

## Matar la muerte: reflexiones sobre el transhumanismo y la técnica en perspectiva heideggeriana

### Killing death: Reflections on Transhumanism and Technology in Heideggerian perspective

PAOLO GAJARDO

Universidad de Chile, Santiago, Chile

paolo.gajardo@ug.uchile.cl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8676-4500>

Fecha de recepción: 26/04/2023

Fecha de aceptación: 15/06/2023

#### Resumen

La propuesta heideggeriana sobre la destinación técnica del Ser (*das Ge-stell*) tiene innumerables repercusiones que impactan en el modo de existir contemporáneo; sin embargo, en el último tiempo se ha destacado cierta corriente de pensamiento que pretende delimitar las formas de vida futura: el transhumanismo. Si bien Heidegger nunca se refirió explícitamente a este término, cabe pensar cierta articulación entre ambos, a saber, considerar el transhumanismo como última consecuencia de la destinación técnica del Ser advertida por Heidegger. La presente investigación busca comprender esta relación desde un problema en común: la muerte humana, la cual es abordada de distinta manera por el transhumanismo y por Heidegger. Por lo tanto, se explorarán dos facetas de este asunto capital, mostrando cómo el transhumanismo pretende eliminar la muerte para la humanidad futura, y cómo Heidegger sostiene que resulta necesario salvaguardar la muerte para habitar genuinamente el mundo en medio de la era técnica.

#### CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

**En APA:** Gajardo, P. (2023). Matar la muerte: Reflexiones sobre el transhumanismo y la técnica en perspectiva heideggeriana. *Resonancias. Revista de Filosofía*, (15), 67-88. DOI 10.5354/0719-790X.2023.70484

**En MLA:** Gajardo, P. "Matar la muerte: Reflexiones sobre el transhumanismo y la técnica en perspectiva heideggeriana". *Resonancias. Revista De Filosofía*, n.º 15, julio de 2023, pp. 67-88, DOI 10.5354/0719-790X.2023.70484

**Palabras clave:** transhumanismo, muerte, Heidegger, técnica, Ser

**Keywords:** Transhumanism, death, Heidegger, technology, Being

## Abstract

The Heideggerian proposal on the technical destination of Being (*das Ge-stell*) has innumerable repercussions which impact on the contemporary way of existing, however, in recent times a certain current of thought has been highlighted which pretends to delimit the forms of future life: transhumanism. Although Heidegger never explicitly referred to this term, it is possible to think of a certain articulation between both, namely, to consider transhumanism as the last consequence of the technical destination of Being noticed by Heidegger. The present research seeks to understand this relationship from a common problem: human death, which is approached in different ways by transhumanism and Heidegger. Therefore, two facets of this capital issue will be explored, showing how transhumanism aims to eliminate death for future humanity, and how Heidegger argues that it is necessary to safeguard death in order to genuinely dwell in the world in the middle of the technical era.

## Introducción: ¿por qué Heidegger y el transhumanismo?

Si bien Martin Heidegger se dedicó en diversas ocasiones a comentar filosóficamente el problema de la técnica, jamás se refirió de modo explícito al transhumanismo, pues, evidentemente, durante la vida del filósofo, el término aún no había alcanzado la popularidad y difusión que alcanzaría posteriormente. No obstante, dada la riqueza intempestiva de la filosofía heideggeriana tardía, cabe preguntarse ¿es posible articular la propuesta heideggeriana de la destinación técnica del Ser con el posterior auge del transhumanismo? La presente investigación pretende esbozar una respuesta, a la luz de un concepto crucial en el que ambos planteamientos convergen: *la muerte*. Si esta condición del ser humano ha de ser mantenida y cuidada, o bien olvidada y eliminada, será problematizado en las siguientes páginas. Esta reflexión invita a pensar en las consecuencias que acarrea la persecución ciega del ideal que busca matar la muerte, es decir, la eliminación técnica de la mortalidad del horizonte de posibilidades del ser humano.

Para delimitar la respuesta a esta problemática, se comenzará por reconstruir —en términos generales— los principales postulados de la doctrina transhumanista, enfatizando en su abordaje de la condición mortal. Posteriormente, se analizará la propuesta heideggeriana sobre el problema de la técnica, destacando el rol de la mortalidad dentro de ella. Así, finalmente, se terminará por articular ambos planteamientos mediante un método hermenéutico que profundice en la contraposición que se da entre la muerte y la tecnología como un ideal utópico-distópico.

## El transhumanismo y el esfuerzo por matar la muerte técnicamente

Pensar la muerte, olvidarla, temerla, evadirla o buscarla, todas son actitudes humanas legítimas que ocurren a diario en innumerables individuos impulsados por diferentes razones. No obstante, si hay una primacía entre aquellas diversas actitudes, esta caería sin lugar a duda en la evasión y el temor. Pues, en términos generales, nada se anhela más que prolongar la propia vida, extenderla, aferrarse a lo conocido por miedo a lo enigmático. A ello se refería Unamuno cuando hablaba de su inmemorial *hambre de inmortalidad*, pues en él su corazón se debatía contra su razón exclamando: “No quiero morirme, no; no quiero, ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí” (Unamuno 75). Esta común y universal sensación está presente en cada individuo, y late con más o menos fuerza, estando acallada o atormentando con estruendo. En efecto, la muerte suscita naturalmente este deseo de evasión y temor. Pero el anhelo de acabar efectivamente con la muerte sirviéndose de la técnica es mucho más reciente y, ciertamente, da que pensar. Esta empresa ha sido puesta en marcha por el transhumanismo, esperando saciar técnicamente<sup>1</sup> el hambre de inmortalidad del ser humano.

El transhumanismo es una corriente de pensamiento que sostiene la posibilidad y deseabilidad de mejorar deliberadamente la condición humana, sirviéndose de la tecnología con miras a lograr un estado superior (Villaroel 179). Ahora bien, lo que se engloba bajo este término tiene diversas modalidades y variaciones, por lo que el uso común del concepto podría llegar a confundir respecto a los matices que contiene, ante ello conviene estar alerta: “El transhumanismo no es, desde luego, un movimiento homogéneo. Conviven en él enfoques y orientaciones diversas” (Diéguez 2017b 23). En efecto, puede distinguirse entre un transhumanismo de corte *cultural* o crítico, y un transhumanismo de carácter *tecnocientífico*, el cual se podría subdividir en dos corrientes: una *especulativa* y otra *biológica-médica* (*Id.* 24-25).

Considerando las diversas manifestaciones que abarca este movimiento, resulta pertinente delimitar en dónde se enmarca esta investigación. Dada la naturaleza del problema a tratar —la muerte— y la aproximación heideggeriana del fenómeno que se vinculará más adelante, el enfoque con más afinidad para el análisis es el transhumanismo especulativo.

---

<sup>1</sup> En este contexto se emplean los términos “técnica” y “técnicamente” en el sentido que Heidegger les da en una primera aproximación en cuanto determinación *instrumental* y *antropológica* de la técnica; es decir, en tanto se la comprende como mero *medio* para un fin y una *actividad* del ser humano (Heidegger 2017b 75). En consecuencia, esta aproximación correcta —pero no esencialmente verdadera— de la técnica también abarca la tecnología, así como la suma de aparatos técnicos.

Los principales postulados del transhumanismo especulativo tienen una relación directa con la problemática de la lucha contra la muerte humana. Ya desde la primera mitad del siglo antepasado —sin todavía acuñar el término de transhumanismo— se esperaba que la ciencia encabezara una lucha organizada contra la muerte:

los individuos y las sociedades separados, no constituyen fuerzas para luchar contra la muerte y el exterminio mutuo. La lucha debe difundirse y organizarse en la lucha gubernamental e internacional ... Es necesario, hasta la victoria final, conseguir una humanidad unida, un frente único de investigaciones científicas en la lucha contra la muerte (Metalnikof 9).

