

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR**  
**FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE CIENCIAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS**  
**PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

**Cuerpos sin existencia, libertad sin falta e inmortalidad sin vida: antípodas del transhumanismo desde de la ontología-antropológica de Jean Paul Sartre**

**Autora:**

**Karla Monserrath Encalada-Falconí**

[kencalada@puce.edu.ec](mailto:kencalada@puce.edu.ec)

<https://orcid.org/0000-0003-3014-5115>

**Director:**

**Dr. Stéphane Vinolo**

[svinolo@puce.edu.ec](mailto:svinolo@puce.edu.ec)

<https://orcid.org/0000-0002-3371-0805>

**Quito, 2024**

## DECLARACIÓN DE PROPIEDAD INTELECTUAL, AUTORÍA Y PUBLICACIÓN DE RESULTADOS

Yo, Karla Monserrath Encalada-Falconí, con cédula de ciudadanía No. 0603374463, en mi calidad de estudiante del programa de posgrado Maestría en Filosofía de la Facultad Eclesiástica de Ciencias Filosófico-Teológicas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, como investigador principal del proyecto titulado *“Cuerpos sin existencia, libertad sin falta e inmortalidad sin vida: antípodas del transhumanismo desde de la ontología-antropológica de Jean Paul Sartre”*, declaro que soy autor(a) de este estudio y reconozco la filiación institucional de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador-PUCE, de conformidad con lo establecido en la norma de los Arts. 100, 101, 108, 110 y 118 del Código Orgánico de la Economía Social de los Conocimientos, Creatividad e Innovación – Código Ingenios; y Arts. 3, 4, 5, 6, 10 y 12 de la Normativa Procedimental Interna para Publicaciones Científicas, Técnicas y Artísticas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

1. De la misma manera, en lo referente a derechos de autor, declaro que la propiedad moral de la investigación me corresponde como único autor de la tesis, concedo y reconozco los derechos de propiedad patrimonial, que dimana de los Derechos de Autor, a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador-PUCE, de conformidad con lo establecido en la normativa del Código Ingenios y de la normativa interna de la PUCE.
2. Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT una copia del referido trabajo de graduación en formato digital para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.
3. Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir el referido trabajo de graduación a través del sitio web de la Biblioteca de la PUCE, respetando las políticas de propiedad intelectual de la Universidad.

Quito, 18 de noviembre de 2024

---

Karla Monserrath Encalada-Falconí  
C.I. 0603374463  
falconimonse@gmail.com

## RESUMEN

Desde una concepción materialista, evolucionista y utilitarista, el transhumanismo afirma, con Nick Bostrom, que, mediante la transformación tecnocientífica del cuerpo, la eliminación de los defectos y sensaciones negativas y la subida del contenido del cerebro a medios digitales, el ser humano aumentará exponencialmente sus experiencias corporales, incrementará su libertad y superará el límite de la muerte. Desde la fenomenología y el existencialismo, Jean Paul Sartre, en cambio, propone que el cuerpo estudiado y transformado de la ciencia no da cuenta del cuerpo como ser vivido, como carne o como para-sí, que la libertad se realiza a partir del encuentro con la falta y negación (del ser) y que la muerte no puede planificarse ni esperarse, en tanto es lo impredecible, lo único que no se puede aguardar. Este artículo pone en discusión las propuestas del transhumanismo de Bostrom con la fenomenología de Sartre, en torno al cuerpo, la libertad y la muerte. Desde el cuerpo para-sí, la libertad como realización de la falta y la muerte impredecible —que Sartre desarrolla en *El ser y la nada*— la autora sostiene que las promesas tecnocientíficas del transhumanismo, antes que alcanzar el aumento de las experiencias corporales, la ampliación de la libertad y la inmortalidad, alejan al ser humano de su posibilidad de experiencia, incrementan el control y promueven la inmortalización de un ser humano reducido, desprovisto de su ser-vivido y sin existencia.

**Palabras clave:** Sartre, transhumanismo, ontología, fenomenología, cuerpo, libertad, muerte.

## ABSTRACT

From a materialist, evolutionist and utilitarian perspective, Nick Bostrom, within a transhumanist approach, asserts that, through the technoscientific transformation of the body, the suppression of human flaws and negative sensations, and the brain upload to digital means, human beings will exponentially increase their body experiences, expand their freedom and overcome their mortality. From a phenomenological and existentialist perspective, Jean Paul Sartre, argues instead that scientific apprehension and manipulation procedures of the human body do not take into account the body as a living being or as a body for-itself, that freedom realizes itself through its encounter with the negation and the lack of the self, and that it is not possible to predict and expect when human death is going to arrive, as it is the unpredictable, the only thing that humans cannot wait for. From the statements that Sartre develops on *Being and nothingness* in relation to the concept of the body for-itself, freedom as the realization of the negation and the lack of the self and, death as the unpredictable, the author argues that transhumanist technoscientific promises do not increase human body experiences, expand freedom or achieve immortality. Instead, transhumanist plans, decrease the possibility for human experience, increase human control and promote the immortality of reduced human beings, of entities without life and without existence.

**Keywords:** Sartre, transhumanism, ontology, phenomenology, human bodies, freedom, death.

## DEDICATORIA

A Juan Holger Falconí Erazo, la persona más admirable que he conocido. Al músico, al artista, al maestro que devolvía el sonido de los instrumentos de viento a la ciudad. Al que se jugó la vida por dedicarse a hacer lo que le apasionaba. A quien se atrevió a vivir innumerables existencias y a reinventarse cada vez.

A mi amigo, mi compinche, mi cómplice, mi refugio y mi compañía. A quien me vio crecer y que conocía, como nadie, la medida justa de la soledad y el cariño. Dónde quiera que estés, me sostuviste, me diste una vida más. Sin tu presencia y tu ayuda, no me hubiera atrevido, es decir, este trabajo simplemente no hubiera tenido ninguna posibilidad de existencia. Te extraño. Gracias infinitas, tío.

A mi madre, Soqui, por apoyarme, por acompañarme siempre y por enseñarme que las mujeres son guerreras, independientes y luchadoras.

Al papá Juan y a la mamá Shina, siempre

A Magu, a Valentina y a Joao

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco, en primer lugar a mi tutor, Stéphane Vinolo, por sus enormes enseñanzas, tanto en las clases como en las asesorías. Por su generosidad y paciencia y por brindarme el espacio necesario para terminar este trabajo. Muchas gracias, Stéphane. También agradezco a todos los profesores de la Maestría en Filosofía de la PUCE, especialmente a Ruth, Alfonso, Sebastián y Roberto. Aprendí mucho de todos. Agradezco, además, a todas mis compañeras y compañeros, por permitirme la queja cuando era necesario y, sobre todo, por ayudarme siempre. Finalmente, gracias a mi padre y a toda mi familia, en especial a mi madre y a mi tío del alma, porque estuvieron conmigo durante todo este proceso. Por su ejemplo, generosidad y ayuda interminable.

