



FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y FUNDAMENTAL

TESINA DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y FUNDAMENTAL

TRANSHUMANISMO Y CRISTIANISMO: REFLEXIÓN

TEOLÓGICA SOBRE SU EVENTUAL COMPATIBILIDAD

Presentado por:

TOGLA RENAUD ADJAHO

Dirigido por:

PROF. PEDRO CASTELAO

MADRID

2023



FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y FUNDAMENTAL

TRANSHUMANISMO Y CRISTIANISMO: REFLEXIÓN

TEOLÓGICA SOBRE SU EVENTUAL COMPATIBILIDAD

Visto Bueno del director
PROF. PEDRO CASTELAO

Fdo.

Madrid
Noviembre 2023

ÍNDICE GENERAL

SIGLAS Y ABREVIATURAS	I
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO 1: DESCUBRIENDO EL TRANSHUMANISMO.....	7
1. INTRODUCCIÓN.....	9
2. BREVE HISTORIA DEL MOVIMIENTO TRANSHUMANISTA EN EL SIGLO XX	10
3. DEFINICIÓN Y CARACTERÍSTICAS DEL TRANSHUMANISMO.....	12
4. LAS DIFERENTES CORRIENTES DEL TRANSHUMANISMO	14
4.1. El Transhumanismo crítico.....	14
4.2. El Transhumanismo tecnocientífico	16
4.2.1. El singularitarismo	16
4.2.2. El extropianismo	17
4.3. El metahumanismo entre Transhumanismo y Posthumanismo	18
4.4. Otras corrientes del Transhumanismo	19
5. CONCLUSIÓN	22
CAPÍTULO 2: TRANSHUMANISMO Y RELIGIONES.....	23
1. INTRODUCCIÓN.....	25
2. TRANSHUMANISMO RELIGIOSO EN GENERAL	26
2.1. Planteamiento del problema	27
2.2. Transhumanismo y religiones no cristianas.....	27
3. TRANSHUMANISMO Y CRISTIANISMO.....	30
3.1. Las motivaciones del Transhumanismo cristiano.....	31
3.2. Descubrir el Transhumanismo cristiano	33
3.2.1. La naturaleza transhumanista del Transhumanismo cristiano	34
3.2.2. La naturaleza cristiana del Transhumanismo cristiano.....	34
3.3. Esbozo de una teología del Transhumanismo cristiano.....	41
4. CONCLUSIÓN	46
CAPÍTULO 3: TRANSHUMANISMO Y CRISTIANISMO	47
1. INTRODUCCIÓN.....	49
2. CRÍTICA TEOLÓGICA DEL TRANSHUMANISMO CRISTIANO.....	50
2.1. El postulado del conflicto y la falta de diálogo entre el cristianismo y la ciencia... 50	
2.2. El error metodológico.....	55
2.2.1. Un enfoque erróneo del diálogo epistemológico.....	55
2.2.2. Una confusión de interlocutores.....	58
2.3. La impertinencia de los fundamentos de una teología de la tecnología.....	60
2.3.1. El hombre como co-creador	60
2.3.2. La tecnología como producto del trabajo humano	62
3. CRISTIANISMO Y TRANSHUMANISMO: UN ENFOQUE CATÓLICO	63
3.1. ¿Qué es el cristianismo?.....	63
3.2. Dios como punto de tensión entre Cristianismo y Transhumanismo	66
3.2.1. El Transhumanismo como forma de “nuevo ateísmo”	67
3.2.2. Definición del naturalismo científico	68
3.2.3. El análisis de Haught sobre el nuevo ateísmo	69
3.2.4. Una respuesta teológica al nuevo ateísmo.....	70

3.3. La antropología como ámbito de incompatibilidad entre el Transhumanismo y el cristianismo	72
3.3.1. El hombre según los transhumanistas	72
3.3.2. Breve reseña de la concepción cristiana del Hombre	75
3.3.3. Análisis comparativo de las dos antropologías	78
3.4. La soteriología y la escatología como punto de contradicción entre Transhumanismo y cristianismo.....	81
3.4.1. Breve reseña de la salvación y escatología transhumanistas.....	81
3.4.1.1. Salvación transhumanista.....	81
3.4.1.2. Escatología transhumanista.....	82
3.4.2. Breve síntesis de la soteriología y la escatología cristiana.....	84
3.4.2.1. Soteriología cristiana.....	84
3.4.2.2. Escatología cristiana.....	85
3.4.3. Análisis comparativo de las dos visiones soteriológica y escatológica.....	87
3.4.3.1. Comparación de las dos visiones soteriológicas	87
3.4.3.2. Comparación de las dos visiones escatológica.....	89
4. LA DIVINIZACIÓN COMO ALTERNATIVA CRISTIANA AL TRANSHUMANISMO	90
5. CONCLUSIÓN	93
CONCLUSIONES	94
BIBLIOGRAFÍA	97

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. Acerca del Transhumanismo

<i>ATC</i>	Asociación Transhumanista Cristiana
<i>PRV</i>	Prolongación radical de la vida

2. Acerca de los documentos

AA. VV.	Autores varios
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
Cf.	Confer (Véase)
<i>DH</i>	E. Denzinger. <i>El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la iglesia en materia de fe y costumbres</i> . D. Ruiz Bueno (trad.). Barcelona: Herder, 1963.
Dir.	Director
eBook	Libros electrónicos en formato ePUB o MOBI
Ed., eds.	Editor, editores
<i>GS</i>	<i>Gaudium et Spes</i> . Constitución pastoral del Concilio Vaticano II
nº.	número
NBCI	Nanotecnologías, Biotecnologías, Informática, y Ciencias Cognitivas
t.	Tomo
trad.	Traductor
UPC	Universidad Pontificia de Comillas
Vol., Vols.	Volumen/Volúmenes

INTRODUCCIÓN

El hombre es un ser enigmático cuya comprensión es compleja. No es ni demasiado velado ni demasiado transparente. Es un misterio que no puede captarse plenamente. Es ante todo un enigma en sí mismo. Pero también es un enigma en su triple relación con los demás, con el mundo y con Dios. Esta naturaleza enigmática del hombre es constructiva para él mismo, porque le da algunas respuestas a ciertas preguntas que se hace sobre uno u otro aspecto de su ser, pero no le permite encerrarse en la tematización¹.

Esto no impide que el hombre busque conocerse a sí mismo. Al contrario, este estado de cosas da lugar a una búsqueda de autocomprensión, como demuestran las numerosas disciplinas que se dedican directa o indirectamente a comprender al hombre. De la historia a la medicina, pasando por la antropología física, la antropología social, la antropología religiosa, la psicología, etc., asistimos a una disección del Hombre a través de diversos métodos, con el fin de captar mejor alguna faceta de su enigma. En este sentido, estas ciencias humanas son, a pesar de su pertinencia y utilidad, "antropologías regionales"² que no pueden, por sí solas, decirlo todo sobre el hombre, aunque cada una de ellas alimente esta pretensión. Ninguna de ellas agota al Hombre en su totalidad. Ninguna de ellas puede por sí sola resolver el enigma. Es más, tras sus descubrimientos regionales del enigma, tropiezan con la trascendencia del Hombre, y todas acaban planteándose preguntas sobre su identidad última, en particular sobre el sentido y la finalidad de su existencia, que normalmente son del dominio de las antropologías filosóficas y teológicas³.

Sin embargo, nos encontramos en un momento de la historia en el que el desarrollo meteórico de ciertas antropologías regionales combinado con los avances tecnológicos exponenciales está aparentemente a punto de arrebatar este privilegio a la filosofía y a la teología.

De hecho, la naturaleza enigmática del hombre se hace especialmente patente cuando intentamos comprender su origen y su fin, su constitución y su experiencia, etc. Es a este nivel cuando nos damos cuenta de las realidades de su existencia, como el envejecimiento

¹ Cf. A. Gesché. *Dieu pour penser. t. 2: L'Homme*. Paris: Cerf, 1993, 11.

² K. Rahner. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. R. Gabás Pallás (trad.). Barcelona : Herder, 1989, 46.

³ B. Sesboüé. *L'homme merveille de Dieu. Essai d'anthropologie christologique*. Paris : Salvator, 2015, 9; 13; y 15.

y la muerte, en las que aparecen los límites ineludibles de su condición, a los que las religiones dan sentido. Son precisamente estos límites los que parece posible superar hoy, o más bien en los años venideros, gracias a la revolución convergente de las Nanotecnologías, las Biotecnologías, las Tecnologías de la Información y el Cognitivismo comúnmente denominados con el acrónimo “NBIC”. Pero ¿de qué son capaces realmente las NBIC?