En efecto, no fue hasta los inicios del siglo XX que la humanidad comenzó a luchar científicamente contra la muerte. Trabajos como los de Metalnikof orientaron la futura concepción transhumanista de la muerte como un estado patológico a combatir (Adorno 103). Posteriormente, cuando fue acuñado el término transhumanismo en 1957 de la mano de Julian Huxley, se veía en esta idea un faro que guiara la futura exploración tecnocientífica, de modo que la humanidad se trascendiera a sí misma, realizando las nuevas posibilidades que el porvenir abriría (Huxley 17). Desde entonces, el combate contra la mortalidad ha estado conducido por una suerte de responsabilidad social y moral ante la muerte, buscando ayudar a la humanidad en su conjunto a superarla (Carrigan 472). Dicha responsabilidad moral y su respectivo imperativo de mejoramiento se sustentan en el reconocimiento previo de la muerte como el mayor mal y el envejecimiento como la peor enfermedad, considerando como preferible que no existieran (Hauskeller 2016 136-137). Esta lógica transhumanista llega al límite de considerar a la vejez y la muerte como patologías que causan grandes sufrimientos, y que, por tanto, han de ser erradicadas por las nuevas tecnologías (Ferry 9). Ahora bien, dicho fin altruista que impulsa al transhumanismo ha de ser considerado críticamente, pues debe tenerse presente que aquella compasiva motivación podría estar inconfesadamente potenciada por los fines egoístas de cada individuo que busca aquella inmortalidad primariamente para sí mismo, dando igual si el resto se beneficia o no de dichos avances.

Puede comprenderse el combate contra la muerte que persigue el transhumanismo como una respuesta a los principios que rigen a la sociedad postmoderna, la cual perdió su meta-relato unificador en una fragmentariedad inusitada (Holzapfel 249). Pues, en esta prima el triunfalismo personal, el consumo desenfrenado y la falta de espiritualidad, en palabras de Bauman: “es una época de descompromiso, elusividad, huida fácil y persecución sin esperanzas” (Bauman 129). El conjunto de estas características hace que se considere a la muerte como una

vergüenza, una falla sin justificación y un fracaso ante el mandato de felicidad y éxito (Cereijido y Blanck 125-126).

Nick Bostrom ha sintetizado la diversidad interna del movimiento transhumanista especulativo en siete postulados, bajo la forma de una declaración de sus puntos comunes. En algunos de estos puntos resuena aquel programa para abolir la mortalidad. Por ejemplo, en la primera entrada de la declaración transhumanista se lee que los futuros cambios de la humanidad gracias a la tecnología permitirán rediseñar nuestra condición en ciertos parámetros, como la actual inevitabilidad del envejecimiento (Bostrom 2005a 21). Asimismo, en el cuarto punto de su declaración, se enfatiza que el transhumanismo defiende el derecho moral de quienes deseen servirse de la tecnología para ampliar sus capacidades mentales y físicas, mejorando el control sobre su crecimiento individual al superar las limitaciones biológicas (*Ibid*). Perpetuar la continuidad de una vida mejorada técnicamente, luchando contra el envejecimiento implica un esfuerzo por suprimir la condición mortal del ser humano, o al menos, que esta ya no sea vista como una necesidad inevitable. En efecto, la superación de la mortalidad humana es la piedra angular de la visión transhumanista del mundo (Krüger 222), la cual se apoya en la visión de la ciencia y la cultura moderna de nuestro siglo, según la cual la muerte no es un enigma metafísico o una instancia dadora de sentido, sino que se reduce a un mero problema técnico que ha de ser resuelto con medios tecnológicos (Harari 28).

Ahora bien, la forma en que el transhumanismo busque solucionar este problema abre la posibilidad a diversas sub-variantes de la corriente, así como el inmortalismo, el longevinismo o el extensionismo de la vida (Krüger 223). Así, por ejemplo, algunos transhumanistas sostienen que puede recurrirse a la criogenización para esperar a que la tecnología avance lo suficiente y curar ciertas enfermedades que de momento se tienen por incurables (Krüger 222), lo cual se podría reiterar indefinidamente; otros plantean una futura inmortalidad virtual, en la que cada individuo podrá transferir su consciencia a un ciber-espacio con una simulación idéntica al mundo (Krüger 218), en dicho caso el aspecto material de la individualidad —el cuerpo— sería reemplazado por los patrones de comportamiento que se recopilaron durante la vida biológica; también hay quienes plantean que dicha reconstrucción mediante inteligencia artificial sea transferida al propio cerebro reanimado y puesto en un cuerpo artificial (Hauskeller 2016 137). Otros tienen la esperanza de que los avances técnicos aplicados a la medicina permitan que cada cierta cantidad de años las personas puedan pagar por extender su expectativa de vida, curando enfermedades y regenerando el deterioro interno (Harari 31). Desde múltiples flancos se apunta hacia la inmortalidad, buscando la muerte de la muerte: “las tecnologías de la inmortalidad están en la mira de varias investigaciones actuales, desde la inteligencia artificial hasta la ingeniería genética, pasando por la criogénica y toda la farmacopea

antioxidante” (Sibilia 54). En cualquier caso, el transhumanismo espera que con los futuros avances —ya sea de la biotecnología o la nanotecnología— se logren eliminar todas las causas médicas de la muerte, dejando abierta la posibilidad de alcanzar un tipo de existencia no biológica en la que se contará con los medios para respaldarse cada cual en los patrones que determinaron su vida (Kurzeil 242).

Sea cual sea el método que se tome, el objetivo es el mismo: luchar contra la muerte hasta eliminarla del horizonte de posibilidades del ser humano. Si en ese combate se usan diversas herramientas es solo un detalle respectivo a la forma, pero no al fondo. En cualquier caso, se trata de un esfuerzo por rediseñar la biología del ser humano, en tanto que la técnica<sup>2</sup> ha proporcionado al individuo los planos de la naturaleza para transformarse en su propio arquitecto, alterando el diseño para mejorarlo (Carrigan 471).

Sea como fuere que se lograra una victoria técnica sobre la muerte, la condición humana se vería modificada, de modo que los nuevos individuos venideros que gocen de dichas mejoras transhumanistas tendrían una suerte de *a-mortalidad*, mas no una *inmortalidad* propiamente dicha. Es decir, en tanto que a-mortales sus vidas no se desarrollarían a la sombra de una posible muerte natural, por enfermedades o problemas internos en sus cuerpos, de modo que su existencia se prolongaría infinitamente sin una fecha de expiración estimada. Pero en tanto que no serían propiamente inmortales, podrían fallecer producto de otras instancias externas (Harari 31), como un accidente, un asesinato o un suicidio.

Ahora bien, asumiendo que en el futuro el transhumanismo consiguiera una victoria real sobre la muerte, cabe suponer que no estaría indistintamente al alcance de cualquiera. Por una parte, los defensores de este movimiento sostienen que sus beneficios no deberían excluir a nadie *a priori*, mediante prejuicios racistas, sexistas, especistas, etc. (Bostrom 2005b 12), para garantizar así un acceso global y equitativo, y darle así a cada persona la oportunidad de tornarse por sus medios en un post-humano (*Id.* 10). Por otra parte, resulta inevitable reparar en que el problema estriba en los propios medios del individuo para conseguirlo: su poder adquisitivo. Si bien no se prescribe *a priori* que la anhelada a-mortalidad realmente sería solo para una élite, lo cierto es que existe el riesgo de que solo aquellos grupos más privilegiados podrían procurarse la adquisición de estas nuevas tecnologías que permitan extender su expectativa de vida. Por ello, se ha de tener ciertos reparos ante dichos planteamientos ideales del transhumanismo, pues existe el riesgo de que aquello que vendría a ser una solución podría tornarse en un nuevo problema:

---

<sup>2</sup> Entendiendo el término “técnica” en sentido lato, equivalente a la comprensión instrumental y antropológica heideggeriana.