**TABLA DE CONTENIDOS**

1.	INTRODUCCIÓN .....	1
2.	LA ONTOLOGÍA-ANTROPOLÓGICA DE SARTRE: EL SER EN-SÍ, LA NADA Y EL PARA-SÍ.....	2
	2.1 El cuerpo vivo como carne y como cuerpo para-sí.....	5
	2.2 Libertad, encuentro con la falta y negación (del ser) y la ilusión de la voluntad .....	7
	2.3 Muerte impredecible y finitud en Sartre .....	8
3.	PRESUPUESTOS FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICOS DEL TRANSHUMANISMO .....	10
	3.1 La antropología de Nick Bostrom: perfectibilidad, inmortalidad y una vida sin fallas.....	11
	3.2 Mejoramiento y superación del cuerpo: hacia la eliminación de lo defectuoso .....	12
	3.3 Libertad morfológica y liberación de la productividad.....	14
	3.4 Superación de la muerte y “subida” del ser humano hacia la inmortalidad .....	15
4.	CONTRADICCIONES TRANSHUMANISTAS: REFLEXIONES DESDE EL CUERPO PARA-SÍ, LA FALTA DE SER Y LA MUERTE IMPREDECIBLE EN SARTRE .....	17
5.	CONCLUSIONES .....	21
6.	REFERENCIAS.....	23

## 1. Introducción

Desde una concepción materialista-transhumanista, Nick Bostrom asegura que es posible conocer y transformar al ser humano en su totalidad mediante la ciencia y la tecnología. Para Bostrom, la utilización de estos modelos aumentará las capacidades y experiencias del cuerpo, incrementará la libertad (a partir de la eliminación de las faltas y sensaciones negativas) y solucionará el problema de la muerte. Desde la fenomenología y el existencialismo, Jean Paul Sartre, en cambio, propone que los seres humanos están atravesados por algo que no se puede conocer, que sólo se puede existir, y que, Sartre denomina como “ser para-sí” (2013, p. 135). Desde esta perspectiva, es imposible para la ciencia captar al cuerpo humano en su totalidad, en tanto es la forma contingente que toma el ser para-sí. Además, para Sartre, la libertad se realiza a partir del encuentro del ser humano con su falta y negación (de ser) y no como resultado de la eliminación de éstas. Finalmente, Sartre concibe a la muerte como lo impredecible, antes que como un problema previsible a solucionar. En este artículo, se ponen en discusión estas dos propuestas acerca del ser humano, en relación con el cuerpo, la libertad y la muerte. A partir de la ontología-antropológica desarrollada por Sartre, sobre todo en el *Ser y la Nada* y de las propuestas de Bostrom, analizadas principalmente en su libro *Utopía profunda* se busca responder: ¿en qué medida son posibles o no las afirmaciones transhumanistas en torno al incremento de las experiencias del cuerpo, el aumento de la libertad y la superación de la muerte (como resultado del desarrollo de la ciencia y la tecnología), al ponerlas en discusión con las propuestas de Sartre en torno al cuerpo para-sí, la libertad como encuentro de la falta y negación de ser y la muerte como lo impredecible? A partir de esta inquietud, las preguntas que animan la reflexión de este artículo son, por ejemplo: ¿es posible aumentar las experiencias humanas a partir de concebir al cuerpo únicamente como entidad física, sin tomar en cuenta su dimensión de

carne, cuerpo para-sí o cuerpo vivido? ¿se puede incrementar la libertad mediante la eliminación de todo defecto y sensación no-positiva, sin analizar el rol de la negación y falta de ser? y ¿es viable alcanzar la inmortalidad desde un pensamiento que concibe a la muerte, únicamente como un problema panificable y solucionable y que no toma en cuenta su dimensión no-escatológica e impredecible? animan las reflexiones de este artículo.

Para responder a estas preguntas, en primer lugar, analizo de modo sucinto los componentes de la ontología de Sartre y sus propuestas acerca del cuerpo la libertad y la muerte. Posteriormente, doy cuenta, tanto de los presupuestos filosóficos que sostienen al transhumanismo de Bostrom, como de algunas de sus reflexiones antropológicas, en torno al cuerpo, la libertad y la muerte. Luego, pongo en discusión ambas propuestas antropológicas. Finalmente, realizo una brevísima conclusión en torno a las contradicciones del transhumanismo, desde las propuestas ontológico-fenomenológicas de Sartre.

## **2. La Ontología-antropológica de Sartre: el ser en-sí, la nada y el para-sí**

La ontología-antropológica de Sartre se desarrolla a partir de dos corrientes filosóficas, la fenomenología —que se ocupa del modo en que las cosas se manifiestan y no de cómo son— y, el existencialismo, que propone que “la existencia precede a la esencia” (1999, p.27). A partir de éstas, Sartre desarrolla cuatro conceptos: el ser en-sí, la nada, el ser para-sí y el ser para-otro (Vinolo, 2022a; Vinolo, 2023, 198-203)<sup>1</sup>.

Sartre, define al ser en-sí como un ser que “es lo que es” (2013, p. 34). El ser en-sí, se rige a partir de un “principio de identidad” y existe independientemente de la conciencia (Sartre,

---

<sup>1</sup> Este artículo no me ocuparé del ser-para-otro. Lo analizaré brevemente en relación con el cuerpo.

2013, p. 130). No tiene mediaciones, se adecua completamente a sí mismo. No tiene vacíos, fisuras, ni distancias y no puede remitir, ni siquiera a sí mismo. Tampoco tiene alteridad, ni negatividad. No puede ser lo que no es. De acuerdo con Sartre, todos los objetos que se encuentran en el mundo, excepto el ser humano, son seres en-sí. Si bien el ser en-sí es el fundamento de todo, está “fuera de[1] alcance” del ser humano (Vinolo, 2021: 198). Esto quiere decir que el ser en-sí no se manifiesta tal como es, sino únicamente como fenómeno, mediado por la conciencia. Por eso, para dar cuenta de él, sólo queda interrogarlo, empezar por preguntarse acerca del ser. Para Sartre, cuando se interroga al ser sobre su modo de ser, si bien éste puede manifestarse como siendo de un modo, también puede aparecer como “no siéndolo” (2013, p. 43). Existe la posibilidad de que la interrogación al ser, arroje como respuesta un “no”, es decir, de tener que lidiar con el “no-ser” (Sartre, 2013, p. 43). Sin embargo, para Sartre, es precisamente a partir de este no-ser, que se abre un espacio para el surgimiento de la nada como “ese agujero de ser”, como esa caída del ser en-sí hacia un ser que no es identidad de sí (2013, p. 136). La nada es el espacio que se abre entre el ser y el ser que no-es. Y, para Sartre, dado que la interrogación es una actitud únicamente humana, y dado que a partir de esta actitud el ser emerge como no siendo nada, es posible concluir que, quien hace germinar la nada en el mundo es, justamente, el ser humano. Debe haber algo, entonces, dice Sartre, “que el ser humano debe ser para que haga posible que la nada advenga al ser” (2013, p. 68). Este modo de ser es la libertad (Vinolo, 2022a, p. 61), concepto del cual me ocuparé más tarde.

El ser para-sí, da cuenta del modo de ser de los seres humanos y es la categoría central de la ontología sartreana. Se trata de un ser en falta, tanto respecto de su pasado como en relación con su futuro. Sartre propone tres modos de ser del para-sí: es un ser no coincidente consigo mismo, sin fundamento y en falta. Para la comprensión de estos modos de ser, Sartre retoma el

cogito cartesiano<sup>2</sup>. Para Sartre, el ser humano sólo puede advertir de su existencia a partir de la conciencia. Sólo le es posible dar cuenta de su ser, a partir de preguntarse quién es. Sin embargo, esta pregunta implica que el para-sí, entonces, no es ese ser al que interroga; por tanto, se trata de un ser que no coincide consigo mismo. La pregunta por el ser supone una distancia entre el ser que pregunta y su ser en-sí. Por otro lado, el para-sí surge en circunstancias que no ha elegido y en absoluta contingencia. Se trata de un ser sin fundamento, al cual no le queda sino ser un posible.