Según Laurent Alexandre:

"Las nanotecnologías nos permitirán construir y reparar, molécula a molécula, todo lo imaginable. No sólo objetos cotidianos, sino también tejidos y órganos vivos. Gracias a estas revoluciones concomitantes de la nanotecnología y la biología, cada parte de nuestro cuerpo será reparable, total o parcialmente, como tantas piezas de recambio. De hecho, la revolución biológica ya está en marcha: ya somos capaces de reprogramar nuestra composición genética, aunque de forma sumaria, por el momento. El conocimiento de las debilidades genéticas de cada individuo conducirá a la medicina personalizada y después a la "cirugía génica" [...] Los cuatro componentes de la NBIC se fecundan mutuamente. La biología, y en particular la genética, se beneficia de la explosión de la capacidad informática y de las nanotecnologías necesarias para leer y modificar la molécula de ADN. Las nanotecnologías se benefician de los avances de la informática y las ciencias cognitivas, que a su vez se construyen con la ayuda de los demás componentes. Las ciencias cognitivas utilizarán la genética, las biotecnologías y las nanotecnologías para comprender y luego "aumentar" el cerebro, y para construir formas cada vez más sofisticadas de inteligencia artificial, posiblemente conectadas directamente al cerebro humano. [...] Implantados por millones en nuestros cuerpos, los nanobots nos informarán en tiempo real de un problema físico. Podrán diagnosticar e intervenir. Circularán por el cuerpo humano, limpiando las arterias y expulsando los desechos celulares. Estos robots médicos programables destruirán virus y células cancerosas. Y lo que es aún más espectacular, las neuronanotecnologías pretenden modificar el funcionamiento del cerebro a nivel de las neuronas"⁴.

En virtud de todo ello, nació una ideología llamada Transhumanismo con el pretencioso proyecto no sólo de reparar al hombre, sino de mejorarlo, aumentarlo, superarlo, aventajarlo, con el imperativo escatológico de divinizarlo en un ser posthumano considerado como la plena realización de su potencial.

Su objetivo es desmitificar, a través de la NBIC, los límites del enigma humano, mejorando lo físico, lo intelectual, lo emocional y lo moral⁵, pero no lo sobrenatural, porque este último ni cuenta ni existe. Fundada en la fe en el crecimiento exponencial de

⁴ L. Alexandre. *La mort de la mort. Comment la technomédecine va bouleverser l'humanité*. Paris : JC Lattès, 2011, eBook, 15 y 18.

⁵ Cf. L. Ferry. *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris: Plon, 2016, eBook, 39.

la tecnociencia, promete la abolición del sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento y la muerte. También prevé la ruptura de las fronteras y el advenimiento de una fusión entre lo físico y lo virtual, lo vivo y lo inerte, lo biológico y lo tecnológico, de modo que ya no será posible distinguir entre humanos y máquinas. En resumen, se parece a una pseudoreligión sin trascendencia y promete una especie de salvación puramente inmanentista.

Pero el problema es que, el Transhumanismo, al aparecer como tal, como una pálida imitación de las religiones existentes, crea ambigüedad en el mundo religioso y obliga a las tradiciones religiosas a exponer claramente su posición en relación con él. Además, tiene algunas similitudes con el cristianismo, en el sentido de que parece aspirar al bienestar de la humanidad, y a veces remonta sus orígenes al mundo y la cultura cristianos. Es en este punto en el que los cristianos, los católicos en particular, están consciente o inconscientemente bajo su influencia, y quieren saber claramente si esta nebulosa es compatible con su fe; en otras palabras, se plantean la cuestión de si el Transhumanismo cristiano es posible o no.

De hecho, la ideología transhumanista ha suscitado críticas desde todos los frentes, rozando el rechazo. Se les acusa de extrapolar los descubrimientos científicos y convertirlos en ficción. Sus objetivos son científicamente insostenibles en términos de hipótesis comprobables y programas de investigación concretos. De hecho, el cumplimiento de las profecías relativas a la posibilidad de la inmortalidad mediante la consecución de la "velocidad de escape" y los "hitos tecnológicos" se ha pospuesto varias veces. Desde un punto de vista filosófico, se les acusa de incoherencia metafísica. Los cristianos, por su parte, no soportan ni la arrogancia de esta ideología ni su abrazo acrítico del imperativo tecnológico, y menos aún la omnipotencia ilusoria de la ciencia y la tecnología o el futuro incorpóreo⁶.

Y, sin embargo, el hecho es que el Transhumanismo sigue siendo atractivo para los cristianos. De hecho, al igual que los transhumanistas, el cristianismo tiene una estrecha relación con la ciencia, como demuestra su larga historia: "La filosofía natural latina fue la partera en el nacimiento de la ciencia moderna [...]. La ciencia moderna es el hijo

⁶ Cf. A. M. Gouw. "Epilogue: Introducing a New Transhumanist Theology". En A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters(eds.). *Religious Transhumanism and Its Critics*. Lanham: Lexington Books, 2002, eBook, 242-243.

predilecto, aunque rebelde, de la investigación cristiana occidental de la naturaleza"⁷. Del mismo modo, el Transhumanismo es aparentemente tan esperanzado como los cristianos y sueña con un futuro transformado del mismo modo que ellos. Y todo esto puede incitar a los teólogos a tomar la iniciativa de integrar los ideales transhumanistas en la doctrina cristiana.

Por nuestra parte, antes de lanzarnos a una crítica mordaz y virulenta del Transhumanismo, o de considerar cualquier afiliación del Transhumanismo con los principios fundamentales del cristianismo, debemos encontrar respuestas a las siguientes preguntas, que son cruciales para cualquier postura cristiana ante esta ideología. ¿Pueden el cristianismo y el Transhumanismo trabajar juntos para derrotar al viejo enemigo de la muerte? ¿Están luchando realmente contra el mismo enemigo? ¿Comparten la misma visión del mundo? ¿Sustenta Dios sus respectivas concepciones de la salvación? ¿Coinciden sus planteamientos sobre el hombre? ¿Ofrecen la misma felicidad? ¿Comparten la misma esperanza en el futuro y en el porvenir de la humanidad? Éstas son sólo algunas de las preguntas que motivan nuestra investigación.

Nuestra investigación se divide en tres capítulos. El primero está dedicado íntegramente a comprender el concepto de Transhumanismo. En este capítulo, descubrimos el Transhumanismo a través de su definición, sus características, sus diferentes corrientes y sus objetivos, así como sus orígenes. Prestamos especial atención a distinguirlo de nociones aparentes como el posthumanismo.

Sobre esta base, el segundo capítulo pretende identificar, de manera general, los distintos tipos de relación que las grandes tradiciones religiosas mantienen con el Transhumanismo. Se trata aquí de situar la relación entre cristianismo y Transhumanismo dentro de una visión panorámica de las afinidades del Transhumanismo con las religiones, para poder apreciarlo mejor. Pero, sobre todo, este capítulo se abrirá con una sistematización de la manera en que el Hombre piensa generalmente su futuro, porque es en función de ella que cada tradición religiosa se posiciona en relación con el Transhumanismo. Este capítulo se centra en particular en el "Transhumanismo cristiano", que tiene su origen en ciertos cristianos protestantes evangélicos y es promovido por la Asociación Transhumanista Cristiana. Se describen su *Quid* y la teología que lo sustenta.

⁷ A. M. Gouw. "Epílogo: introducción a una nueva teología transhumanista", 243.

El tercer capítulo resulta ser el clímax de nuestra investigación porque es en el que realmente consideramos la posibilidad o no de una alianza entre el cristianismo católico y el Transhumanismo. Aquí, el Transhumanismo cristiano es el punto de partida. Nos hemos propuesto analizarlo y hacer una crítica teológica de su construcción, señalando al mismo tiempo sus limitaciones. Esto nos ha permitido establecer los marcadores adecuados para no caer en los mismos errores. Sólo después hemos confrontado el cristianismo católico con el Transhumanismo a partir de la teología (entendida como discurso sobre Dios), la antropología, la soteriología y la escatología, antes de sacar conclusiones.

CAPÍTULO 1

DESCUBRIENDO EL TRANSHUMANISMO

1. Introducción

No pasa un día sin que nos llame la atención alguna expresión como las siguientes: Inteligencia artificial, terapia génica, biochips, Cíborg, Singularidad Tecnológica, Principios Extraterrestres, Humanidad+, *Homo excelsior*, etc.... Ya sea en una pantalla de televisión o de ordenador, en un documento de divulgación científica o en un curso de ética, estas palabras resuenan en nuestras vidas, nos resultan familiares. Son nociones muy cargadas de los avances de las Nanotecnologías, las Biotecnologías, la Informática, las Ciencias Cognitivas (NBIC) de nuestro tiempo. Están cambiando el mundo y transformando nuestra visión del mismo.