La posibilidad de que el mejoramiento anunciado termine implementándose solo en función de la ampliación de las capacidades de los sujetos pertenecientes al segmento social hoy dominante en el planeta, que cuenta con abundantes medios económicos como para adquirir esas nuevas herramientas de ampliación de sus capacidades y de la duración de sus vidas que ofrecerá el mercado (Villaroel 188).

Si ello ocurriera, la muerte de la muerte acrecentaría las desigualdades que ya existen en las sociedades en lo concerniente a las nuevas técnicas de medicina (Ferry 11). Con dicha advertencia a la vista, es pertinente considerar que el anhelo transhumanista de matar la muerte puede ser un arma de doble filo en caso de llegar a materializarse. La premisa sería que la a-mortalidad estaría al alcance de todos por igual, pero en la misma medida en que lo es la adquisición de una isla privada: siempre y cuando se tenga como pagarla. La así llamada inmortalidad biotecnológica que busca el transhumanismo no sería más que otro producto a consumir, el más apreciado de todos, pues implicaría una prolongación ilimitada de una vida de consumo (Redeker 2018 136). Resulta pertinente presentar esta problemática para tomar con mayor cautela los llamativos objetivos transhumanistas y no quedar embelesados con promesas que podrían cumplirse para grupos determinados de orden oligárquico (Holzapfel 266-267).

En general, tras el proyecto transhumanista se entrevé una visión de mundo completamente calculante y técnica, que mide y valora todo por sus costos y beneficios, buscando siempre la manera más eficiente de sacar el máximo provecho a todo, incluido a los mismos seres humanos. Por ello, puede entenderse su comprensión del ser humano —y, específicamente de su cuerpo— como un modelo anticuado, que amerita ser reemplazado para erradicar sus deficiencias inherentes, siendo la muerte la más importante y perjudicial (Onishi 105). Frente a este cuerpo recibido por la naturaleza, el transhumanismo apunta a una transformación y superación técnica, la creación de un meta-cuerpo:

un cuerpo más allá del cuerpo heredado, más allá de sus problemas, más allá de los dolores y las enfermedades ... el meta-cuerpo escapará a los sufrimientos. Un meta-cuerpo incapaz de sufrir, de enfermarse, incluso de morir, de deteriorarse, se instala en lugar y espacio de nuestro cuerpo heredado, espontáneo” (Redeker 2017 65).

En efecto, desde la visión técnica y calculante del mundo, un meta-cuerpo que no se deteriora ni se agota; es un objeto mucho más explotable que un cuerpo natural de un ser humano tradicional. Este último tiene una fecha de expiración parcialmente previsible, pero el meta-cuerpo es funcional y explotable hasta el infinito.

Considerando la forma de técnica de comprender al ser humano y al mundo que se encuentra soterrada en algunas de las premisas del transhumanismo especulativo que hasta aquí se ha esbozado, puede establecerse el diálogo con la propuesta de Martin Heidegger, en lo tocante a la manifestación técnica del Ser y sus consecuencias en la esencia del Dasein.

### Heidegger y la técnica: el rol de la muerte salvaguardada

Lo primero que cabe tener a la vista ante la filosofía heideggeriana es que el tema de la técnica no es un asunto marginal o circunstancial dentro de su sistema, sino que se encuentra en el núcleo mismo de su pensamiento, constituyendo un problema central y básico en su reflexión, el cual está fuertemente entrelazado con los problemas tan fundamentales como el Ser, la Verdad, el Dasein, la Naturaleza, etc. (Acevedo 2014 283). Considerando la centralidad e importancia que adquiere este problema en el pensar del filósofo del Ser, puede comprenderse cómo su crítica a la técnica puede iluminar los fundamentos metafísicos que yacen tras la propuesta transhumanista (Onishi 105), tales como la manifestación del Ser como *das Ge-stell* —lo dis-puesto— que revela provocantemente a los entes como *Bestand* —reservas permanentes y explotables— mediante un pensamiento meramente calculante.

En efecto, puede interpretarse que la agenda transhumanista no es sino el último eslabón actual de lo que el filósofo de la Selva Negra atisbaba el siglo pasado. La producción técnica y mejorada del ser humano sería una suerte de correlato de la elaboración técnicamente planificada del mundo como una suma de insumos explotables: “el hombre moderno se ha puesto en camino hacia el dominio de todo lo que hay: impone sus condiciones a lo real —caos—, domina, aplasta, tritura, transforma, acumula, distribuye; en suma, *produce*, fabrica el mundo” (Soler 56). Tarde o temprano, aquella carrera hacia la dominación total e imposición de condiciones se extendería hasta la interioridad humana. Aquel último paso está siendo dado hoy por el transhumanismo, con el cual se busca transformar, modificar y mejorar la condición humana sirviéndose de la técnica. Desde la propuesta heideggeriana, el actual auge del transhumanismo era algo de esperarse, pues ya se advertía tempranamente que “la cibernética deviene el sucedáneo de la filosofía y la poesía” (Heidegger 2017d 219). En efecto, con dichas palabras el filósofo de la Selva Negra anticipaba que la automatización técnica desplazaría a aquellas otras formas de pensamiento que no reportan una utilidad y beneficio sujeto a cálculo y control.



Según Heidegger, el Ser se ha destinado históricamente a los seres humanos de diferentes modos, a ello han correspondido en cada época diferentes filósofos articulando las múltiples palabras del Ser como respuesta a aquella interpelación en que el Ser se da como destino (Heidegger 2017e 177). No obstante, advierte que en su época —a mediados del siglo XX— acontece la más peligrosa destinación bajo lo que él denominó *das Ge-stell*. Dicho término ha suscitado diversas traducciones —tales como lo dis-puesto; la im-posición; la posición-total; el em-plazamiento—, todas ellas mientan la esencia de la técnica moderna en tanto figura del Ser (Acevedo 2014 352).

Esta problemática destinación contemporánea constriñe al individuo a ajustarse al modo técnico de ver y actuar en el mundo, por lo que el ser humano queda a merced de los mandatos de la técnica:

En el *Ge-stell* el hombre es requerido para corresponder a la explotación-consumo; la relación con la explotación-consumo obliga al hombre a ser en esa relación. El hombre no tiene la técnica en la mano. Es el juguete de ella” (Heidegger 2017d 219).

Resulta decidora la última frase, pues, precisamente se tiende a pensar que en cuanto el ser humano posee más poder técnico sobre el mundo este se empodera más como su dueño, como el señor de lo ente (Heidegger 2006b 57). En dicha aspiración, el individuo enseñoreado sobre el mundo se siente con el poder de administrar por completo las futuras posibilidades de transformación técnica sobre la tierra y la acción humana (Heidegger 2005 46).