De acuerdo con Sartre, dado que el para-sí es un ser que no-es, se puede decir que surge a partir de un “acto sacrificial”, que nihiliza al ser, puesto que no puede serlo (2013, p. 139). A esta negación, Sartre la denomina como la falta de ser del para-sí. El concepto de falta en Sartre tiene tres componentes: el existente o ser en falta, la totalidad a la que hace referencia el existente para constituirse como falta, o lo fallido y lo que le falta al existente para dejar de ser falto. El ser en falta sólo puede existir a partir del surgimiento de la realidad humana. Esto supone que para que algo se conciba como ser incompleto, es necesario que el ser humano lo haga “trascender” hacia una totalidad que éste no es (Sartre, 2013, p. 145-6). La totalidad es un en-sí inalcanzable, que Sartre denomina como “lo fallido” y, a partir del cual, el para-sí busca trascender, ir “fuera de sí”, hacia un “ser que él no es” (Sartre, 2013, p. 146). Para Sartre, la trascendencia humana, no es metafísica, sino lo más humano que existe. Además de la totalidad, el para-sí también se constituye a partir de esa parte que le falta al existente para ser lo fallido, a saber, lo “posible del

---

<sup>2</sup> Para dar cuenta del ser para-sí, Sartre discute, tanto con Descartes como con Heidegger. Al igual que Heidegger (1997), supone que la existencia precede a la esencia, pero, a diferencia de éste, plantea que hay que volver al cogito cartesiano, “dudo, pienso” (Sartre, 2013, p. 129). Sin embargo, para Sartre, si bien Descartes (desde la segunda prueba de la existencia de Dios) se da cuenta de que la conciencia es una entidad imperfecta, no desarrolla el modo en que esta conciencia imperfecta existe. Lo contrario ocurre con Heidegger, si bien proporciona una “analítica” (Sartre, 2013, p. 129) que da cuenta de la existencia del Dasein, lo hace a partir de un rechazo del cogito cartesiano. Para Heidegger, en tanto el Dasein se encuentra siempre escapando de sí, no tiene conciencia.

para-sí” (Sartre, 2013, p. 157). Esta falta constitutiva hace que el para-sí se manifieste como un ser siempre “proyectado hacia sus posibles” (Sartre, 2013, p. 157), hacia un proyecto de ser que “no es todavía” (Sartre, 2013, p. 162).

### ***2.1 El cuerpo vivo como carne y como cuerpo para-sí***

Para la ciencia, el cuerpo es una especie de objeto, dotado de una biología y de una psique que se pueden separar y manipular. Sin embargo, para Sartre, este modo de concebir al cuerpo es problemático, puesto que, antes que dar cuenta de éste como “ser vivido” lo transforma en un objeto muerto, “sin existencia” (2013, p. 421). A diferencia de este paradigma, Sartre argumenta que el cuerpo forma parte de la estructura ontológica del ser humano. Se trata de un modo de ser, con posibilidades, al que Sartre denomina cuerpo como modo de ser para-sí (Sartre, 2013, p. 425). El cuerpo para-sí emerge como ser-ahí, prerreflexivo, comprometido con el mundo y a la vez contingente; al cual, el mundo “le devuelve la imagen de una realidad en orden” (Sartre, 2013, p. 428). Este orden es precisamente lo que Sartre denomina como cuerpo para-sí (2013, p. 428). Desde la separación mente-cuerpo de la ciencia, la mente es una “cajita cerrada” donde se encuentran las sensaciones causadas, mientras que el cuerpo biológico es lo “causante de la sensación” y experiencia (Sartre, 2013, p. 433-435). En cambio, para Sartre, el cuerpo vivido no se puede conocer como causa. Los objetos que vemos, si bien “se manifiestan como visibles a nuestra conciencia de verlos, no podemos tener conocimiento de ellos al verlos” (Sartre, 2013, p. 437). No puedo ver “al ojo vidente”, sólo puedo tener conciencia de los objetos en el mundo, más no de mi “actividad debeladora” (Sartre, 2013, p. 437). Mi cuerpo supone un conocimiento que sólo puedo existir. Al mismo tiempo, los objetos en orden se muestran desde una “perspectiva particular”, desde un centro de referencia que es el cuerpo; el orden del mundo

me regresa una perspectiva que no puede ser un objeto captable, en tanto es “lo que yo soy” (Sartre, 2013, p. 438-439).

Del mismo modo, en cuanto a la acción humana, el cuerpo no es un instrumento del que se puede disponer para hacer algo o experimentar. Desde el para-sí, el cuerpo, antes que ser el objeto conocido y “actuado de la ciencia” (Sartre, 2013, p. 448), se da como pre-reflexivo, viviente y trascendido. El mundo se me presenta como una serie de utensilios, “promesas” o “correlatos de todas las posibilidades que soy” (Sartre, 2013, p. 445). Del mismo modo, en relación con la conciencia, el cuerpo, una vez reflexionado es también un “punto de vista sobre el que no puedo tener ningún un punto de vista” (Sartre, 2013, p. 455). No es un instrumento de la conciencia, sino su modo de ser. La conciencia del cuerpo o cuerpo psíquico es conciencia lateral de una “incaptable contingencia” (Sartre, 2013, p. 456). Si siento dolor, la reflexión lo capta como “objeto del mal”, como un objeto afectivo que no se conoce, “se padece” (Sartre, 2013, p. 465). Cuando ningún dolor, ni placer es existido por la conciencia, la afectividad no desaparece, se transforma en aprehensión no-tética de la contingencia, en existencia pura, en afectividad sin cualificación, se transforma en nausea (Sartre, 2021).

Por otro lado, para Sartre, el cuerpo no sólo es existido como conciencia para-sí, sino que también existe como ser-para-otro. El prójimo es un modo de ser, un ente para el cual “soy un objeto” y que también “se me aparece como un objeto” (Sartre, 2013, p. 468). Es un ser para-sí que trasciende y que no soy. A su vez, está “la mirada” del otro (Vinolo, 2018: p.332), a partir de la cual, mi ser emerge como un objeto que tiene que ver con otro, por eso se presenta como incognoscible. El cuerpo del otro se me presenta como un “ser ahí”, que es lo que Sartre denomina como “carne” (Sartre, 2013, p. 471). El cuerpo del otro es indicado por los objetos del mundo, incluso en su ausencia. Si el otro aparece, su facticidad es explícita. Esta facticidad del

otro, que surge como captación de ella misma como existencia pura, también puede manifestarse al prójimo como “náusea” (Sartre, 2013, p. 472). Sin embargo, en tanto yo no soy ese otro, cuando su cuerpo aparece, su contingencia pura, no-tética de sí, se me presenta a mí, ya no como náusea, sino como carne. Para Sartre, si bien el cuerpo se puede velar con maquillajes o con ropa, en la cotidianidad con el otro, es inevitable que éste se presente como carne. Cuando se caen todos los adornos que tratan de cubrir el cuerpo del otro, dice Sartre, “me encuentro en presencia de la contingencia pura de su presencia”, en un “rostro” o cualquier otra parte del cuerpo “tengo la intuición pura de la carne” (2013, p. 473). El cuerpo del otro se transforma en “aprehensión afectiva” de su “contingencia absoluta” (Sartre, 2013, p. 473), se vuelve carne.