De hecho, los NBIC ejercen hoy en día una singular fascinación cuya ambivalencia hay que subrayar. Al permitir una mejor comprensión del mundo y del ser humano en particular, abren nuevos horizontes llenos de esperanzas y promesas, pero también cargados de graves amenazas. Gracias a los conocimientos y tecnologías que tenemos en estos campos, podemos, por ejemplo, sintetizar enormes cantidades de moléculas útiles para mantener la vida humana. Con los mismos conocimientos podemos transformar irreversiblemente la biosfera y poner en peligro la existencia y la posibilidad de la vida en la Tierra. Los NBIC inspiran tanto miedo como admiración. Pero más allá de este dualismo existe un problema fundamental y profundo, el del sueño o utopía que suscitan en el hombre de este tiempo, a saber: el "hombre aumentado", el "hombre ilimitado".

Este colosal proyecto está impulsado por el movimiento de pensamiento comúnmente conocido como Transhumanismo. ¿Qué es el Transhumanismo? ¿De dónde viene? ¿Cuáles son las diferentes corrientes que lo componen? ¿Es unívoco o plurívoco?

Estas son las preguntas a las que este primer capítulo se propone dar algunas respuestas, con el fin de que el lector se adentre en el universo transhumanista.

2. Breve historia del movimiento transhumanista en el siglo XX

“El Transhumanismo es una filosofía de moda; la utopía del momento”⁸. Sin embargo, el movimiento transhumanista se forjó realmente un poco antes, en el siglo XX, aunque las intuiciones transhumanistas son algo tan antiguo como la existencia humana, y ya se pueden encontrar rastros de ellas en la Epopeya de Gilgamesh o en el mito de Prometeo⁹.

De hecho, entre la Antigüedad y el siglo XX, se puede percibir el presagio del pensamiento transhumanista en las obras de muchos autores.

Por ejemplo, los alquimistas medievales intentaron encontrar soluciones a la enfermedad y la vejez. También se puede encontrar indicios de Transhumanismo en Pic de Mirandole (*Discurso sobre la dignidad humana*) o en *La nueva Atlántida* de Francis Bacon¹⁰. En el siglo XVIII, por ejemplo, Condorcet preveía la contribución de las ciencias médicas a la prolongación infinita de la esperanza de vida. Del mismo modo, en el siglo XIX, Charles Darwin, con su teoría de la evolución, postuló que la humanidad, lejos de encontrarse en la fase final de su evolución, sólo estaba al principio. En el mismo siglo, Nikolai Fiodorov también vio en la ciencia un medio para prolongar radicalmente la vida de los mortales o resucitar a los muertos. A principios del siglo XX, bastante antes que Julian Huxley, pensadores como John Burdon Sanderson Haldane y John Desmond Bernal serían los especuladores e influyentes del futuro pensamiento transhumanista¹¹.

En esta sección queremos centrarnos en la historia reciente del Transhumanismo.

El concepto de Transhumanismo fue acuñado por Sir Julian Sorrell Huxley en un artículo de la revista *Psychiatry* (1951) y utilizado en su obra *New bottles for new wine* (1957), donde utilizó el término para referirse a la creencia de que el hombre, si así lo decide, puede trascenderse a sí mismo no sólo individualmente sino por completo como humanidad¹².

⁸ A. Diéguez. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. J. Toribio Barba (Edición digital). Barcelona: Herder, 2017, 11.

⁹ Cf. N. Bostrom. *A history of transhumanist thought*, <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>, consultado el 20/02/2023, (traducción mía).

¹⁰ Cf. M. Sanlés Olivares. *El Transhumanismo en 100 preguntas* (eBook). Colección: 100 preguntas esenciales. Madrid: Nowtilus, 2019, 22-23.

¹¹ Cf. F. Forestier, F. Ansermet, eds. *La dévoration numérique*. Nord Campo (Edition numérique). Paris: Odile Jacob, 2021, 14 (traducción mía).

¹² Cf. D. Folscheid, A. Lécu, B. De Malherbe, eds. *Le Transhumanisme c'est quoi?* Nord Campo (Edition numérique). Paris : Cerf, 2018, 4 et 10 (traducción mía).

Ahora bien, para situar mejor la comprensión actual del movimiento, hay que remontarse a los Estados Unidos de los años 40 a los 60 y evocar la aparición de los principios y técnicas de desarrollo personal con vistas a la transformación del individuo y de la sociedad, la contracultura *beatnik*. A ello se suma el desarrollo de la industria espacial y la investigación de la inteligencia artificial con la aparición de la palabra *Cyborg*. La década siguiente vio el desarrollo de religiones alternativas, con una alianza entre ciencia y religión, de la que la Cienciología es una ilustración¹³.

En este contexto, en los años 70, el movimiento conocerá a dos figuras pioneras, a saber, Robert Ettinger, iniciador del movimiento criónico (véase la empresa Alcor) y promotor de la transformación de uno mismo por la tecnología y la genética, y F. M. Esfandiary (FM-2030) que, a través de sus ensayos, divulgará el Transhumanismo con las ideas de fusión entre el hombre y la máquina (prótesis, implantes, cirugía plástica, nuevos medios de comunicación)¹⁴.

En su estela se ha desarrollado gradualmente toda una nebulosa de pensamiento transhumanista hasta la actualidad. Pueden agruparse en dos tendencias (sin olvidar que los japoneses y los chinos también han contribuido en este ámbito): la americana y la europea¹⁵.

En Silicon Valley, la tendencia estadounidense se desarrollará en torno al *Instituto Extropy*, fundado por Max O'Connor (Max More) en 1992, con el apoyo de su esposa Natasha Vita-More. Combinando la criónica, la colonización espacial, las nanotecnologías, la libertad morfológica, la liberación sexual, etc., intentarán organizar la galaxia transhumanista. Tras el cierre del instituto en 2006, los herederos, como Ray Kurzweil, siguen impulsando el movimiento con los proyectos inmortalistas de Google y la creencia de que la singularidad (el momento en que el rendimiento de las máquinas superará al de los humanos) está a punto de llegar.

La tendencia europea se centra en la *Asociación Transhumanista Mundial*, ahora *Humanity +*. Fue fundada por Nick Bostrom en 1998 con David Pearce. Nick Bostrom se instalará en Oxford y creará el *Instituto del Futuro de la Humanidad* en 2005. Mientras que a la corriente oxfordiana le preocupa el estatus académico, a los defensores de la

¹³ Cf. D. Folscheid, A. Lécu, B. De Malherbe, eds. *Le Transhumanisme c'est quoi ?* 4-5 (traducción mía).

¹⁴ Cf. D. Folscheid, A. Lécu, B. De Malherbe, eds. *Le Transhumanisme c'est quoi ?* 5-6 (traducción mía).

¹⁵ Cf. D. Folscheid, A. Lécu, B. De Malherbe, eds. *Le Transhumanisme c'est quoi?* 6-7 (traducción mía).

singularidad estadounidense no les parece importante. Así es como Nick Bostrom escribirá una historia del Transhumanismo en la que intenta legitimarlo basándose en el humanismo de la Ilustración.

3. Definición y características del Transhumanismo

Como ya se desprende de su historia, el Transhumanismo no es uno de los conceptos más fáciles de definir. Tanto su contenido como sus fundadores y partidarios son diversos y su enfoque conceptual no está dado de antemano.

El Transhumanismo es una cosmovisión posmoderna, centrada en el culto a la tecnociencia, en la que se entremezclan y coexisten teorías filosóficas, científicas, tecnológicas, políticas y sociales, religiosas, etc... Abarca un amplio espectro de temas, los más recurrentes de los cuales son: la inmortalidad, la superinteligencia, la colonización del espacio¹⁶. Es una corriente de pensamiento que se designa a sí misma como una extensión de la Ilustración (de la que se distingue), y que pretende alcanzar y acompañar el proyecto de inventar el "hombre aumentado", a través de la tecnociencia¹⁷.

He aquí cómo describe este proyecto uno de sus fervientes partidarios:

Queremos convertirnos en el origen del futuro, cambiar la vida literalmente, no en sentido figurado, crear nuevas especies, adoptar clones humanos, seleccionar nuestros gametos, esculpir nuestros cuerpos y mentes, domar nuestros genes, devorar festines transgénicos, donar nuestras células madre, ver infrarrojos, escuchar ultrasonidos, oler feromonas, cultivar nuestros genes, sustituir nuestras neuronas, hacer el amor en el espacio [...], vivir veinte años o dos siglos¹⁸.

El Transhumanismo se basa tanto en la constante como en la convicción de que la ciencia y la tecnología están afectando profundamente a la humanidad de tal forma que, gracias a ellas, se pueden superar los límites de la humanidad, como el sufrimiento, las limitaciones cognitivas, el envejecimiento, la muerte, etc. Se trata de un movimiento cultural e intelectual internacional cuyo objetivo es aumentar las capacidades físicas y mentales del hombre a través de la ciencia y la tecnología, y mejorar así la condición

¹⁶ Cf. A. Diéguez. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, 11-12.

¹⁷ Cf. B. Jousset-Couturier. *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles, 2016, 7-8 (traducción mía).