No obstante, según el filósofo alemán, en cuanto más se controla y domina el mundo, el individuo se ve más constreñido por la servidumbre ante la esencia de la técnica misma. Por ello, no hay modo de frenar o encauzar el proceso que entraña la esencia de la técnica: “Ninguna organización exclusivamente humana es capaz de hacerse con el dominio sobre la época” (Heidegger 1989 25). En efecto, pretender un completo control y dominio sobre el despliegue de la técnica es una quimera, pues ello implicaría que el ser humano pudiera superar al Ser mismo:

jamás se podrá dominar a la técnica, ni positiva ni negativamente, mediante un mero hacer humano, puesto por sí mismo. La técnica, cuya esencia es el Ser mismo, jamás se puede superar por el hombre. Esto significaría que el hombre sería el señor del Ser (Heidegger 2017c 116).

Bajo esta destinación técnica del Ser —*das Ge-stell*—, todos los dominios que atañen al ser humano se ven alterados. En efecto, el individuo se ve obligado a corresponder en la forma de ver el mundo, es decir, el modo en que des-oculta a

los entes. La modulación técnica de la verdad se da como un des-ocultar provocante: “El desocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas” (Heidegger, 2017b 80-81). Este modo de advenir descubre y encubre todo lo que hay de modo técnico, se está simultáneamente en la verdad y la no verdad acorde a la técnica (Acevedo 2016 69).

Según la consideración de Heidegger, los entes que sean des-ocultados bajo la modulación técnica de la verdad comparecerán principalmente como *Bestand*; es decir, como lo constante, existencias en tanto *stocks*, reservas o fondos (Heidegger 2017b 82). Acorde a esta consideración, los entes solo interesan e importan en la medida en que son explotables, es decir, se validan mediante su disponibilidad y consumibilidad (Heidegger 2006a 56).

Asimismo, el propio ser humano se ve en la necesidad de ajustarse a los criterios técnicos de existencia:

El propio hombre actual se ve él mismo provocado y desafiado por la pretensión de provocar y desafiar a la naturaleza a que le suministre energía. El hombre mismo se ve obligado, se ve solicitado a corresponder a la mencionada pretensión” (Heidegger 1962 12).

Ahora bien, ¿cómo comparece el ser humano ante la modulación técnica del Ser? La respuesta heideggeriana es clara: “El hombre se convierte en material humano que se aplica a los fines propuestos” (Heidegger 1969 239), esto quiere decir que el individuo se asume a sí mismo como recurso humano, como animal de trabajo, como mano o cerebro de obra (Acevedo 2014 310). En este sentido, lo que se reconoce como valioso en los seres humanos es aquello que tienen en común con los *Bestände*, su constante disponibilidad y eficacia, cualidades que se han obtenido gracias al rebajamiento de la propia condición humana (Acevedo 2016 121).

Si los individuos son más provechosos y útiles en la medida en que más se asemejen a los entes técnicamente producidos en tanto *Bestand*, entonces, el siguiente paso en el devenir del ser humano es la máxima semejanza con dichos entes: eliminando la muerte del horizonte de posibilidades naturales. La destinación del Ser como esencia de la técnica impone en todo orden de cosas el mandato de comparecer ante su provocante llamado, frente a ello, tanto los entes como los individuos humanos se develan en su disponibilidad ocultando aquel rasgo esencial que no se ajusta al mandato, esto es, la muerte: “El divergente imponerse de la objetización quiere cabalmente lo constante de los objetos elaborados y

sólo admite como existente y positivo ese constante. El imponerse de la objetización técnica es la constante negación de la muerte” (Heidegger 1969 250).

Probablemente, lo que Heidegger tenía en mente al hablar de la negación de la muerte no era un logro técnico que haría inmortales —o a-mortales— a los seres humanos, sino que se refería, más bien, a la enajenación de la condición humana en su afán de producción y explotación, que llegaría al punto de olvidar el simbolismo que entraña la muerte como una instancia orientadora y dadora de sentido para cada cual. Aunque, ciertamente también consideró la posibilidad de la futura modificación y configuración técnica del ser humano con vistas a la utilidad que se necesite sacar de él:

pienso en que en un tiempo no muy lejano vamos a estar en condición de *hacer* así [técnicamente] al hombre, de construirlo así puramente en su esencia orgánica tal y como se lo necesita: hábil e inhábil, inteligente y tonto. A eso se llegará. Las posibilidades técnicas están preparadas (Heidegger 1987 85).

Si bien dicha construcción técnica del ser humano que presagiaba el filósofo no se refería a la supresión de la mortalidad, sí podría emparentarse con aquellos principios transhumanistas que velan por la deseabilidad del mejoramiento de los individuos merced a la intervención tecnológica.

La actual ceguera ante la faceta “positiva” de la muerte tiene que ver con la pérdida de legitimidad que han sufrido aquellas “disciplinas” que persiguen su sentido, tales como la filosofía y la poesía, las cuales han perdido terreno ante otras instancias más provechosas técnicamente, tales como la cibernética (Heidegger 2017d 219). En efecto, el valor intrínseco que hay en ambas no estriba en qué tan productivas sean o cuánto dinero muevan para el cálculo global, sino en su receptividad a lo simbólico y su capacidad para interpretarlo. En contraste, la cibernética que Heidegger tenía a la vista en la década de los cincuenta —la propuesta de Norbert Wiener— enfatizaba en el intercambio de información desde el punto de vista de la funcionalidad de los mecanismos (Masany, 1990, p. 256). Dicho proceso amerita ajustarse a la velocidad del mundo moderno para que el individuo se desempeñe sobre su medio de modo eficiente, es decir, con la información adecuada (Wiener, 1988, pp. 17-18). No obstante, la opinión heideggeriana respecto a que la cibernética cerraría el orden de lo simbólico difícilmente sería aceptada por el propulsor de la cibernética, pues para Wiener, en la medida en que los mensajes transmiten información estos retrotraen la desorganización entrópica, y los mensajes con menos probabilidad de surtir efecto son los que más información entregan, estos son los de orden simbólico: “Es decir, cuanto más probable es el mensaje, menos información contiene. Por ejemplo, un cliché proporciona menos información que un gran poema” (Wiener, 1988, p. 21).

Desde el planteamiento del filósofo alemán, el campo de lo simbólico queda del todo vetado para la ciencia, sea esta la emergente cibernética o las tradicionales. Pues, solo el pensamiento desplegado por el arte auténtico y la filosofía puede responder y comprender el olvidado simbolismo. Así como la propia filosofía de Heidegger se detiene a meditar sobre el olvido de la esencia mortal, la poesía ha de iluminar con su canto el camino hacia el destino común de la mortalidad (Cappelle-Dumont 129-130). El despliegue de la esencia de la técnica provoca que la comprensión de la muerte humana sea reducida a una mera negación; es decir, solo se la entiende como nulidad e inconstancia (Heidegger 1969 250).

Naturalmente, para el tipo de pensamiento técnico —donde prima el cálculo— la nulidad y negatividad de la muerte se presenta como un inconveniente, como un problema que hay que resolver. Ya que, ante la mentalidad técnica, la muerte es vista negativamente como un inconveniente que incapacita a la fuerza de trabajo y sustrae a potenciales consumidores, su eliminación con medios técnicos se buscará como una solución provechosa. Precisamente, en este punto la filosofía heideggeriana ilumina el trasfondo de presupuestos que operan tras el transhumanismo.