## ***2.2 Libertad, encuentro con la falta y negación (del ser) y la ilusión de la voluntad***

Para Sartre, es un error concebir a la libertad como la propiedad de un ser esencial (Yo). La libertad es un modo de ser, que se caracteriza por romper con una lógica de causa-efecto y que surge de la nihilización del ser en-sí. El ser humano, en tanto surge como no-ser, está en condiciones de producir una ruptura con el mundo y consigo mismo, puesto que puede, tanto dejar de ser lo que ha sido, como cambiar lo que ha planeado ser en el futuro. La posibilidad constante de esta “ruptura es la libertad” (Sartre, 2013, p. 599). La realidad humana es libre porque, en tanto no-es, no le queda sino elegir un proyecto de ser.

De acuerdo con Sartre, la libertad suele asimilarse con la voluntad y las pasiones con la esclavitud. Sin embargo, para Sartre, ambas tienen como fundamento la libertad (Sartre, 2013, p. 604). Si el ser humano elige actuar a partir de la emoción o la voluntad, esto depende del proyecto ontológico que, de antemano, ha elegido ser y que precede a toda deliberación (Sartre, 2013, p. 607). Si bien, con la voluntad “el motivo se reflexiona”, ésta no decide lo que se busca

alcanzar (Sartre, 2013, p. 615-616). Para comprender las acciones y decisiones humanas, hay que “examinar la elección misma”, hay que hacer un “análisis regresivo” que conduzca hacia el futuro, hacia lo que Sartre denomina como “proyecto inicial” (2013, p. 620-622). Lo que hago, tiene que ver con el proyecto futuro que mi para-sí ha elegido ser. Si he elegido ser inferior, mis fracasos tienen que ver, no con el azar trágico de las circunstancias, sino con la totalidad de mi proyecto ontológico venidero, que he decidido ser.

Para Sartre, la libertad no es solo un acto que soy, sino que también es “elección de mi ser en el mundo” (Sartre, 2013, p. 628). Sólo a partir de mi proyecto de ser es que el mundo se me aparece, que existe como ente trascendido. Elegimos el mundo “al elegirnos” y todos los objetos del mundo, “enseñan lo que so[mos]” (Sartre, 2013, p. 630-631). Por eso, cambiar de modo de ser, en Sartre, es un acto revolucionario que implica “una modificación fundamental en la elección original” (2013, p. 631). El cambio en libertad para Sartre no puede sino ser “radical” (Vinolo, 2022a, p.64) y angustioso, en tanto da cuenta de que mi proyecto no tiene garantías, de que mi elección no es la consecuencia del pasado, sino que, ésta no tiene fundamento. En el instante en que decido cambiar y ejerzo mi libertad, no surge la dicha ni la fuerza de voluntad. No necesariamente aparece la valentía, sino más bien, “la angustia”, el temor que tengo de “ser exorcizado”, de “volverme radicalmente otro” de tener que arrancarme el ser que he sido y renunciar a lo que me sostenía (Sartre, 2013, p. 646). Y, sin embargo, es únicamente en esos instantes excepcionales, en los que un modo de ser se destruye y otro inicia, cuando la libertad humana realmente se manifiesta.

### *2.3 Muerte impredecible y finitud en Sartre*

La muerte para Sartre, en contra de Heidegger<sup>3</sup>, antes que ser una posibilidad que singulariza (Vallejos, 2023), es algo externo a la vida del ser, “un accidente” (Vinolo, 2022b, p.256). Para Sartre, la muerte no es escatológica. Si la muerte se daría sólo por vejez, sería posible esperarla, preverla, pero ésta puede surgir por sorpresa, para demostrar que no se puede saber cuándo va a venir. La muerte transforma al para-sí en un en-sí, en un objeto que recibe su sentido de otros. Aunque el para-sí, deje de existir, de trascender, su pasado permanece. La muerte logra eternizar al para-sí como en-sí. Su sentido de vida “ya no es vivido” por éste, sino “fijado” por quienes siguen vivos (Sartre, 2013, p. 731). Quien muere ya no puede cambiar, ni desmentirse. Por tanto, la única manera en que se puede tratar al ser humano como objeto es a partir de su cuerpo muerto. Y, el problema de la ciencia, dice Sartre es que, al tratar al cuerpo como objeto, obtiene el conocimiento de un cuerpo sin vida, sin movimiento y sin trascendencia, es decir de un cuerpo muerto. Finalmente, para Sartre, la muerte se distingue de la finitud. Mientras que la muerte es la “contingencia absoluta resultante de la facticidad del ser humano”, la finitud se relaciona con el para-sí, como ser libre de elegir el proyecto que será (Sartre, 2013, p. 738). Aunque la humanidad lograría la inmortalidad, dice Sartre, no podría eliminar su finitud, puesto que las elecciones humanas siempre se temporalizan y, al hacerlo, se vuelven irreversibles (2013, p. 738). Si un ser inmortal debiera elegir entre a y b y eligiera a, aunque luego eligiera b, esta elección sería factible “después de la ocasión rehusada”; por tanto, su elección ya “no será la misma” (Sartre, 2013, p. 738). Esta persona se volvería “finita para la eternidad, al descartar irremediamente la primera ocasión” (Sartre, 2013, p. 738). Por tanto, ser finito no es ser mortal, sino elegirse, escoger un proyecto que anuncia al ser desde una posibilidad temporal.

---

<sup>3</sup> También se diferencia de Nietzsche, ver Vallejos (2022).

### 3. Presupuestos filosófico-antropológicos del transhumanismo

El transhumanismo propone que los seres humanos tienden hacia la mejora y perfeccionamiento de sus capacidades y a la intensificación de su bienestar (Bostrom, 2024; More, 2013). Su antropología se asienta sobre tres corrientes filosóficas: el utilitarismo, la neurofilosofía materialista y la teoría de la evolución. El utilitarismo evalúa las consecuencias de un acto como correcto y/o bueno, en relación con el grado de bienestar (máximo) obtenido. Influenciado por el hedonismo en sus inicios, el utilitarismo no jerarquizaba entre formas de placer distintas. Como solución, John Stuart Mill, propuso que existen “niveles entre formas de placeres” (Reiss, 2013, p. 221). Para él, lo crucial no es sólo la intensidad de la satisfacción, sino el tipo de deseo a satisfacer. Los deseos que logran mayor bienestar son aquellos que potencian al máximo las capacidades humanas. Mill propuso un utilitarismo perfeccionista (Reiss, 2013), que ha influenciado al transhumanismo, en tanto, para este último, los humanos son seres que buscan la maximización de sus capacidades y la perfectibilidad.

El segundo presupuesto del transhumanismo es la teoría de la evolución. Ésta propone que todo organismo viviente cambia su estructura biológica mediante un proceso de selección natural, transmitido vía herencia genética. Para el transhumanismo, si la evolución natural pudo desarrollar organismos tan avanzados como el cerebro, “la ingeniería humana” podrá construir un tipo de evolución propia y superior (Bostrom, 2016, p.54).