¹⁸ R. Kurzweil. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. London : Vicking Press, 2005, citado por D. Folscheid, A. Lécu, B. De Malherbe, eds. *Le Transhumanisme c'est quoi?* 6 (traducción mía).

humana eliminando, de una vez por todas, aspectos indeseables y superables como el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento y la muerte¹⁹.

Así lo expresa Max MORE:

Cuestionamos las tradicionales limitaciones biológicas, genéticas e intelectuales de nuestro progreso y potencial [...]. No aceptamos los aspectos indeseables de la condición humana. Cuestionamos las limitaciones naturales y tradicionales de nuestras posibilidades. Abogamos por el uso de la ciencia y la tecnología para erradicar las restricciones a la esperanza de vida, la inteligencia, la vitalidad personal y la libertad. Reconocemos lo absurdo de aceptar humildemente los límites "naturales" de nuestras vidas a lo largo del tiempo²⁰.

Como afirma uno de los iniciadores de esta ideología²¹:

El Transhumanismo es una forma de pensar en el futuro que se basa en la premisa de que la especie humana en su forma actual no representa el final de nuestro desarrollo, sino una fase comparativamente temprana. Lo definimos formalmente como sigue:

- (1) El movimiento intelectual y cultural que afirma la posibilidad y la conveniencia de mejorar fundamentalmente la condición humana a través de la razón aplicada, especialmente mediante el desarrollo y la difusión de tecnologías que eliminen el envejecimiento y mejoren considerablemente las capacidades intelectuales, físicas y psicológicas del ser humano.
- (2) El estudio de las ramificaciones, las promesas y los peligros potenciales de las tecnologías que nos permitirán superar las limitaciones humanas fundamentales, y el estudio relacionado de las cuestiones éticas que implica el desarrollo y la utilización de dichas tecnologías.

En realidad, el Transhumanismo es una nebulosa de pensamiento en la que se encuentran varios enfoques del hombre y de la realidad en general. Pero las diferentes corrientes de esta ideología convergen en los siguientes puntos²².

- ✓ El Transhumanismo tiene como objetivo principal la prolongación de la vida y, a largo plazo, la búsqueda de la inmortalidad.
- ✓ La búsqueda de la inmortalidad va acompañada de la idea de autotransformación y aumento.
- ✓ Las ciencias biológicas, médicas, informáticas y robóticas (NBIC) ocupan un lugar central en el Transhumanismo porque son las impulsoras del aumento.

¹⁹ Cf. F. Forestier, F. Ansermet, eds. *La dévoration numérique*, 14 (traducción mía).

²⁰ M. More. *Principes extropiens 3.0*, <http://editions-hache.com/essais/pdf/more1.pdf>, consultado el 02/02/2023 (traducción mía).

²¹ N. Bostrom. *The Transhumanist FAQ*, <https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf> consultado el 02/02/2023 (traducción mía).

²² D. Folscheid, A. Lécou, B. De Malherbe, eds. *Le Transhumanisme c'est quoi?* 8-10 (traducción mía).

- ✓ Las profecías utópicas de los transhumanistas no parecen ser para mañana. Pero al mismo tiempo, no parecen estar muy lejos.
- ✓ La mayoría de los Transhumanismos tienen un carácter religioso. Aparecen como una creencia.

4. Las diferentes corrientes del Transhumanismo

La mejora y la transformación sustanciales del ser humano que propugna el Transhumanismo no pueden concebirse ni alcanzarse de la misma manera desde un enfoque u otro. Esto da lugar a diversas orientaciones que hacen del Transhumanismo un movimiento polifacético dentro del cual coexisten varias tendencias, desde las más radicales hasta las más realistas.

Para tener una visión clara de esta nebulosa, hay que empezar por distinguir entre el Transhumanismo cultural o crítico, también conocido como Posthumanismo, el Transhumanismo tecnocientífico, y el metahumanismo²³.

4.1. El Transhumanismo crítico

El Posthumanismo o Transhumanismo cultural no se fija tanto en la transformación médico-tecnológica del hombre. Su enfoque consiste en deconstruir el concepto mismo de lo humano, y su atención se centra en dar forma concreta a la idea de la diversificación personal y la autotransformación profunda y libre. Este enfoque transhumanista “estaría inspirado en la crítica postmoderna al ideal humanista realizada por autores como Foucault, Derrida y Deleuze, así como por corrientes de pensamiento postmodernismo y el ecologismo radical”²⁴. Entre los representantes de esta tendencia se encuentran Donna Haraway y Rosi Braidotti.

Para esta corriente, lo humano es una invención de la época moderna, que pretendía una concepción universal del Hombre, que ha fracasado y ya no es operativa en la actualidad. Lejos de forjar una supuesta naturaleza común, ha sido en cambio una herramienta de dominación, control e injusticia. Por tanto, es hora de romper con las dicotomías con las que ha formateado nuestra visión del mundo, como masculino/femenino,

²³ Tras esta distinción, siempre que se utilice la palabra “Transhumanismo” en este trabajo, se referirá al Transhumanismo científico.

²⁴ A. Diéguez. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, 24.

naturaleza/cultura, natural/artificial, animal/humano, organismo/máquina, por citar sólo algunas. En su lugar, Haraway propone el modelo asexuado de Ciborg, que no se encierra en fronteras identitarias permanentes, sino que libera de concepciones limitadoras y esencialistas, y abre nuevas perspectivas políticas y sociales²⁵.

Sin embargo, algunos autores²⁶ posthumanistas tienden a distinguir radicalmente el Posthumanismo del Transhumanismo, considerándolo otro movimiento distinto e independiente del Transhumanismo. En su opinión, a veces, si no a menudo, se confunde el Posthumanismo con el Transhumanismo. Es cierto que tienen en común el hecho de haber surgido en torno a los años 80 como movimientos sociológicos y filosóficos que se oponen a una concepción fija del ser humano para verlo en una perspectiva más dinámica y evolutiva. Sin embargo, se distinguen tanto por sus motivaciones como por las tradiciones de pensamiento que las sustentan.

En efecto, al reivindicarse como posmodernista, el Posthumanismo continúa la deconstrucción de lo humano iniciada en los años sesenta como hemos indicado antes. Lo hace denunciando en primer lugar que históricamente no todos los seres humanos han sido reconocidos como tales, que unos han sido considerados más humanos y otros menos. Así, alejándose de cualquier enfoque jerárquico de lo humano, y considerando las contribuciones críticas de género, raza, clase, orientación sexual, capacidad, edad, etc., ve que el ser humano no debe ser considerado como único, sino como múltiple, basado en la experiencia vivida por cada ser humano.

Del mismo modo, el Posthumanismo critica el especismo al deconstruir las epistemologías y ontologías clásicas que colocan a los humanos en un pedestal acorde con la concepción occidental de la creación divina. Así, el Posthumanismo se opone a la comprensión de lo humano como algo separado del ámbito no humano. Por ello, el Posthumanismo no prioriza ni ontológica ni epistemológicamente lo humano. Lo considera interconectado y simbiótico con lo no humano. En un sentido amplio, el Posthumanismo es un posantropocentrismo y posdualismo que hace hincapié en los términos híbridos y relacionales de la existencia.

²⁵ Cf. A. Diéguez. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, 24.

²⁶ Cf. F. Ferrando, "Transhumanism/Posthumanism". En R. Braidotti, M. Hlavajova (Dir.). *Posthuman Glossary*. Theory series. London: Bloomsbury Academic, 2018, 438-439 (traducción mía).

El Transhumanismo, en cambio, no rechaza la tradición humanista, ya que se enraíza en la Ilustración para concebir una mejora del ser humano mediante el uso de las tecnociencias. En la cronología progresiva del Transhumanismo, algunos transhumanos podrían convertirse en posthumanos. Pero este posthumano no significa lo mismo para los posthumanistas. Si para los transhumanistas lo posthumano se refiere a una etapa que podría evolucionar después de la actual era transhumana, en el Posthumanismo designa un cambio de paradigma que ya está en marcha y que aborda y realiza lo humano de forma posthumanista, posantropocéntrica y posdualista.

4.2. El Transhumanismo tecnocientífico

Pasemos ahora al Transhumanismo tecnocientífico, que es probablemente el más conocido. Puede subdividirse en dos ramas: el singularitarismo y el extropianismo.

4.2.1. El singularitarismo

El singularitarismo se basa en la creencia de que llegará un momento en que el rendimiento de las máquinas superará al de los humanos. En otras palabras, la inteligencia artificial superará a la humana. Esta corriente se basa en los trabajos de científicos e ingenieros en el campo de la inteligencia artificial, la robótica, etc., e incluye a Marvin Minsky, Hans Moravec, Raymond Kurzweil, Nick Bostrom, etc. Para esta corriente, el futuro de la humanidad no está en manos de los humanos, sino controlado por seres postbiológicos, robots superinteligentes e inmortales²⁷.