Desde la perspectiva de Heidegger, puede comprenderse que tras el transhumanismo existe un fundamento metafísico según el cual ha de primar un poder ordenador que organice el devenir hacia lo post-humano<sup>3</sup> sirviéndose de la técnica. Bajo esta lectura heideggeriana del transhumanismo, la condición humana se devela como mera materia prima —o recurso humano— para la producción del futuro post-humano estipulado como meta (Bishop 710). Ahora bien, si en la consumación de aquel tipo humano producido y perfeccionado por la técnica se logra eliminar la mortalidad —sustituyéndola por una artificial a-mortalidad—, entonces, definitivamente se ocultaría para ese nuevo ente todo lo digno de ser preguntado (Onishi 108); es decir, el Ser y su sentido, al que cada cual se ve apremiado en buscar por su esencial finitud. Precisamente, la muerte es un recordatorio constante de dicha finitud y, por tanto, un aliciente para pensar el Ser en su verdad. Esta motivación tanatológica en los seres humanos se da tanto en el modo impropio del estar vuelto hacia ella de la aversión esquivadora (Heidegger 2016 281), como en su modulación asumida y propia, en la que es interpretada y sobrellevada como la posibilidad más propia, irrespectiva, insuperable e indeterminada que existe para cada cual (*Id* 283-286). En efecto, para la filosofía heideggeriana la muerte se revela como un atributo esencial de la existencia, de modo

---

<sup>3</sup> El término *post-humano* resulta bastante amplio, pues ha servido como una suerte de paraguas que cobija ideas de distinta índole en las que el único factor común es la crítica al humanismo y la modernidad (Ranisch y Sorgner 2014 14). Para efectos de esta investigación, se comprenderá el término como el resultado final de las mejoras implementadas por el transhumanismo, el cual podría involucrar la mixtura de organismos cibernéticos, nuevas especies biológicamente modificadas o entidades digitalizadas (Ranisch y Sorgner 2014 8).

tal que la relación concreta que cada individuo entable con su finitud consciente resulta constitutiva y fundamental (Dastur 147).

Puede comprenderse al transhumanismo como el último eslabón del despliegue de la esencia de la técnica heideggeriana, este punto culminante presupone que ya se hayan conquistado otros hitos que modifiquen la existencia humana sobre el mundo. Aquellos hitos que Heidegger tan solo atisbaba en la lejanía, hoy en día son una realidad abrumadora. En 1935 el filósofo advertía:

Cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta ... Cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda “asistir” simultáneamente a un atentado contra un rey de Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo solo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad ... entonces, si, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas estas quimeras, se extenderá la pregunta: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y luego qué? (Heidegger 2003 42-43).

En la actualidad, el panorama que Heidegger advertía constituye la cotidianidad de buena parte de la humanidad gracias a los prodigios de la técnica, modificando en buena medida el modo de estar en el mundo. No obstante, las preguntas que se extienden tras la conquista de dichos hitos no son planteadas en suspenso para meditar la situación del mundo, sino que, muy por el contrario, la propia técnica —con el transhumanismo a la vanguardia— pretende responderlas.

La primera interrogante: ¿*para qué* todo este avance, tecnificación y rapidez?, podría ser resuelta por el transhumanismo proclamando: para contar con los avances suficientes que permitan sacar la mayor utilidad, felicidad y calidad de vida por el máximo plazo posible. La segunda pregunta: ¿*hacia dónde* hemos de dirigirnos tras todas esas conquistas técnicas?, haya así su respuesta: hacia la inmortalidad, una vez que se haya ganado el control sobre todo en la vida, solo queda ganarlo sobre la muerte, eliminándola y así garantizando una duración indeterminada en la pura instantaneidad y simultaneidad técnica. Finalmente, la última interrogante: ¿*y luego qué?*, ni siquiera amerita ser formulada desde la propuesta transhumanista, pues se considera que la vida a-mortal es un fin en sí mismo y que, como tal, no supone una subordinación a otra meta.

Llegados hasta este punto, queda claro que la filosofía heideggeriana no vería con buenos ojos la propuesta transhumanista, precisamente porque su planteamiento sobre la destinación técnica del Ser como *das Ge-stell* permite comprender

los presupuestos filosóficos que yacen en su trasfondo<sup>4</sup> sin quedarse detenido en la mera fascinación de los logros tecnológicos concretos. Ciertamente, su planteamiento trasciende las categorizaciones de estar a favor o estar en contra, pues aboga por una comprensión de la esencia de la época como una destinación del Ser, lo cual se encuentra al margen de ser un acontecimiento bueno o malo, por ello el filósofo se refería a ello con la pura expresión *acontecimiento* [*Ereignis*], que mentaba la determinación de co-pertenencia entre Tiempo y Ser (Heidegger 2017e 184).

Ahora bien, la filosofía heideggeriana no se reduce a un quietismo amoral ante la técnica, pues reconoce que sobre nuestro tiempo problemático gravita *el* peligro supremo, sin precedentes en la historia del Ser (Heidegger 2017b 88). Dicho peligro va más allá de una amenaza mortal universal, pues se trata de lo mortal en cuanto tal: la muerte de su esencia merced a una deliberada auto-imposición que ve en el desmesurado despliegue de la técnica el camino hacia la dicha suprema (Gabilondo 121). La principal consecuencia de aquel seguimiento ciego ante la técnica es que los seres humanos podrían llegar a entenderse a sí mismos —y tratarse entre pares— como meras existencias en sentido comercial (*Bestand*) renunciando así a su esencia pensante, tornándose incapaces de meditar su finitud (Gajardo 107), la cual ya no sería asunto de preocupación por el aseguramiento transhumanista de la a-mortalidad. Ya no se trataría del mero peligro de la técnica que tornaría incapaz del pensamiento filosófico sobre su finitud al ser humano, sino que se tendría que añadir el peligro transhumanista de perder efectivamente dicha finitud, lo que la sellaría como algo irrecuperable para todo pensamiento futuro.

Considerando las advertencias precedentes, cabe pensar que, en nuestros tiempos, Heidegger no fomentaría una esperanza ciega en los avances tecnológicos del transhumanismo con la meta de matar la muerte. En este punto, estaría más cercano al así llamado bioconservadurismo, aquella perspectiva contraria al transhumanismo, que ve en este un riesgo éticamente deshumanizante, que socavaría la dignidad humana (Villarreal 182). Ahora bien, las razones de por qué Heidegger sería partidario del bioconservadurismo serían diferentes a las previamente señaladas, pues tendrían que ver con lo que él entiende por aquella *apertura* (*Erschlossenheit*) a la contracara de la destinación del Ser, que denominó *das Geviert*, en la cual la *mortalidad* humana es un elemento central para lograr un habitar genuino sobre la Tierra (Heidegger 2017a 128). En efecto, el

---

<sup>4</sup> Dichos presupuestos del transhumanismo —desde la perspectiva heideggeriana— serían las diversas dimensiones que alteran el modo de ser en el mundo acorde a la destinación del ser como *das Ge-stell*, a saber: la pretensión del des-ocultar provocante como única verdad legítima, la comprensión general de los entes en tanto *stocks* consumibles y explotables, la naturaleza como un conjunto calculable, la comprensión del ser humano como mero ente disponible y material humano.



filósofo abogaría por conservar la esencial mortalidad humana para salvaguardar el pensamiento de nuestra finitud, el cual encamina a la meditación del Ser.

### Matar la muerte como ideal: ¿una utopía o distopía técnica?

Ciertamente, merece pensarse a fondo la muerte de la muerte. Lo que a primera vista podría parecer una utopía deseable —al punto de constituirse como una meta digna de esfuerzo—, ante una mirada más detenida se revela como un asunto problemático por diversas razones que bordean con la distopía.

### Imperfección

Se pensaría que un mundo en el que se pudiera prolongar indefinidamente toda vida humana sería mejor que la condición actual. Pues, en tales condiciones cada individuo podría alcanzar el máximo grado de habilidad en todo lo que se proponga —ya sea en ciencias, artes o cualquier oficio—; con un tiempo infinito para perfeccionarse, se esperaría que el nuevo ser humano llegara en algún momento a la “perfección”.