El tercer pilar del transhumanismo es la neurofilosofía materialista. Para este enfoque, tanto los fenómenos del cuerpo como los de la conciencia ocurren a partir del funcionamiento del cerebro. Para Churchland, una de sus principales representantes, lo que nos hace humanos es la información biológica “guardada en patrones de conexiones entre células cerebrales vivas”

(2013, p. 12). El cerebro tiene “la llave de lo que hace ser [al ser humano] del modo en que es” (Churchland, 2013, p. 32). La mente o conciencia no existen, sino como producto del funcionamiento del cerebro.

### ***3.1 La antropología de Nick Bostrom: perfectibilidad, inmortalidad y una vida sin fallas***

Siguiendo a Mill, Bostrom plantea que los seres humanos siempre han estado obsesionados por alcanzar la perfectibilidad. Este deseo ha posibilitado el desarrollo de la tecnología y la superación de los límites impuestos por la naturaleza. A pesar de que Bostrom reconoce la evolución, describe a la naturaleza como limitada, imperfecta y escasa. Para Bostrom, la perfección humana se puede lograr en el futuro, en dos grandes etapas: una transhumanista y otra posthumanista. La primera se caracteriza, tanto por desarrollar tecnología madura —que eliminará el trabajo humano y la escasez de la naturaleza— como por potenciar las capacidades del cuerpo y cerebro biológicos. Se construirán robots hiper-productivos, que alcanzarán niveles mayores que los del ser humano. La escasez se terminará, se vivirá en la superabundancia y los deseos humanos “serán satisfechos sin ningún esfuerzo” (Bostrom, 2024, p. 163). También se “actualizarán” y “aumentarán” las capacidades mentales, mediante la implementación de dispositivos en el cerebro o a través del consumo de fármacos (Bostrom, 2024, p. 268). Se incrementará “la sensibilidad, la capacidad para amar” (Bostrom, 2024, p. 268-9). Además, “se retrasarán [...] limitaciones humanas” como el envejecimiento y las enfermedades (Bostrom, 2024, p. 268-9).<sup>4</sup> En la etapa posthumanista, surgirá una superinteligencia superior a la del ser humano, que permitirá no sólo aumentar sus capacidades a niveles exponenciales, sino superar su naturaleza biológica y conseguir la perfección. Si a una

---

<sup>4</sup> Todas las traducciones del inglés al español, en este artículo, son realizadas por la autora.

persona le ha faltado ser algo, bastará “un click” y “un whirr”<sup>5</sup>, para que pueda realizar sus sueños (Bostrom, 2024, p. 268). Además, dado que para Bostrom, no es deseable sentir sufrimiento, se creará “un plan universal que evite todos los sentimientos [negativos] no placenteros de la mente” (2024, p. 225). Se podrá “exportar su funcionalidad hacia mecanismos externos”, sin que sea necesario sufrir (Bostrom, 2024, p. 225); una especie de baipás, que impida tener que vivirlo. Finalmente, se producirán mecanismos de subida del cerebro hacia espacios virtuales donde se podrá desprogramar el sufrimiento para siempre.

### ***3.2 Mejoramiento y superación del cuerpo: hacia la eliminación de lo defectuoso***

Para Bostrom, los fenómenos de la conciencia son un efecto del funcionamiento del cuerpo. Por tanto, cualquier transformación se puede lograr a partir de intervenciones corporales. Si bien los seres humanos se caracterizan por buscar su mejora, el problema es que el cuerpo es una entidad limitada. Sin embargo, según Bostrom, con el advenimiento del transhumanismo será posible aumentar la capacidad cerebral e inteligencia. Esto se realizará mediante varios procedimientos: a partir de la selección, “control” y mejoramiento de la “genética y neurobiología”, (Bostrom, 2024, p.72), como efecto de “intervenciones médicas” cerebrales, a partir de una cirugía que introduzca “implantes neurales”, o mediante la ingesta de “fármacos nootrópicos” (Bostrom y Sandberg, 2009, p. 3-4). En la etapa posthumanista, en cambio, el cerebro superará definitivamente sus límites biológicos. Bostrom se niega a aceptar que la adaptación del cuerpo a la naturaleza sea “el punto final de la evolución humana” (2024, p. 3). El cerebro, dice, al estar “hecho de a penas tres libras de carne”, sólo puede almacenar cierta cantidad de información (Bostrom, 2024, p. 168). Aunque se quisiera aumentar constantemente

---

<sup>5</sup> Sonido de computadora.

la capacidad cognitiva humana, no sería posible acumular conocimientos infinitos, debido a los límites del tamaño cerebral. Con la evolución tecnocientífica la mente se podrá “subir a una computadora, replicando, en silicio, los procesos computacionales que normalmente se llevan a cabo en el cerebro” (Bostrom, 2005b, p. 4). Esto permitirá, no sólo incrementar la inteligencia, sino lograr la inmortalidad. Se podrán guardar “copias de uno mismo” para vivir infinitamente en un mundo digital (Bostrom, 2005b, p. 4). Se podrán sentir y experimentar formas extraordinariamente variadas, inaccesibles e inimaginables para los seres humanos. El ser humano vivirá experiencias que “estarán más allá de sus sueños [...] más salvajes” (Bostrom, 2024, p. 164).

La mejora y perfección del cuerpo, para Bostrom, también supone la eliminación de todos los sentimientos y “emociones negativas [o] no psicológicamente deseables”, como el dolor (2024, p. 229). Aunque Bostrom da cuenta de que el dolor permite reconocer las amenazas del mundo, asegura que durante el transhumanismo será posible crear un mecanismo que cumpla las funciones del dolor, “pero sin ser doloroso” (2024, p. 225-226). A este mecanismo lo denomina como “exoskin” o piel exterior; se implantará, dice, una “capa de sensores nanotecnológicos tan finos que ni siquiera podremos sentirlos, pero que monitorearán la superficie de nuestra piel” de modo que “si ponemos la mano en un plato caliente, un mensaje de alerta roja aparecerá, así como un sonido fuerte”, en vez del dolor (Bostrom, 2024, p. 225-226). Así podremos exportar esas sensaciones y, al mismo tiempo, enfrentar las amenazas del mundo y evitar daños, sin sentir dolor. En la era posthumana, el dolor se eliminará definitivamente. Se podrá subir el contenido del cerebro a un ordenador y reproducir digitalmente el “intelecto original, con la memoria y la personalidad intactas” pero “sin sensaciones negativas” (Bostrom, 2016, p. 64). El aburrimiento también podrá evitarse. Esto será posible durante el

transhumanismo, mediante cambios neurotecnológicos como la “ingeniería genética o la estimulación cerebral”, o a través de la ingesta de sustancias farmacológicas (Bostrom, 2024, p. 221). En el posthumanismo se logrará una vida sin aburrimiento, a partir de “diseñar y modificar mentes digitalizadas” (Bostrom, 2024, p. 221). Los seres humanos podrán programar su cuerpo/ser a gusto, sin defectos, e incluso vivir indefinidamente. Dejarán de existir en un cuerpo biológico limitado para “vivir en una realidad virtual” o para estar el mundo físico, a partir de un “robot controlado” (Bostrom, 2005b, p. 4; Bostrom 2016, p. 64).