En realidad, esta tendencia se basa en la noción fundamental de la singularidad, que, lejos de su significado ordinario, tiene un significado futurológico y tecnológico. Así es como lo entiende Ray Kurzweil: “La Singularidad es un periodo futuro durante el cual el ritmo del cambio tecnológico será tan rápido, su impacto tan grande, que la vida humana se transformará irreversiblemente”²⁸. Esta afirmación implica que, a partir de un momento dado de la historia, la tecnología inventada por el hombre, en este caso la informática, crecerá exponencialmente hasta alcanzar un punto más allá del cual el propio hombre será incapaz de comprenderla. En ese momento, surgirá una forma superior de inteligencia, una inteligencia artificial que superará a la mente humana. Este cambio será tan rápido

²⁷ Cf. A. Diéguez. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, 25.

²⁸ R. Kurzweil. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. London: Vicking Press, 2005, 7(traducción mía).

que tendremos que fusionar nuestra inteligencia con la tecnología inteligente, o correremos el riesgo de perder el control total. En cualquier caso, acabaremos en un mundo en el que desaparecerá la distinción entre humanos y máquinas, en el que la realidad física y la virtual serán una misma cosa. La inteligencia humana ya no se apoyará en la biología, sino en las máquinas²⁹. Ray Kurzweil no dice menos cuando declara:

“La Singularidad representará la culminación de la fusión de nuestro pensamiento y existencia biológicos con nuestra tecnología, dando lugar a un mundo que sigue siendo humano pero que trasciende nuestras raíces biológicas. No habrá distinción, después de la Singularidad, entre humano y máquina o entre realidad física y virtual. Si te preguntas qué seguirá siendo inequívocamente humano en un mundo así, es simplemente esta cualidad: la nuestra es la especie que busca intrínsecamente extender su alcance físico y mental más allá de las limitaciones actuales”³⁰.

4.2.2. El extropianismo

En cuanto al extropianismo, se basa en la fe en el progreso ilimitado de la ciencia y de las tecnologías de mejora para luchar contra el envejecimiento y la muerte en particular. Su principal fundador, Max More, definió sus principios³¹ en torno a siete ejes: progreso perpetuo, autotransformación, optimismo práctico, tecnología inteligente, sociedad abierta, auto-orientación y pensamiento racional.

- ✓ Progreso perpetuo: aspirar a una mayor inteligencia, sabiduría y eficacia, a una esperanza de vida indefinida, a la eliminación de los límites políticos, culturales, biológicos y psicológicos a la autorrealización. Ir constantemente más allá de lo que limita nuestro progreso y nuestras posibilidades. Expandirse en el universo y avanzar sin fin.
- ✓ Autotransformación: Afirmar el constante desarrollo moral, intelectual y físico, mediante el pensamiento crítico y creativo, la responsabilidad personal y la experimentación. Buscar el aumento biológico y neurológico, así como el refinamiento emocional y psicológico.
- ✓ Optimismo práctico: Alimentar la acción con expectativas positivas. Adopte un optimismo racional, basado en la acción, opuesto tanto a la fe ciega como al pesimismo estancado.

²⁹ Cf. B. Jousset-Couturier. *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* 58-62 (traducción mía).

³⁰ R. Kurzweil. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, 9 (traducción mía).

³¹ M. More. *Principes extropiens 3.0*, <http://editions-hache.com/essais/pdf/more1.pdf>, consultado el 02/02/2023 (traducción mía).

- ✓ Tecnología inteligente: Aplicar la ciencia y la tecnología de forma creativa para trascender los límites "naturales" que nos imponen nuestra herencia biológica, nuestra cultura y nuestro entorno. Ver la tecnología no como un fin en sí mismo, sino como un medio para mejorar la vida.
- ✓ Sociedad abierta: Apoyar a las organizaciones sociales que promueven la libertad de expresión, acción y experimentación. Oponerse al control social autoritario en favor del Estado de Derecho y la descentralización del poder. Preferir la negociación al conflicto y el intercambio a la coerción; elegir la apertura a la mejora en lugar de una utopía estática.
- ✓ Auto-orientación: Buscar el pensamiento independiente, la libertad individual, la responsabilidad personal, la orientación hacia uno mismo, la autoestima y el respeto por los demás.
- ✓ Pensamiento racional: Preferir la razón a la fe ciega, y el cuestionamiento al dogma. Permanecer abiertos a cuestionar nuestras creencias y prácticas, en la búsqueda de una mejora perpetua. Aceptar las críticas a nuestras creencias y estar abiertos a nuevas ideas.

4.3. El metahumanismo entre Transhumanismo y Posthumanismo

Con todo lo que acabamos de ver sobre el Transhumanismo y el Posthumanismo, podemos decir que lo que tienen en común es que van más allá de la antropología humanista tradicional. Sin embargo, discrepan en dos puntos.

En primer lugar, desde un punto de vista metodológico, mientras que el Transhumanismo adopta un enfoque lineal y se basa en el método científico, los posthumanistas adoptan un pensamiento no lineal unido a la hermenéutica. En segundo lugar, no parten ni del mismo origen ni de la misma genealogía. Los transhumanistas afirman proceder de la tradición anglosajona, basada en la teoría darwiniana de la evolución y la filosofía utilitarista de Mill. No es el caso de los posthumanistas, que están más alineados con la tradición filosófica continental y se basan en teorías literarias y estudios culturales³².

Así surgió el metahumanismo, como una especie de enfoque alternativo a ambos, al tiempo que intentaba tender un puente entre ambos. Hace buen uso del prefijo "meta",

³² Cf. S. L. Sorgner. *On trans-humanism*. S. Hawkins (trad.). University Park: The Pennsylvania State University Press, 2021, 40-41(traducción mía).

que puede significar tanto "en medio de" como "más allá de". Esto se debe a que va más allá de la concepción dualista del humanismo y se presenta como una forma de pensamiento que se sitúa entre el Transhumanismo y el Posthumanismo. La especificidad del metahumanismo consiste en subrayar, a través de su mediación, la importancia del carácter relacional del hombre y de su pluralidad. Así, a diferencia de otros que suelen tener una visión materialista del hombre, el "metahumano" ve al hombre como un ser del mundo, un ser relacional y no dualista. En resumen, el metahumano pretende favorecer una visión relacional frente a una imagen materialista del ser humano³³.

En definitiva, “estos tres términos pueden utilizarse, por tanto, en el mismo discurso, representando distintas facetas de una nueva concepción de la humanidad, según la cual los humanos también formamos parte de la cadena evolutiva y seguiremos desarrollándonos si no desaparecemos antes”³⁴.

4.4. Otras corrientes del Transhumanismo

Sin pretender abarcar todas las ramificaciones de la nebulosa transhumanista, he aquí algunas otras ramas de este movimiento³⁵. Como era de prever, a veces se producen solapamientos con lo que ya hemos visto anteriormente.

✓ Arqueofuturismo

El arqueofuturismo es una propuesta transhumanista derivada del conservadurismo político. Acepta el uso de las biotecnologías para mejorar sólo la condición de la élite de la humanidad a partir de planteamientos etnoantropológicos que garanticen su pureza, y para proteger sus etnias y tradiciones.

✓ *Hacking de cuerpos (Grinder)*

El movimiento Grinder o Body Hacking es una corriente del Transhumanismo nacida de la coincidencia entre simpatizantes del Body Art y seguidores del Bio-Hacking cuyo objetivo sería experimentar con el cuerpo humano para añadirle nuevas funciones o

³³ Cf. S. L. Sorgner. *On trans-humanism*, 40-41 (traducción mía).

³⁴ S. L. Sorgner. *On trans-humanism*, 41 (traducción mía).

³⁵ Cf. P. Gayozzo. *Los Transhumanismos. Descripción de las escuelas de pensamiento transhumanistas*. Lima : IET 2020, https://www.researchgate.net/publication/340375772_Los_Transhumanismos_-_Descripcion_de_las_escuelas_de_pensamiento_Transhumanistas (consultado el 02/02/2023).

incluirlo en el ecosistema físico-numérico de las casas. La ética hacker, en contra de la creencia popular, no implica el hackeo, sino que tiene como objetivo la cooperación y la democratización del conocimiento. Los hackers del cuerpo se forman en Internet y se apoyan en la autoexperimentación, ya que utilizan la manipulación de la piel e incluso la cirugía menor para colocar implantes magnéticos subcutáneos, biosensores y biochips con el fin de establecer una comunicación interhumana, una mayor interacción con las tecnologías de la información disponibles en sus espacios domésticos (apertura de puertas, almacenamiento de información, etc.) y un mejor seguimiento y control de su salud.