Pero cabe cuestionar si ello fuese posible sin perder la esencia propiamente humana a la que le es connatural la imperfección en cierta medida. Por lo que, la búsqueda de la perfección mediante la intervención técnica en el ser humano implicaría diluir su condición actual tal como se la conoce, dicho ser necesariamente sería algo diferente (Diéguez 2017a párr. 15). En otros términos, el costo de la “perfección” es la renuncia a lo que hay de humano en cada individuo; ciertamente, habrá quienes esto les resulte irrelevante con tal de evadir continuamente la propia muerte. En términos heideggerianos, aquello propiamente humano a lo que se renunciaría serían algunos de los caracteres co-origenarios que constituyen al *Dasein* en cuanto tal, a saber: comprenderse como pastor del ser, lugarteniente de la nada (Heidegger 2017d 220) y propiamente mortal. Aquellas concepciones existenciales co-origenarias estarían en juego con el advenimiento del transhumanismo (Holzapfel 270-271).

## Aburrimiento e infelicidad

No obstante, la a-mortalidad transhumanista también suscita otros problemas que ameritan ser pensados, a saber, el del aburrimiento y la infelicidad. Ya a inicios del siglo XIX, Leopardi ironizaba diciendo que de nada serviría encontrar el arte de prolongar la vida sin antes haber hallado el arte de vivir feliz (Leopardi 55-56), pues difícilmente alguien aceptaría una a-mortalidad condenada al tedio y al sufrimiento.

A fin de cuentas, gran parte del problema se reduce a cómo se pretenda disfrutar de la propia vida extendida indeterminadamente. Si únicamente se tiene a la vista aquellas posibilidades de consumo; es decir, la adquisición, uso y desecho de productos y/o experiencias, entonces no se considera que su reiteración constante puede acabar saturando y hastiando al individuo. En efecto, la repetición continua de estos tipos de placeres y metas a corto plazo pueden tornarse en su opuesto cuando son llevados al extremo por un tiempo excesivamente largo. Los orígenes de dicha relación producto-consumo se remontan hacia el siglo XX, cuando surgió la industria del entretenimiento masivo —encargada de colmar a las masas de un placer sin esfuerzo, como mero producto—, el resultado fue que dicha pasividad y repetición culminó en un aburrimiento mucho más profundo (Ros 162-163).

La idea de una especie que trascienda a los humanos por gozar de una a-mortalidad no es una innovación puramente transhumanista, pues se encuentra en cierto modo desarrollada en un sentido mítico varios siglos antes de Cristo. No por ser una ideación arcaica y mitológica significa que no tenga nada que decirnos en nuestra era técnica que se aproxima a la consumación de dicho relato. Píndaro narra en sus *Píticas* que hay un pueblo denominado los Hiperbóreos, a quienes “Ni enfermedades ni vejez destructora se mezcla / en su sacro linaje, y sin trabajos ni luchas / habitan ellos” (Pít. X, 40). Si bien a dicho pueblo no le atañe ninguna discordia o sufrimiento, ello no implica que no anhelan la muerte que no les llega por naturaleza; al respecto precisará más tarde Plinio:

La muerte no les sobreviene [a los Hiperbóreos] sino por estar hartos de vivir: después de darse un festín y tras haber vivido una opulenta vejez, saltan al mar desde lo alto de una roca. Éste es el tipo de sepultura considerado más feliz (Hist. IV, 90).

Incluso en tales condiciones, tras haber llevado una espléndida y extensa vida, aquellos míticos Hiperbóreos a-mortales no quieren seguir prolongando su existencia, ¿por qué dirían esto los antiguos? Probablemente, porque tras unos siglos ya no cabe esperar nada de la vida, si ya se han agotado todas las posibilidades,

las conversaciones, los lugares, las historias... entonces no tiene sentido aferrarse a una vida que se tornaría indeterminadamente aburrida y tediosa en la que ya se ha visto y experimentado todo repetidamente. Cabe considerar entonces el agudo cuestionamiento de Leopardi: “piensa, si la inmortalidad cansa a los dioses, qué haría a los hombres” (Leopardi 57).

Desde la postura transhumanista se ha erigido una defensa de la a-mortalidad, justificando que esta no implicaría caer en un grave aburrimiento amparándose en la constante variación e innovación tecnológica que depara el futuro:

Los partidarios más serios de la extensión indefinida de la vida argumentan que en una vida así no tendríamos por qué repetir nada, ni cansarnos de hacer las mismas cosas, porque gracias a la tecnología nuestra experiencia de la vida se vería enormemente potenciada y podríamos además cambiar de gustos, aficiones, intereses, capacidades, vocación y profesión: desarrollar vidas completamente nuevas cada cierto tiempo (Diéguez 2017b 112).

No obstante, cabe considerar que entre quienes aceptarían prolongar indeterminadamente sus vidas, tal vez no todos estén dispuestos a esa flexibilidad en gustos, estilos de vidas e intereses. Pues, dentro de las expectativas de vida actuales, en la medida en que más se avanza en edad más se aferra cada cual a lo ya conocido en un afán de seguridad y tranquilidad. Además, independiente de las innovaciones que presente el progreso tecnológico, la extensa experiencia de dichas variaciones acabaría con el asombro que producen en una vida más acotada, de modo que no se podría seguir viendo el mundo con la misma frescura (Hauskeller 2013 105). Consecuentemente, el hastío se haría presente tarde o temprano en una existencia sin muerte natural, pues en una duración indeterminada, llegará inevitablemente un punto en el que ya se haya hecho, visto y sentido todo lo que despierte cierto interés en el individuo, de modo tal que lo que quede aun sin experimentar ha sido evitado precisamente porque le produciría tedio al sujeto.

Increíblemente, ciertas corrientes transhumanistas postulan que dicho agotamiento y evidente hastío puede combatirse de una forma no tradicional; es decir, no ya con mera entretención-ocupación, sino que modificando el mecanismo psíquico adaptativo que representa el aburrimiento para el cerebro humano. De modo tal que, con tales alteraciones cerebrales, los seres humanos llegarán a ser neurofisiológicamente incapaces de aburrirse, por lo que podrían asombrarse una y otra vez con el mismo objeto, sintiendo cada experiencia repetitiva como una nueva vivencia (Pearce 54-55). En caso de que en un futuro esto sea posible, los individuos estarían eternamente sumergidos y embotados en una vida a-mortal, indolora y de felicidad permanente, lo que significaría la transmutación de la

vida humana —tal como la conocemos— en una semivida de muertos vivientes, se alcanzará la inmortalidad al costo de la vida (Han 90).

Desde la filosofía heideggeriana resultaría cuestionable la empresa transhumanista de suprimir neurofisiológicamente el aburrimiento, pues ello implicaría disipar por completo aquella callada niebla que reúne todo a su alrededor en una indiferencia que revela lo ente en cuanto tal (Heidegger 2006c 24). Esta indiferente equiparación constituye al aburrimiento profundo como un estado de ánimo fundamental capaz de revelar la temporalidad en cuanto tal (Heidegger 2007 202-203); es decir, torna visible la triple división temporal como el horizonte del vacío total propio del aburrimiento profundo (Boss 102). Por tanto, la abolición neurofisiológica del aburrimiento empobrecería las posibilidades existenciales del individuo técnicamente modificado (trans-humano), para quien se le cerraría por completo la comprensión filosófica del tiempo y su relación con el sentido del Ser en general.