### ***3.3 Libertad morfológica y liberación de la productividad***

El transhumanismo propone un tipo de libertad morfológica, que promulga el respeto a la “voluntad e interés personal” (Bostrom, 2024, p. 315), a partir de la posibilidad de que todos los “individuos puedan decidir qué tecnologías aplicarse a sí mismos” para transformarse y mejorar (Bostrom, 2005c, p. 203). Esta libertad parte, tanto del supuesto de que existe una voluntad independiente e individual, como de la idea, desarrollada por Locke (2018), de que el individuo es propietario de su propio cuerpo y tiene derecho sobre él. Desde el utilitarismo, este enfoque propone que las elecciones libres buscan lo que conviene al interés personal y, lo que le conviene, es lo que genera mayor bienestar y lo que permite incrementar capacidades. La libertad transhumanista propone que las personas “tienen derecho a modificarse a sí mismas, de acuerdo con sus propios deseos”, a esculpir sus cuerpos a gusto (Sandberg, 2013, p. 56; Vita-More 2013). Sólo esta libertad permitirá que los seres humanos tengan “periodos de salud indefinidos, enormes facultades intelectuales y nuevas sensibilidades” (Bostrom, 2024, p. 203).

El desarrollo tecnológico también librerá al ser humano de la necesidad de trabajar para producir. El trabajo “será producido por las máquinas, de manera más eficiente” (Bostrom, 2024,

p. 168). Los seres humanos ejercerán su libertad mediante “actividades autotélicas”, que se realizarán porque “añaden valor a la vida” (Bostrom, 2024, p. 168). Sin embargo, el hecho de que ya no se requiera del trabajo productivo humano podría generar sentimientos de vacío, una “existencia sin sentido” (Bostrom, 2024, p. 456). Para Bostrom, esta falta de propósito constituye un obstáculo. Para superarlo, propone construir artificialmente un continuum de significado, interés o sentido de la vida, que se sostenga en el tiempo. Si se vuelve difícil interesarse o comprometerse en algo del modo natural, se podría “usar la neurotecnología para lograrlo” (Bostrom, 2024, p. 172). Si un individuo ha decidido “jugar fútbol para enriquecer su vida” y dado que “el deseo de querer ganar podría mejorar su rendimiento”, éste podría crearse un propósito artificial, “programar su mente para tener el deseo de ayudar a su equipo a ganar”; y, si ya no quiere estas mejoras, podría “apagarlas momentáneamente” (Bostrom, 2024, p. 172-173). Si alguien quiere cambiar su modo de ser porque “es cobarde o malo para matemáticas”, tendría libertad para hacerlo, mediante una “reconfiguración interna de su cerebro”, que le permitirá tener experiencias de “valentía o de ser brillante” (Bostrom, 2024, p. 178). La libertad de la transformación morfológica cambia el modo mismo de ser humano.

### ***3.4 Superación de la muerte y “subida” del ser humano hacia la inmortalidad***

Los seres humanos, dice Bostrom, “siempre hemos buscado expandir los límites de nuestra existencia, trascender nuestros límites naturales” y “sortear todo obstáculo y limitación a la vida y la felicidad” (2011, p. 158). “Yo no sé ustedes,” añade Bostrom, “pero, a veces yo fantaseo con regresar a mi niñez o juventud y rehacer mi vida, pero con el beneficio de conocer de antemano lo que pasará”; y es que, “perdemos tanto de lo que [la tierra] tiene para ofrecernos [...] la comprensión del mundo llega muy tarde” y “el único fruto del árbol de la experiencia es la resignación” (2024, p. 272). Para Bostrom, la muerte no es un destino ni algo deseable, sino un

límite a la posibilidad de vivir. Se trata de un problema a resolver mediante el desarrollo de mecanismos que permitan alargar la vida y lograr la inmortalidad. De acuerdo con Bostrom, en poco tiempo se tendrá el conocimiento suficiente sobre el sistema biológico molecular humano y se podrá extender la vida. En el transthumanismo se “abolirán [los tumores y] la mayoría de enfermedades y [se retrasará] el envejecimiento” (Bostrom, 2011:169-170). Avances en criología permitirán congelar los cuerpos para que puedan revivir. Durante la fase de posthumanidad, mediante la “clonación de la mente” y la “transferencia de la conciencia” o “subida del cerebro” a medios de existencia digital (Huberman, 2018, p. 2), los humanos vivirán infinitamente en una realidad simulada. Se generará una “conciencia análoga a la de una persona, mediante la combinación de datos detallados acerca de su vida mental, para utilizarla en forma digital, como un software” (Huberman, 2018, p. 2). Al realizar “copias digitales de su ser” los humanos se volverán seres posthumanos e inmortales (Huberman, 2018, p. 4).

El problema, dice Bostrom, es que, al igual que con la eliminación del trabajo productivo, si la tecnología logra, “extender la vida un millón de años”, los humanos podrían sentir un vacío de ser y aburrimiento; se les “agotarían sus reservas de interesarse en algo” (2024, p. 266). No obstante, este problema se podrá solucionar. Por ejemplo, un personaje inmortal, que viva en una realidad virtual controlada por él, podrá “modificarse a sí mismo”, programarse “un exoser”, que “cargue automáticamente [y con antelación] sus pasiones, en intervalos al azar”, con el fin impedir la sensación de falta de interés o aburrimiento (Bostrom, 2024, p. 234). También se podrá recurrir a la repetición para evitar la vacuidad humana. Sensaciones como la de Einstein al descubrir una teoría podrán “repetirse de manera perpetua” (Bostrom, 2024, p. 318). La vida estará “compuesta enteramente por ese momento” (Bostrom, 2024, p. 318). Si bien esta posibilidad implica falta de variación, lo importante, dice Bostrom, es que podremos estar “por

tiempos astronómicos sin sentir sufrimiento y sin la disminución de días interesantes” (2024, p. 269). Al superar el vacío y la muerte, los seres posthumanos tendrán más posibilidades de alcanzar su perfectibilidad. Los individuos podrán auto-programarse para no sentir vacío ni dolor, nunca, y para vivir infinitamente. Entonces, la transformación del ser humano en posthumano supone un ser sin falta, ni mortalidad, interesado, motivado y feliz, *ad infinitum*.

#### **4. Contradicciones transhumanistas: reflexiones desde el cuerpo para-sí, la falta de ser y la muerte impredecible en Sartre**