✓ **Ciborgismo**

El cibernético, u organismo cibernético, es una entidad hecha de materia orgánica y elementos digitales. La idea original del cibernético, apela a un utilitarismo ético según el cual la mejora humana surge para posibilitar la vida a través de adaptaciones específicas y no como medio para conseguir necesariamente más inteligencia o longevidad. La tesis central del ciborgismo es la fusión de lo biológico con lo cibernético para la mejora humana, que ya se está materializando con la aparición de prótesis inteligentes y disciplinas como la biomecatrónica.

✓ **Inmortalismo**

Este es el tipo de Transhumanismo que abraza las promesas y los avances de la nanotecnología médica, la bioimpresión de tejidos en 3D y diversas biotecnologías para indicar la posibilidad de aumentar la duración de la vida y conducir al inmortalismo y la longevidad. Considera el envejecimiento como una enfermedad que hay que curar. Para ello, se están desarrollando proyectos para comprender las causas del envejecimiento, como las mutaciones cromosómicas y mitocondriales, y para desarrollar estrategias teóricas para revertirlas, como la expresión alotópica de proteínas genéticas. También hay un centro dedicado a comprender la ciencia del envejecimiento y a diseñar intervenciones que permitan a las personas vivir más tiempo y con más salud (Calico Labs). El inmortalismo, como sistema de pensamiento, propone un sentido de mejora que radica en la prolongación de la vida y la recuperación de la salud de la juventud.

✓ **Tecnoprogresión**

En su libro *Citizen Cyborg*, el sociólogo transhumanista James Hughes propone un Transhumanismo democrático que sea compatible con los principios de la Ilustración y que no luche ni prohíba la investigación tecnológica, sino que la utilice para reducir las desigualdades y aumentar las posibilidades de todos los ciudadanos de alcanzar el éxito en la vida, masajeándola y permitiendo su libre uso. Esta corriente se denomina tecnoprogresismo, dada la compatibilidad entre este término y su propuesta alternativa en la biopolítica.

✓ **Transfiguración**

El transfiguracionismo es una variante del Transhumanismo que respalda las mejoras tecnológicas coherentes con la doctrina y la ética mormonas. Según el punto de vista mormón, Dios ordenó a sus hijos que continuaran su obra a través de la ciencia y la tecnología. Dado que lo más parecido a Dios es una proyección posthumana y que el avance tecnológico puede acelerar la obra de Dios como hizo Cristo (haciendo que los sordos oigan y los ciegos vean), el hombre debe aprender a convertirse en Dios y utilizar la tecnología para obtener un cuerpo inmortal y perfecto.

✓ **Prometismo**

En la década de 1990, dentro del movimiento extropiano, algunos transhumanistas coquetearon con el pensamiento fascista futurista y la idea de un superhumanismo al estilo de Nietzsche. En esta línea, otros exaltarían posteriormente el prometeísmo como una forma de Transhumanismo supremacista que aboga por una eugenesia racialista practicada por un Estado con capacidad coercitiva para garantizar la existencia de una raza genéticamente superior. El prometeísmo fomentaría la lealtad y el patriotismo a un estado eugenésico y la devoción a una nueva raza superior genéticamente modificada.

Así podemos delinear las diferentes corrientes de pensamiento que existen dentro de la galaxia transhumanista. Pero, en realidad, casi ninguno de ellos está solo o va por su cuenta. A menudo se combinan y se unen en las principales escuelas. Sin descuidar las corrientes menores, nos basaremos a partir de entonces en las dos grandes escuelas.

5. Conclusión

El Transhumanismo nació en Estados Unidos hace unos cuarenta años y es un movimiento filosófico, científico y cultural que pretende utilizar los medios tecnocientíficos para mejorar al hombre en todo lo posible hasta convertirlo en posthumano.

Al haber surgido casi al mismo tiempo que el Posthumanismo, el Transhumanismo se confunde a menudo con este último. Pero en realidad, no son exactamente lo mismo. Si para los transhumanistas, lo posthumano se refiere a una etapa que podría evolucionar después de la actual era transhumana, en el Posthumanismo se refiere a un cambio de paradigma que ya está en marcha y que aborda y realiza lo humano de forma posthumanista, posantropocéntrica y posdualista. También presentan diferencias metodológicas y genealógicas. Aquí es donde entra en juego el metahumanismo, una especie de término medio que pretende reconciliarlos.

El Transhumanismo se revela como una galaxia de pensamiento y no exageraríamos si habláramos de Transhumanismos. Pero por comodidad, preferimos mantenerlo en singular. Aunque se trata de un conjunto nebuloso de corrientes de pensamiento, el Transhumanismo puede caracterizarse por centrarse en lo siguiente: la prolongación de la vida, la búsqueda de la inmortalidad, la autotransformación y el aumento humano, y la creencia en la ciencia como motor para la realización de todos los sueños, ya sean lejanos o cercanos. Por lo tanto, siguiendo a Manzocco, adoptamos la definición de Transhumanismo como:

“[...] un sistema coherente de fantasías racionales paracientíficas que actúan como respuesta laica a las aspiraciones escatológicas de las religiones tradicionales. No se trata, por tanto, de un conjunto de teorías pseudocientíficas -es decir, que no tienen nada que ver con el mundo de la parapsicología y lo paranormal en general-, sino paracientíficas: utilizan y absorben la enorme cantidad de conocimientos acumulados por la ciencia contemporánea, aunque ésta ni los acepta ni los rechaza, sino que los deja en la sala de espera. De hecho, muchas de las ideas del Transhumanismo -como la criónica o la longevidad radical- no se consideran ni anticientíficas ni científicas; están en la antesala de la ciencia y pueden ser plenamente aceptadas en un futuro próximo... o no”³⁶.

³⁶ R. Manzocco. *Transhumanism. Engineering the Human Condition*. Gewerbestrasse: Springer, 2019, 32 (traducción mía).

CAPÍTULO 2

TRANSHUMANISMO Y RELIGIONES

1. Introducción

A primera vista, podría decirse que la nebulosa transhumanista es una cuestión esencialmente científica y tecnológica, cuyos entresijos no tienen nada que ver con un dios o una religión. Pero si lo analizamos más detenidamente, nos damos cuenta de que está lleno de aspectos religiosos:

“sus planteamientos y sus esperanzas coinciden con el de algunas religiones. Podríamos decir que es la última de las religiones creadas por el hombre. Sus ideas sobre el mejoramiento humano se pueden equiparar a ideas antiguas sobre santidad y perfección personal; los planteamientos de superlongevidad, a la noción de vida eterna de las religiones o también la eliminación de las deficiencias humanas ligadas a la educación moral religiosa”³⁷.

En realidad, en las raíces más profundas del Transhumanismo ya está tomando forma un proyecto altamente religioso y teológico. Quiere llevar a los humanos al estadio posthumano, que considera la mayor vocación y logro del hombre. Esto implica la creación, a través de la tecnociencia, de una inteligencia artificial semejante a Dios, la creación de nuevos universos dentro de simulaciones por ordenador, el sondeo de los límites de la realidad cósmica, la victoria sobre la muerte, la creación de una especie de paraíso en la tierra y, finalmente, llegar a ser nosotros mismos como dioses³⁸.

De hecho, la nebulosa transhumanista se presenta como una creencia ciega en la ciencia o en el poder de la ciencia. Pretende hacer realidad en el espacio-tiempo las esperanzas escatológicas de las religiones habituales, y hacerlo de un modo puramente secular. Así, apoyándose en el poder de la ciencia, promete realidades de carácter religioso, como la inmortalidad.

A partir de ese momento, se invitó a sí misma a sentarse a la mesa de las religiones y las puso en tela de juicio porque, no sólo parecía una creencia ciega en el poder tecnológico, sino también y sobre todo un intento de convertir al hombre en Dios, como muy bien dijo un contemporáneo: “Al buscar la felicidad y la inmortalidad, los hombres intentan de hecho transformarse en dioses”³⁹.

³⁷ M. Sanlés Olivares. *El transhumanismo en 100 preguntas*, 59.

³⁸ Cf. A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters. “Preface”. En A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters, eds. *Religious Transhumanism and Its Critics* (eBook). Lanham: Lexington Books, 2002, 12 (traducción mía).

³⁹ Y. N. Harari. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (eBook). Toronto: Signal-McClelland & Stewart/Penguin Random House, 2016, 50 (traducción mía).

A la pregunta de si el Transhumanismo podría considerarse una religión, Dominique Foyer demostró que los Transhumanismos, sea cual sea sus particularidades y diferencias, entran en la categoría de religiones que propugnan un ascenso del hombre a la esfera divina, con la especificidad de que lo "divino transhumanista" es un resultado de la búsqueda humana y no un requisito previo para ella. También tienen componentes dogmáticos, simbólicos y pragmáticos. Creen, por ejemplo, que la humanidad se verá profundamente afectada por la tecnociencia o en el advenimiento de la singularidad. En el plano simbólico, asistimos a la emergencia de una "cultura religiosa transhumanista", con, por ejemplo, la difusión de imágenes transhumanistas en los medios de comunicación, o la creación del "camino del futuro", una especie de culto a la inteligencia artificial, por un tal Anthony Levandowski. En cuanto al pragmatismo, está, por ejemplo, la propuesta de una ética transhumanista con Bostrom, que elabora una lista de valores transhumanistas⁴⁰.

