geschichte eines*

*Begriffs*. WBG Wissen verbindet

- Sorgner, Stefan Lorenz. (2011). Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism. *The Agonist, a Nietzsche Circle Journal*, 4(4).
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2015). The Future of Education: Genetic Enhancement and Metahumanities. *Journal of Evolution and Technology*, 25(1), pp. 31-48.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2016). *Transhumanismus. »Die gefährlichste Idee der Welt«!?*. Herder.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2017a). Beyond Humanism: Reflections on Trans and Posthumanism. En Y. Tuncel (ed.). *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* (pp. 41-67) Cambridge Scholars Publishing.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (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 Lorenz. (2017c). Philosophy as “Intellectual War of Values”. En R. Blackford y D. Broderick (eds.), *Philosophy's Future* (pp. 193-200). Wiley Blackwell.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2018a). *Schöner neuer Mensch*. Nikolai Publishing & Intelligence GmbH.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2018b). Transhumanism and the Land of Cockaygne. *탈경제인문학 TRANS-HUMANITIES II* (1), pp. 165–188.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2019). *Übermensch. Pläyoder für einen Nietzscheanischen Transhumanismus*. Schwabe Verlag.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2020). What does it Mean to Harm a Person? *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, 13 (37), pp. 207–232.
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2021a). Adage of Metahumanism (2020). En Evi D. Sampanikou / Jan Stasieńko (eds.), *Posthuman Studies Reader Core readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism* (pp. 305-308). Schwabe Verlag.

- Sorgner, Stefan Lorenz & Recio Sastre, Alejandro. (2021a). El futuro de la educación: mejoramiento genético y metahumanidades. *Revista Ethika+*, (3), pp. 303–333. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2021.61703>
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2021b). *On Transhumanism*. The Pennsylvania State University Press.
- Sorgner, Stefan Lorenz, Bravo Jiménez, Natalia Andrea, & Rojas Cortés, Nicolás Antonio (2022a). Inmortalidad como utopía y la relevancia del nihilismo. (Natalia Bravo Jiménez y Nicolás Rojas Cortés trad.) *Revista Ethika+*, (5), pp. 255–272. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2022.66247>
- Sorgner, Stefan Lorenz. (2022b). *We Have Always Been Cyborgs - Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*. Bristol University Press.
- Treder, Mike. (2004). Emancipation from Death. En *Immortality Institute. The Scientific Conquest of Death. Essays on Infinite Lifespans* (pp. 187-196). LibrosenRed.
- Tuncel, Yunus. (2017a). The Question of Pain and Suffering in Nietzsche and Transhumanism. En Y. Tuncel (ed.), *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?* (pp. 220-230). Cambridge Scholars Publishing.
- Tuncel, Yunus. (ed.). (2017b). *Nietzsche and transhumanism. Precursor or enemy?*. Cambridge Scholars Publishing.
- Vaccari, Andrés. (2013). La idea más peligrosa del mundo: hacia una crítica de la antropología transhumanista. *Tecnología & Sociedad* 1(2), pp. 39-59.
- Vaccari, Andrés. (2019). Why Should We Become Posthuman? The Beneficence Argument Questioned. *Journal of Medicine and Philosophy*, (44), pp. 192–219. [doi:10.1093/jmp/jhy041](https://doi.org/10.1093/jmp/jhy041).
- Villarroel, Raúl. (2015). Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del transhumanismo. El debate en torno a una posible experiencia posthumana. *Revista de Filosofía*, 71, pp. 177-190. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602015000100014>
- Zaterka, Luciana. (2020). Nietzsche e o transhumanismo como sintoma do ideal

ascético. *Revista de Filosofía Aurora*, 32 (55), pp. 74-91.  
<http://doi.org/10.7213/1980-5934.32.055.DS05>.