El transhumanismo de Bostrom, parte del supuesto de que no existe división entre cuerpo y mente, los seres humanos son sólo materia, cuerpo en funcionamiento. Bostrom concibe a los humanos como cuerpos que buscan, no sólo maximizar sus capacidades, sino como seres perfectibles, que tratan de superar todos sus límites biológicos. Para el transhumanismo, es posible captar al cuerpo/ser humano, mediante el conocimiento científico y manipularlo mediante la tecnología. Se asegura que esta transformación potenciará los sentidos (el ojo podría ver luz infrarroja) e incrementará la inteligencia, las sensaciones y las experiencias positivas. Además, con la subida del cerebro a medios digitales, los seres humanos no sólo tendrán infinitas experiencias, sino que podrán alcanzar múltiples existencias. Sartre, igual que Bostrom, parte de la idea de que no existe división entre cuerpo y conciencia. Sin embargo, arguye que el cuerpo no es sólo una entidad material-biológica. Existe una dimensión incognoscible, algo del cuerpo que no se puede captar, que sólo se puede existir y que Sartre denomina como cuerpo para-sí. El cuerpo no es sólo un conjunto de órganos, es existencia. Un modo de ser viviente que se encuentra en medio del mundo y una entidad comprometida y a la vez contingente, que indica y, a la vez, es indicada por los objetos. Si bien Sartre no niega al cuerpo como objeto de conocimiento, para él, la ciencia no comprende nada de la vida. Ésta, en vez de captar al cuerpo

humano como ser en situación, en movimiento y trascendencia, lo concibe sólo como un objeto exterior. Desde el concepto de cuerpo para-sí, se puede advertir que el problema de la propuesta de Bostrom, de que la transformación científico-tecnológica aumentará las experiencias humanas y posibilitará múltiples existencias, es que ésta se sostiene, paradójicamente, en el conocimiento de un cuerpo-objeto científico, sin existencia, sin vida, ni trascendencia. Por tanto, la transformación transhumanista, en vez de incrementar las experiencias humanas, alejan al cuerpo de su posibilidad de existir y de ser susceptible de experiencias. Desde el concepto de cuerpo para-sí, se puede decir que, con la transformación tecnocientífica, el cuerpo humano se apartaría más bien de la posibilidad de tener experiencias como ser viviente, puesto que éstas estarían sostenidas el conocimiento de un cuerpo sin vida, instrumentalizado y objetualizado. Del mismo modo, dado que, para Sartre, el cuerpo es la forma de ser contingente que toma el ser humano, la idea de que, con la subida del cerebro a medios digitales se podrán lograr existencias inimaginables es contradictoria. Con el abandono del cuerpo biológico, se eliminaría también toda posibilidad de existencia. Se trataría de la subida de un ser sin su modo contingente de existencia (cuerpo), sin la forma de ser que toma en medio del mundo. Lo que se obtendría es una entidad vaciada de su forma material y de su ser vivo. Por tanto, en el mundo de Bostrom, el ser humano pasaría, de ser un sujeto de experiencias y existencias en el mundo, a ser un objeto de experimentos controlados por la ciencia.

La libertad morfológica defiende el derecho de los individuos a transformarse a partir de los avances de la tecnología y la ciencia. Para Bostrom, existe una voluntad autónoma que promueve un interés personal-utilitario, el cual, a su vez, tiende a la búsqueda de mayor bienestar. Además, Bostrom asegura que la libertad morfológica permitirá no sólo tener mayores capacidades, sino que, hará posible, desplazar e incluso suprimir todo vacío, falta y sensación

negativa humana, como el dolor y el aburrimiento. Con la eliminación de estas fallas, los seres humanos tendrán menos limitaciones para cumplir sus deseos, menos enfermedades y menos obstáculos que desaceleren o impidan sus actos. Para Sartre, en cambio, la libertad no se alcanza a partir del ejercicio de una voluntad o interés personal. No existe un Yo independiente y propietario de la libertad, que pueda hacer lo que su interés indica. Al contrario, el ser humano, en tanto para-sí, está inevitablemente atravesado por una falta y negación (de ser), por un no-ser. En este sentido, para Sartre, es el encuentro con la falta y la negación del ser, y no el intento de suprimirlos, lo que permite el surgimiento y realización de la libertad humana. Únicamente cuando los individuos se enfrentan cara a cara con su falta de ser, es decir, cuando se ven obligados a negarse, a romper con el mundo para elegir un proyecto de ser, es cuando la libertad se manifiesta. Esto implica que, si la libertad tiene como condición primaria la falta de ser, la obsesiva intención transhumanista de eliminar toda negatividad y falta, en vez de producir mayor libertad, traería como consecuencia su eliminación. El individuo, al no sentir/tener ninguna falta, no podría enfrentarse al vacío y a la angustia que, sin embargo, desde Sartre, son su única posibilidad de ejercer su libertad. Por tanto, la insistencia de eliminar toda falta que promueve el transhumanismo, no es más que la otra cara de su búsqueda obsesiva por controlar todo sentimiento, acción y pensamiento no óptimo y defectuoso de los seres humanos (Bruno et.al., 2019; Deleuze 2014; Rouvroy y Berns, 2016; Zuboff 2020). Si la ciencia logra construir un baipás para evitar el dolor, si logra desprogramar toda negatividad, vacío y falta, los seres humanos, en vez de ser más libres, se transformarían en entidades manipuladas y programadas, incluso en sus más pequeñas sensaciones y acciones, incluso a nivel molecular (Costa, 2021). Aunque Bostrom promulga la idea de libertad, lo que sus postulados parecen, más bien, incentivar es la producción de individuos profundamente controlados y habituados a un mundo

reducido, que busca maximizar el bienestar a partir de eliminar, a toda costa, cualquier falta y sensación negativa o dolorosa que no encaje en el modo de ser utilitario que esta filosofía promulga.

Para Bostrom, la muerte no es un destino sino un límite de la vida, algo por anticipar y superar. Se trata de un problema que se puede resolver a futuro, a partir del desarrollo de la ciencia y la tecnología, el cual, permitirá superar la muerte en dos fases: el alargamiento de la vida y el alcance de la inmortalidad. La primera, se logrará con la eliminación de enfermedades y la dilatación del envejecimiento. El segundo, se volverá posible a través de subir la información contenida y codificada en el cerebro a medios digitales. A partir de esta copia, los seres humanos lograrán vivir indefinidamente, serán inmortales. Para Sartre, en cambio, la muerte no es un límite que se puede sobrepasar ni predecir, la muerte es el rostro de lo impredecible, es precisamente lo que no se puede planificar, remediar, ni dominar. Aunque se pudieran suplantar todas las células envejecidas para alargar la vida de manera indefinida, de todos modos, para Sartre, la muerte seguiría siendo fortuita, llegaría sin avisar, en cualquier momento. La muerte no constituye un punto de partida a superar ni un obstáculo en el camino que se debe retirar. La muerte, para Sartre, es, más bien, un punto de llegada, es el final del ser humano como entidad viviente y proyectada hacia el futuro, es la abolición absoluta de su dimensión incaptable o parásita. Por tanto, la reproducción del cerebro humano, en tanto supone el conocimiento y manipulación de un cuerpo tratado como objeto, no resultaría en el logro de la inmortalidad de un ser humano viviente. Antes bien, se trataría de la reproducción de un ser sin vida, sería la inmortalidad de una entidad sin existencia, sin proyecto y sin trascendencia. Por tanto, desde Sartre, la promesa transhumanista de la perpetuidad es contradictoria, en tanto lo que se alcanzaría es la inmortalidad de algo muerto. Pero, además, existe una contradicción dentro de la

misma propuesta transhumanista acerca de la superación de la muerte. Por un lado, Bostrom supone que el ser humano es, únicamente, materialidad y que, por tanto, se puede captar, conocer y reproducir. Sin embargo, por otro lado, cuando propone la idea de la inmortalidad, el cuerpo/ser material se reduce y se transforma en codificación contenida en el cerebro. Es decir, lo que era materialidad pura, se vuelve información abstracta, agrupada y concentrada en, a penas una parte del cuerpo (las neuronas). De este modo, la concepción materialista del ser humano, se vuelve profundamente idealista. De ser un conjunto de células en funcionamiento, el ser humano se convierte un conjunto de códigos informáticos en conexión, que se pueden trasladar y reproducir, como si se tratara de los datos de un computador (Sibilia, 2009).