Por último, Franck Damour, ante la misma pregunta, señala que se trata en realidad de una controversia, que el Transhumanismo tiene algo de religioso, porque algunos de sus adeptos así lo creen, aunque el discurso transhumanista pretenda ser laico⁴¹.

Con este preámbulo, ahora podemos intentar comprender cómo se relacionan las tradiciones religiosas con el Transhumanismo.

2. Transhumanismo religioso en general

¿Cómo se posicionan las religiones o tradiciones religiosas habituales en relación con todo lo que se acaba de decir? Entre el rechazo, los intentos de hibridación o alianza, la aceptación crítica, etc., no todas las religiones se posicionan de la misma manera en relación con el Transhumanismo. El hecho es que el encuentro entre las religiones tradicionales y las ideas transhumanistas es fructífero y da lugar a una variedad de combinaciones entre Transhumanismo y religión. De hecho, la forma en que el hombre ve su futuro varía de una religión a otra y a veces es múltiple.

⁴⁰ Cf. D. Foyer. "Le transhumanisme : une religion en émergence ?". *Revue d'éthique et de théologie morale* 2, n.º 302 (2019) : 73-86. DOI : 10.3917/retm.303.0073

⁴¹ Cf. F. Damour. "Le transhumanisme est-il soluble dans la religion ? ". *Revue d'éthique et de théologie morale* 2, n.º 302 (2019) : 13-14. DOI : 10.3917/retm.303.0011

2.1. Planteamiento del problema

Para comprender mejor las distintas posturas, conviene recordar de entrada que, ante un futuro incierto, el ser humano reacciona pensando de tres maneras principales⁴². En primer lugar, el destino, entendido en la mitología griega como "*moirai*", es decir, la parte de vida, felicidad, desgracia, gloria, etc., asignada a cada mortal por el destino y que ni siquiera los dioses pueden cambiar. En segundo lugar, en el mundo latino, el futuro es visto como "*adventus*", el advenimiento de un cambio radical, la redención, el acto de Dios que inaugura una nueva creación. En tercer lugar, "*futurum*", una tendencia llevada muy lejos estos días por los futuristas transhumanistas. No es otra cosa que la inclinación de algunos a querer tomar las riendas del futuro de la humanidad, y a utilizar las tecnociencias para conducirla hacia un destino cuyos contornos son aún imprecisos, pero del que se ven a sí mismos como artífices. No quieren dejar el futuro en manos del destino o de la intervención de un Dios salvador. Toman el futuro en sus manos. En este contexto debemos intentar situar la posición de las distintas tradiciones religiosas en relación con el *futurum* transhumano⁴³.

La postura de las tradiciones religiosas ante el Transhumanismo es tan variada como las religiones y sus diversas ramificaciones. Mientras algunas no quieren ni oír hablar de ello, otras intentan asumirlo, y las más audaces llegan a incorporarlo a su sistema religioso.

2.2. Transhumanismo y religiones no cristianas

En cuanto a la posición de las religiones frente al Transhumanismo, Ted Peters ofrece una elaboración bastante completa, que seguimos aquí⁴⁴.

Si nos fijamos en las tradiciones religiosas orientales, como parte de una cosmovisión *moirai*, el hinduismo y el jainismo temen la promesa transhumanista de la inmortalidad

⁴² Seguimos la clasificación realizada por Ted Peters. Cf. T. Peters, "*Homo Deus or Frankenstein's Monster? Religious Transhumanism and Its Critics*". En A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters, eds. *Religious Transhumanism and Its Critics* (eBook). Lanham: Lexington Books, 2022, 18-19 (traducción mía).

⁴³ A continuación, resumimos Ted Peters. Cf. Ted Peters, "*Homo Deus or Frankenstein's Monster? Religious Transhumanism and Its Critics*", 21-26 (traducción mía).

⁴⁴ Cf. T. Peters, "*Homo Deus or Frankenstein's Monster? Religious Transhumanism and Its Critics*", 18-32 (traducción mía).

porque aumentaría y prolongaría el tiempo de sufrimiento en este mundo. Sin embargo, hay que decir que la herencia y el legado de las antiguas civilizaciones indias tienen muchas similitudes con los conceptos transhumanistas modernos. Por ejemplo, la búsqueda de la inmortalidad física a través de la ciencia sería bien recibida por un hindú tántrico. Sin embargo, para este último, vivir una larga vida sólo tendría valor si fuera acompañada de una experiencia de valor último, de sabiduría religiosa, y es poco probable que se invierta personalmente en una prolongación radical de la vida que no conduzca simultáneamente a un aumento de la sabiduría y la trascendencia.

El budismo, aunque considere que toda vida es sufrimiento, no renuncia realmente a la prolongación radical de la vida, porque reducir el sufrimiento y aumentar la felicidad son objetivos compartidos por el budismo y el Transhumanismo.

En cuanto al taoísmo chino, cabe destacar que la perspectiva de la inmortalidad forma parte del pensamiento chino antiguo, cuya propia tradición ya incorpora creencias vinculadas a prácticas médicas. Así que el optimismo tecnofuturista añade *futurum* y esperanza a la comprensión del futuro como *morai*, y en consecuencia el taoísmo no rechazaría el proyecto transhumanista. De hecho, los taoístas ya están poniendo en marcha un modelo de vida para personas de gran longevidad.

El encanto mesiánico del Transhumanismo no agrada a los judíos, que temen que se trate de un falso mesías. Frente a la idea de una vida más larga aquí en la tierra, recuerdan el límite salmista (Salmo 90, 10) de 70 u 80 años. También observan que esta idea debilitaría el sentimiento de tener un plazo cercano para alcanzar lo posible.

En lo que respecta al Islam, cualquier acuerdo con la ciencia contemporánea debe ser el resultado de una interpretación literal del Corán. En este sentido, cualquier concepción de la inmortalidad en forma de prolongación radical de la vida entra en conflicto con la enseñanza del Corán de que toda alma probará la muerte. Siendo así, todo el esfuerzo tecnológico transhumanista por prolongar la vida humana se limita a la vida antes de la muerte y no puede pretender acabar con ella, ya que sigue siendo el paso obligado para la plena realización de la relación del hombre con Alá.

El mormonismo es probablemente el movimiento religioso que sin ambigüedades se lleva bien con las ideas transhumanistas. Para los defensores del Transhumanismo mormón, liderados por Lincoln Cannon, el mormonismo impone el Transhumanismo de tal manera que no se puede ser mormón sin ser transhumanista. Es un mandamiento divino utilizar

la ciencia y la tecnología para ayudarnos a alcanzar la divinidad, a volvernos inmortales. Por lo tanto, está claro que el mormonismo y el Transhumanismo van de la mano y son totalmente compatibles porque el tecno-Transhumanismo ayudará a los mormones a alcanzar un objetivo espiritual, a saber, la divinidad posthumana.

Antes de concluir este breve repaso a la situación de algunas de las principales tradiciones religiosas (no cristianas) en relación con el Transhumanismo, veamos por un momento la opinión de las personas que no afirman pertenecer a ninguna religión, sobre el proyecto transhumanista. Es complejo definir la opinión de todos aquellos que se consideran no religiosos en una sociedad posmoderna y emergente como la nuestra, porque no son realmente homogéneos. Entre ellos hay ateos belicosos, agnósticos benévolos, "espirituales sin religión", y muchos otros. Cabe señalar, sin embargo, que cuando se trata de la extensión radical de la vida y la posthumanidad, algunos naturalistas no religiosos (aunque no todos) creen que los científicos deberían dejar de jugar a ser Dios.

Con la excepción del taoísmo, para el que la idea de la inmortalidad por medios médicos no es extraña, la relación de las tradiciones religiosas orientales con la promesa transhumanista de inmortalidad mediante una prolongación radical de la vida es dispar.

Aunque la inmortalidad terrenal sería temida por un jainista o un hindú (que compartirían con un budista la idea de que toda vida es sufrimiento), no todos los budistas gritan horrorizados en este momento ante la idea de añadir años de vida, es decir, sufrimiento, a los ya vividos; pues podrían encontrar en el Transhumanismo un aliado para reducir el sufrimiento y aumentar la felicidad.

Mientras que los transhumanistas mormones abogan positivamente por jugar a ser Dios, algunos críticos no religiosos critican regularmente la idea de jugar a ser Dios.

Por último, si el judaísmo y el islam no pueden casar con el Transhumanismo, ¿qué pasa con el Cristianismo?

3. Transhumanismo y Cristianismo

La relación entre las distintas ramas del Cristianismo y el Transhumanismo no es la misma. De hecho, dado que el cristianismo opera con una visión del futuro *adventus*, que es diferente del *futurum* transhumanista, sería lógico prever una incompatibilidad unánime por parte de las distintas ramas cristianas.