Ahora bien, si hemos de seguir hablando del ser humano —incluso en su modalidad trans-humana— se ha de tener presente aquel mecanismo que nos ha mantenido como especie hasta nuestra época: el aburrimiento, en cuanto facultad que mantiene activa nuestra adaptabilidad, evitando nuestra quietud, atrofia y deterioro. En efecto, el género humano difícilmente hubiera llegado hasta donde está —y con menos probabilidad se hubiera emprendido alguna vez la empresa transhumanista— si el aburrimiento nunca hubiera hecho acto de presencia, pues tiene un papel crucial en nuestra constitución propiamente humana

El aburrimiento es lo que mantiene en funcionamiento el mundo. Nos hace ser lo que somos. Somos aburriéndonos. Somos el ser que se aburre. Somos los que no podemos ser sin aburrirnos. Somos los que dejarán de ser por aburrimiento” (Ros 262).

Por ende, si las modificaciones transhumanistas conservan el esencial aburrimiento por su rol adaptativo, entonces dentro de la indeterminada expectativa de una vida sin muerte, el tedio llegaría a niveles sin precedentes, contra lo que ya no se podría reaccionar. Pues, en una vida infinitamente prolongada, tarde o temprano se acabarían todos los caminos por recorrer, toda ocupación y recreación ya habrían sido experimentadas más de una vez, la novedad no estaría en ninguna parte... salvo en la muerte.

## Absurdidad y auto-supresión

En una situación así se caería en el hastío de modo necesario, del cual no se puede escapar —porque todas las posibilidades de escape ya han sido agotadas—, por lo que surgiría la problemática de si acaso merece la pena seguir extendiendo una vida en esa condición. En efecto, sin aquella cuota de finitud, de incompletitud y curiosidad, la vida humana se ve atormentada por la desdicha de quien todo lo tiene sobreseguro, contra la cual advertía sabiamente Gracián: “Si todo fuere posesión, todo será desengaño y descontento; aun en el entendimiento siempre ha de quedar qué saber en que se cebe la curiosidad. La esperanza alienta; los hartazgos de felicidad son mortales” (Gracián 267-268). De esta forma, tal como la tradición de los míticos Hiperbóreos, los futuros post-humanos a-mortales caerían en cuenta de que ya no tienen nada que esperar de la vida y, hastiados de una existencia vacía de sentido, se desprenderán de los mecanismos que los anclan seguir viviendo. Lo que, a fin de cuentas, revela la absurdidad de haberse empeñado en la prosecución ciega del ideal de la a-mortalidad.

La consumación del ideal de matar la muerte, la obtención de una vida asegurada de extensión indeterminada en la que se experimente y posea todo cuanto se desee, se revela finalmente como una distopía oculta tras la apariencia de utopía. Pues, aquel mundo anhelado en que todos se hayan tornado trans-humanos caería bajo su propio peso, en tanto que el modo de ser-en-el-mundo haya sido limitado suprimiendo todas las características imperfectas —tales como la muerte y el aburrimiento— las cuales, a fin de cuentas, lo hacían un lugar habitable. Acorde a estas consideraciones puede articularse la reflexión heideggeriana sobre la técnica y el riesgo que extiende sobre la mortalidad humana.

## Advertencias y huellas heideggerianas

Para Heidegger ya era un problema que en su tiempo las personas no meditaran el simbolismo intrínseco a la condición mortal por la destinación técnica del Ser: “La época sigue siendo indigente ... porque los mortales apenas conocen y saben lo que tienen de mortal. Los mortales no han llegado a tomar posesión de su esencia. La muerte se elude hacia lo enigmático” (1969 226-227); difícilmente se admitirá que esto ha cambiado en nuestro tiempo. En efecto, aquel máximo peligro que advertía el filósofo no ha disminuido, sino que se ha visto potenciado por la búsqueda técnica de la a-mortalidad transhumanista, lo que modificaría el modo de ser-en-el-mundo y la relación que tenga el individuo con el Ser.

Si bien las reflexiones de Heidegger pueden parecer una mera lamentación desamparada de una época problemática, había en su meditación espacio para tornar en su opuesto el problema que acarrea la esencia de la técnica: “Cuanto más nos acercamos al peligro, tanto más claramente comienza a destellar el camino hacia lo salvador, tanto más preguntadores llegamos a ser” (Heidegger 2017b 94). En efecto, cuanto más cercana y real se ve la consumación de la supresión técnica de la muerte, más apremiante se hace la reflexión sobre la relación del ser humano —en tanto mortal— con el Ser. Pues, según el filósofo, solo aquellos que estén realmente abiertos al claro del Ser, los que se abismen y salvaguarden su mortalidad, solo ellos podrán entrever con máxima claridad el peligro en sí mismo: “Para ver y mostrar el peligro es preciso que haya esos mortales que primero llegan al abismo ... Esos mortales, los más mortales de todos los mortales, serían los más atrevidos” (Heidegger 1969 244).

No obstante, si el peligro del tiempo que viene no es suficientemente advertido y acaba consumándose la eliminación transhumanista de la muerte, entonces la humanidad se estaría cerrando a lo salvador, es decir, a la apertura a un modo diferente de habitar el mundo. Un escenario así constituye la máxima distopía desde la filosofía heideggeriana, pues, si se considera que “La muerte es la más pura cercanía del hombre al ser” (Heidegger 2016 243), entonces, la a-mortalidad constituiría la más pura lejanía respecto del Ser. Esta sería una lejanía que ha tornado imposible toda vuelta o regreso, pues la modificación de la condición mortal es unidireccional, en tanto que cambia de modo definitivo el modo de relacionarse con la propia finitud.

Pensar la muerte, olvidarla, temerla o buscarla, todas son actitudes legítimas en tanto mortales. Pero matar la muerte con la técnica transhumanista, de ser una acción posible, trastocaría la condición humana<sup>5</sup> con consecuencias que no se pueden predecir con exactitud, pero que la filosofía de Heidegger puede ilustrar con su meditación de la última destinación del Ser.




---

<sup>5</sup> Al menos, en términos de la ontología fundamental heideggeriana en cuanto a su consideración del Dasein como mortal y pastor del Ser. Ciertamente cabría profundizar en cómo este cambio transhumanista modificaría otras consideraciones antropológicas que conciben la naturaleza humana de modo diferente. Por ejemplo, la concepción del ser humano como fin en sí mismo (Kant), como voluntad de poder (Nietzsche), como singularidad (Kierkegaard), como *homo labilis* (Ricoeur), etc. (Holzapfel 270).