## 5. Conclusiones

El transhumanismo de Bostrom asegura que el conocimiento científico y la transformación tecnológica mejorarán exponencialmente, en el futuro, las capacidades humanas y permitirán la vivencia de nuevas experiencias y existencias aún inconcebibles. El problema, desde el concepto de cuerpo para-sí de Sartre, es que este paradigma funda sus conclusiones en el supuesto de que el cuerpo humano es sólo materia en funcionamiento y objeto de conocimiento. Bostrom olvida que el cuerpo es una entidad viviente o existente, que no se puede captar del todo. Por tanto, una propuesta que parte del conocimiento de un cuerpo sin vida, antes que posibilitar el incremento de la experiencia y la multiplicación de existencias, estaría, más bien, anulándolas desde el inicio. Para Bostrom, el cuerpo es un objeto, a tal punto manipulable y cognoscible, que incluso plantea la posibilidad de deshacerse de él y de todos sus límites como estrategia para existir en medios digitales. Para Sartre, en cambio, en tanto el cuerpo es la forma contingente que toma el ser humano o para-sí y en tanto el cuerpo no se puede separar de la

conciencia, la idea de vivir en otros medios, pero sin cuerpo, no posibilitaría ninguna forma de existencia, ni de experiencia.

En relación con la libertad, Bostrom asegura que ésta se alcanzará a partir de una transformación morfológica, que tienda al desplazamiento y eliminación de toda falta y sensación negativa. Sin embargo, para Sartre, la libertad, antes que realizarse mediante la eliminación de los defectos humanos, no puede existir sin ellos. En tanto el para-sí surge de una falta y negación (del ser), en Sartre, la libertad emerge únicamente cuando el ser humano se encuentra frente a frente con su ser negado o con su ser en falta. Por tanto, desde la libertad sartreana, la eliminación de toda falla y negatividad, en vez de acercar al ser humano a su libertad, imposibilitaría su surgimiento y realización. En vez de un mundo más amplio y libre, con el transhumanismo parece que el mundo, más bien, se tornaría más estrecho, controlado y utilitario.

Finalmente, Bostrom promete que a partir del desarrollo tecnocientífico será posible superar el problema la muerte. No obstante, para Sartre, la muerte no se puede planear ni resolver, puesto que se trata de lo imprevisible. Por tanto, la idea de que la inmortalidad se alcanzará a partir de tratar al cerebro como un objeto inerte que se puede copiar totalmente, en vez de alcanzar la inmortalidad de un ser vivo, produciría la perpetuidad de un ser que no existe para-sí, la inmortalidad de un ser sin vida.

A partir de estas reflexiones, quizá sea necesario tomarse seriamente la filosofía transhumanista. Sus postulados no son tanto utopías caricaturescas que algún día se harán realidad, sino propuestas antropológicas que nos inundan con frecuencia y de modo mucho más profundo del que estamos dispuestos a aceptar. Este artículo ha buscado ser a penas, uno de tantos intentos para poner discusión las propuestas de la antropología transhumanista con otras

filosofías (en este caso, la fenomenología de Sartre). No tengo duda, de que la reflexión acerca de las propuestas y contradicciones del transhumanismo pueden ayudarnos a pensar, no en lo que vendrá, sino en los dilemas que nos atraviesan, cotidianamente, a todos los seres humanos en la actualidad.

## 6. Referencias

Bostrom, N. (2024). *Deep Utopia: Life and Meaning in a Solved World*. Washington D.C.:

Ideapress Publishing.

----- (2016). Superinteligencia: Caminos, peligros, estrategias. *Zaragoza: Teell Editorial, SL*, 29.

----- (2011). Una historia del pensamiento transhumanista. *Argumentos de razón técnica*, (14), 157-191.

Bostrom, N., & Sandberg, A. (2009). Cognitive enhancement: methods, ethics, regulatory challenges. *Science and engineering ethics*, 15, 311-341.

a Bostrom, N. (2005). Valores transhumanistas. *Instituto Ética, Racionalidade e Futuro da Humanidade*. Disponível em: <http://www.ierfh.org/br.txt/Valores-Transhumanistas2005.pdf>.

b ----- (2005). Transhumanist values. *Journal of philosophical research*, 30(Supplement), 3-14.

c ----- (2005). In defense of posthuman dignity. *Bioethics*, 19(3), 202-214.

- Bruno, F. G., Bentes, A. C. F., & Faltay, P. (2019). Economia psíquica dos algoritmos e laboratório de plataforma: mercado, ciência e modulação do comportamento. *Revista Famecos*, 26(3).
- Costa, F. (2021). *Tecnoceno: Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. Buenos Aires: Taurus.
- Churchland, P. (2013). *Touching a nerve: Our brains, our selves*. WW Norton & Company.
- Deleuze, G. (2014). “Posdata a las sociedades de control”. En *El lenguaje libertario*. BA, Utopía Libertaria.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Ediciones Universitarias.
- Huberman, J. (2018). Immortality transformed: mind cloning, transhumanism and the quest for digital immortality. *Mortality*, 23(1), 50-64.
- Locke, J. (2018). Carta sobre la tolerancia y Segundo tratado sobre el gobierno civil. Ciudad de México: PRD.
- More, M., & Vita-More, N. (Eds.). (2013). *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. John Wiley & Sons.
- Anders Sandberg. (2013). ‘Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It’, in More and Vita-More (eds), *The Transhumanist Reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. John Wiley & Sons.

- Reiss, J. (2013) *The Philosophy of Economics: A Contemporary Introduction*. London: Routledge.
- Rouvroy, A. y Berns, T. (2016). Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación.¿ La disparidad como condición de individuación a través de la relación. *Adenda filosófica, 1*, 88-116.
- Sartre, J. P. (2013). *El ser y la nada (ensayo de ontología fenomenológica)*, trd. J. Valmar, 4ª. Ed. Buenos Aires: Losada.
- (1999). *El existencialismo es un humanismo*, Ed. Barcelona: Editorial edhasa.
- (2021). *Nausea*. Ed. Madrid: Alianza.
- Sibilia, P. (2009). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. FCE-Fondo de Cultura Económica.
- Vallejos, M. Á. G. (2022). Nietzsche y el transhumanismo:¿ Una relación necesaria?. *Revista Ethika+*, (5), 27-49.
- Vallejos, M. G. (2023). ¿ Transhumanismo o «ser para la muerte»? *Temps d'Educació*, (65), 29-44.
- Vinolo, S. (2023). Acaecimiento absoluto y significaciones en la primera filosofía de Sartre. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 50, 195-214.
- a ----- (2022). *Un siglo de libertad*. Ed. Quito: Universidad San Francisco de Quito.
- b ----- (2022). Temáticas heideggerianas en El ser y la nada de Jean-Paul Sartre. *Areté*, 34(1), 242-262.

----- (2021). El neorrealismo absoluto en *El ser y la nada* de Jean-Paul Sartre. *eidos*, (36), 193-222.

----- (2018). El sujeto amoroso en Sartre: un puente entre la metafísica y la postmetafísica. *Cuadernos Salmantinos de filosofía*, 45, 323-341.

Zuboff, S. (2020). *La Era del capitalismo de vigilancia*. Ediciones Paidós.