## Bibliografía

- Acevedo, Jorge. *Heidegger y la época técnica*. Santiago, Chile: Universitaria, 2016.
- Acevedo, Jorge. *Heidegger: Existir en la era técnica*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2014.
- Adorno, Francesco. *The Transhumanist Movement*. Cham, Suiza: Springer, 2021. Digital.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Trad. Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide Squirru. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Bishop, Jeffrey. "Transhumanism, Metaphysics, and the Posthuman God". *Journal of Medicine and Philosophy* 35 (2010): 700-720.
- Boss, Matthew. "Metaphysics and the Mood of Deep Boredom: Heidegger's Phenomenology of Mood". *Essays on Boredom and Modernity*. Eds. Barbara Dalle Pezze y Carlo Salsani. Nueva York, Estados Unidos: Rodopi, 2009. 85-107.
- Bostrom, Nick. "A History of Transhumanism Thought". *Journal of Evolution & Technology* 14 (2005a): 1-25.
- Bostrom, Nick. "Transhumanist Values". *Ethical Issues for the Twenty-first Century*. Ed. Frederick Adams. Philosophical Documentation Center, 2005b.
- Capelle-Dumont, Philippe. *Filosofía y teología en el pensamiento de Martin Heidegger*. Trad. Pablo Corona. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Carrigan, Kali. "Taking Up the Cosmic Office: Transhumanism and the Necessity of Longevity". *The Transhumanism Handbook*. Ed. Newton Lee. Cham, Suiza: Springer, 2019. 465-474.
- Cereijido, Marcelino y Fanny Blanck. *La muerte y sus ventajas*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Dastur, Françoise. *La muerte. Ensayo sobre la finitud*. Trad. María Pons Irazazábal. Barcelona, España: Herder, 2008.
- Diéguez, Antonio. "En un futuro, las clases sociales se convertirán en clases biológicas". *Ethic*. 13 nov. 2017a. Versión 6 dic. 2022. Digital. < <https://ethic.es/2017/11/transhumanismo-antonio-dieguez/> >
- Diéguez, Antonio. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona, España: Herder, 2017b.
- Ferry, Luc. *La revolución transhumanista*. Trad. Alicia Martorell Linares. Madrid, España: Alianza, 2017.
- Gabilondo, Ángel. "Más arriesgado que la propia vida". *Heidegger. Sendas que vienen I*. ed. Félix Duque. Madrid, España: Círculo de Bellas Artes, 2008. 115-135.
- Gajardo, Paolo. "Serenidad ante la muerte en medio de la era técnica: una propuesta desde la filosofía de Heidegger". *Tópicos Revista de Filosofía de Santa Fe* 43 (2022): 104-130.
- Gracián, Baltasar. "Oráculo manual y arte de prudencia". *Obras completas II*. Ed. Manuel Arroyo Stephenes. Madrid, España: Turner, 1993. 187-304.
- Han, Byung-Chul. *La sociedad paliativa*. Trad. Alberto Ciria. Barcelona, España: Herder, 2021.
- Harari, Yuval. *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*. Canada: Signal, 2016. Digital.
- Hauskeller, Michael. *Better Humans? Understanding the Enhancement Project*. Durham, Inglaterra: Acumen, 2013.
- Hauskeller, Michael. *Mythologies of Transhumanism*. Cham, Suiza: Springer, 2016.
- Heidegger, Martin. *¿Qué es metafísica?* Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, España: Alianza, 2006c.
- Heidegger, Martin. *¿Qué significa pensar?* Trad. Raúl Gabás. Madrid, España: Trotta, 2005.
- Heidegger, Martin. "¿Para qué ser poeta?". *Sendas perdidas*. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires, Argentina: Losada, 1969. 222-264.
- Heidegger, Martin. "Construir habitar pensar". *Filosofía, ciencia y técnica*. Trad. Francisco Soler y María Teresa Poupin Ossiell. Santiago, Chile: Universitaria, 2017a. 125-136.
- Heidegger, Martin. "Epílogo a ¿Qué es metafísica?". *¿Qué es metafísica?* Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, España: Alianza, 2006a. 45-61.
- Heidegger, Martin. "La pregunta por la técnica". *Filosofía, ciencia y técnica*. Trad. Francisco Soler y María Teresa Poupin Ossiell. Santiago, Chile: Universitaria, 2017b. 75-94.
- Heidegger, Martin. "La vuelta". *Filosofía, ciencia y técnica*. Trad. Francisco Soler y María Teresa Poupin Ossiell. Santiago, Chile: Universitaria, 2017c. 115-122.
- Heidegger, Martin. "Seminario de Le Thor 1969". *Filosofía, ciencia y técnica*. Trad. Francisco Soler y María Teresa Poupin Ossiell. Santiago, Chile: Universitaria, 2017d. 191-220.
- Heidegger, Martin. "Tiempo y Ser". *Filosofía, ciencia y técnica*. Trad. Francisco Soler y María Teresa Poupin Ossiell. Santiago, Chile: Universitaria, 2017e. 171-188.
- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, España: Alianza, 2006b.
- Heidegger, Martin. *De la experiencia del pensar y otros escritos afines*. Trad. Jorge Acevedo. Santiago, Chile: Publicaciones especiales del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, 1987.

- Heidegger, Martin. *El evento*. Trad. Dina Picotti. Buenos Aires, Argentina: El Hilo de Ariadna, 2016.
- Heidegger, Martin. *Introducción a la metafísica*. Trad. Angela Ackermann Pilári. Barcelona, España: Gedisa, 2003.
- Heidegger, Martin. *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Valencia, España: Universidad de Valencia. 1962.
- Heidegger, Martin. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Trad. Alberto Ciria. Madrid, España: Alianza, 2007.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago, Chile: Universitaria, 2016.
- Heidegger, Martin. *Serenidad*. Trad. Yves Zimmermann. Barcelona, España: Ediciones del Serbal, 1989.
- Holzapfel, Cristóbal. *La casa de Platón. Filosofía lúdica de la historia*. Santiago, Chile: Ariadna Ediciones, 2022.
- Huxley, Julian. "Transhumanism". *New Bottles for New Wine*. Londres, Inglaterra: Chatto and Windus, 1957. 13-17.
- Krüger, Oliver. *Virtual Immortality. God, Evolution and the Singularity in Post- and Transhumanism*. Trad. Ali Jones y Paul Knight. Bielefeld, Alemania: Transcript, 2021.
- Kurzeil, Ray. *The Singularity is Near. When Humans Transcend Biology*. Londres, Inglaterra: Viking, 2005.
- Leopardi, Giacomo. *Diálogos*. Trad. Álvaro Martín. Buenos Aires, Argentina: Espasa Calpe, 1943.
- Masany, Pesi. *Vita Mathematica Volume 5. Norbert Wiener 1894-1964*. Boston, Estados Unidos: Birkhäuser, 1990.
- Metalnikof, Sergei. *La lucha contra la muerte*. Trad. Felipe Jiménez de Asúa. Buenos Aires, Argentina: Losada, 1940.
- Onishi, Bradley. "Information, Bodies and Heidegger: Tracing Vision of the Posthuman". *Sophia* 50 (2011): 101-112.
- Pearce, David. *The Hedonistic Imperative*. 1995.
- Píndaro. *Odas y Fragmentos*. Trad. Alonso Ortega. Madrid, España: Gredos, 1984.
- Plinio el viejo. *Historia natural. Libros III y IV*. Trad. Antonio Fontán, Ignacio García Arribas, Encarnación del Barrio y María Luisa Arribas. Madrid, España: Gredos, 1998.
- Ranisch, R. y Sorgner, S. "Introducing Post- and Transhumanism". *Beyond Humanism: Trans- and Posthumanism Vol 1*, eds. Robert Ranisch y Stefan Sorgner. Nueva York, Estados Unidos: Peter Lang, 2014. 7-27.
- Redeker, Robert. *Bienaventurada vejez*. Trad. Elisabeth Lager y Emma Rodríguez Camacho. Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Redeker, Robert. *El eclipse de la Muerte*. Trad. Elisabeth Lager y Emma Rodríguez Camacho. Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Ros, Josefa. *La enfermedad del aburrimiento*. Madrid, España: Alianza, 2022.
- Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Soler, Francisco. "Prólogo". *Filosofía, ciencia y técnica*. Trad. Francisco Soler y María Teresa Poupin Ossiel. Santiago, Chile: Universitaria, 2017. 41-58.
- Unamuno, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid, España: Alianza, 2013.
- Villaroel, Raúl. "Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del transhumanismo. El debate en torno a una posible experiencia posthumana". *Revista de Filosofía* 71 (2015): 177-190.
- Wiener, Norbert. *Cibernética y sociedad*. Trad. José Novo Cerro. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana, 1988.