Si la afirmación de la discordancia es fácilmente perceptible entre los ortodoxos y los católicos, no es el caso de todos los protestantes, en particular de ciertos protestantes de los medios evangélicos aficionados a la teología liberal. Así es como inician y apoyan un cierto Transhumanismo cristiano.

La afirmación más explícita de un Transhumanismo cristiano procede de la Asociación Transhumanista Cristiana, que nació en 2013 y fue reconocida oficialmente por el Estado de Tennessee (Estados Unidos) el 15 de mayo de 2014. Con Micah Redding como director ejecutivo, su consejo asesor académico está formado por figuras de las teologías protestantes como Ron Cole Turner, por nombrar solo uno⁴⁵. Su objetivo es ser una organización ecuménica que promueva un compromiso positivo entre el Cristianismo y los avances del pensamiento científico y tecnológico. Para ello, pretende cultivar un diálogo entre el Cristianismo y los avances del pensamiento científico y tecnológico, una teología emergente de la tecnología dentro de la tradición cristiana, una voz para los valores positivos y relacionales dentro del amplio proyecto transhumanista, una visión religiosa positiva que llame a los cristianos a servir en nombre del mundo. Afirma oponerse a las versiones del Transhumanismo que pretenden elevar a unos a expensas de otros⁴⁶.

Echemos ahora un vistazo al Transhumanismo cristiano, considerando lo que los principales miembros de esta asociación tienen que decir sobre las razones de su existencia y la teología que lo sustenta.

⁴⁵ Cf. Christian Transhumanist Association. *The History of the Christian Transhumanist Association*, <https://www.christiantranshumanism.org/history/>, consultado el 20/01/2023 (traducción mía).

⁴⁶ Cf. Christian Transhumanist Association. *Frequently Asked Questions*, <https://www.christiantranshumanism.org/faq/>, consultado el 20/01/2023 (traducción mía).

3.1. Las motivaciones del Transhumanismo cristiano

Las motivaciones de un Transhumanismo cristiano encuentran su base sobre todo en el interés de los cristianos por el Transhumanismo. Para llegar a las motivaciones, conviene por tanto plantearse una pregunta como la siguiente: ¿Por qué deberían interesarse las iglesias cristianas por el Transhumanismo? En su artículo sobre esta cuestión, Ron Cole-Turner⁴⁷ considera que el Transhumanismo merece la atención de los cristianos por lo que indica, a saber, la capacidad de la tecnología para mejorar a los seres humanos y crear inteligencia artificial, su poder para transformar al hombre, así como para sustituirlo. Está de moda utilizar la tecnología para mejorar el rendimiento humano e ir más allá de nuestros límites biológicos. Y no se trata sólo del deporte, ya está afectando a todos los aspectos del tejido psicológico, social y cultural de nuestra era. La tecnología afecta a todo lo que nos rodea, está empezando a apoderarse de todo lo que llevamos dentro, está poniendo patas arriba la noción misma de ser humano. Quizá el peligro no sea la tecnología en sí, sino nuestra ignorancia y falta de conciencia de lo que nos está haciendo. Los transhumanistas son muy conscientes de lo que está ocurriendo, y hablar con ellos puede hacer que nos demos cuenta de cómo ya estamos cambiando. De hecho, los transhumanistas nos ofrecen una visión de una posible versión de la cultura del mañana, esbozando escenarios para el futuro del hombre y de la humanidad. Pero

“Sin embargo, el valor de los transhumanistas para la Iglesia no depende de si el futuro coincide con sus escenarios. Su valor reside en el modo en que despiertan nuestra imaginación, nos desafían a desarrollar nuestras propias ideas sobre el futuro y, sobre todo, nos muestran la seriedad con la que debemos tomarnos la tecnología de la mejora humana en todos nuestros análisis sobre lo que está por venir. Los escenarios futuristas de los transhumanistas son una invitación abierta para que la Iglesia reflexione a su manera sobre la cultura del futuro”⁴⁸.

Pero hay un gran abismo entre el interés de un cristiano por el Transhumanismo y la declaración de un Transhumanismo cristiano, que los partidarios de este último no dudan en cruzar.

⁴⁷ Cf. R. Cole-Turner. "Introduction: Why the Church Should Pay Attention to Transhumanism". En S. Donaldson, R. Cole-Turner, eds. *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church* (eBook). Gewerbestrasse: Palgrave Macmillan/Springer Nature, 2018, 2-3 (traducción mía).

⁴⁸ R. Cole-Turner. " Introduction: Why the Church Should Pay Attention to Transhumanism ", 5 (traducción mía).

Según Micah Redding⁴⁹, el pensamiento transhumanista está teniendo un impacto considerable en la cultura popular, y ya no es sólo un secreto de unos pocos privilegiados. Cumplir nuestra vocación de mayordomos en este contexto exige innovación y un compromiso de diálogo con los precursores del pensamiento tecnocientífico, incluido el Transhumanismo. Para él, la relación entre religiosos y científicos es conflictiva, y las personas de fe no dialogan con los científicos (o al menos no todavía), sobre todo cuando estos últimos abordan cuestiones que la fe lleva años intentando responder:

“Muchos miembros de la comunidad transhumanista tienen una visión estrecha o antagónica de la religión, y muchos miembros del mundo religioso tienen una visión estrecha o antagónica del Transhumanismo. Por un lado, los principales científicos e innovadores tecnológicos muestran muy poca comprensión hacia los miles de millones de personas religiosas del mundo. Por otro lado, en el mundo de la tradición religiosa suele haber recelo e incluso repulsión hacia el materialismo que tan a menudo se asocia con el pensamiento científico y tecnológico”⁵⁰.

Para remediar este estado de cosas, el Transhumanismo cristiano, la bendición inevitable de nuestro tiempo, pretende ser un intento de diálogo, un proceso de cultivo de una conversación positiva entre el pensamiento científico y el tecnológico, en el que los cristianos, lejos de ser una mera voz contraria, puedan presentar algo constructivo, como mensajeros de valores positivos. El reto transhumanista cristiano de un diálogo positivo entre ciencia y religión requiere el desarrollo de una teología emergente de la tecnología, que entienda la tecnología como una realización de la *Imago Dei*, la imagen divina que actúa en la especie humana, y que hace al hombre co-creador. El Transhumanismo cristiano pretende, por tanto, explorar el modo en que la tecnología puede participar en los proyectos redentores de Dios, con el fin de deducir el profundo significado de la tecnología para el futuro escatológico de Dios. De este modo, los cristianos podrán defender valores positivos y relacionales dentro del movimiento transhumanista al mismo tiempo que reevalúan y revitalizan su propia visión religiosa⁵¹.

⁴⁹ Cf. M. Redding. "Why Christian transhumanism", En A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters, eds. *Religious Transhumanism and Its Critics*, 78 y ss (traducción mía).

⁵⁰ M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 78-79 (traducción mía).

⁵¹ Cf. M. Redding. "Why Christian transhumanism", 79 (traducción mía).

3.2. Descubrir el Transhumanismo cristiano

Para entender mejor qué es el Transhumanismo cristiano, empezaremos por considerar cómo lo definen sus partidarios. Después profundizaremos en qué es el Transhumanismo y cómo es cristiano.

Ron Cole-Turner define el Transhumanismo cristiano como:

"Un movimiento de cristianos que buscan utilizar la tecnología para participar en la transformación y renovación de la humanidad y de toda la creación por parte de Dios. Los miembros afirman su convicción de que los cristianos están llamados a participar en la obra de Dios, que está activamente presente en toda la creación, tratando de renovarla, transformarla y liberarla de la enfermedad, el hambre, la opresión, la injusticia y la muerte. Estamos llamados a buscar el crecimiento y el progreso en todas las dimensiones de nuestra humanidad, personal y socialmente. La ciencia y la tecnología son uno de los vectores del crecimiento. Guiados por el mandamiento de amar a Dios y al prójimo, apoyamos el uso de la tecnología para "permitirnos ser más humanos"⁵².

De hecho, deriva su definición de la declaración de objetivos de la Asociación Transhumanista Cristiana (que hemos visto más arriba) y sobre todo de la declaración de esta misma asociación en cinco puntos que conviene recordar aquí:

"Como miembros de la Asociación Transhumanista Cristiana:

1. Creemos que la misión de Dios implica la transformación y renovación de la creación, incluida la humanidad, y que estamos llamados por Cristo a participar en esta misión luchando contra la enfermedad, el hambre, la opresión, la injusticia y la muerte.
2. Buscamos el crecimiento y el progreso en todas las dimensiones de nuestra humanidad: espiritual, física, emocional, mental - y a todos los niveles: individual, comunitario, social, global.
3. Reconocemos la ciencia y la tecnología como expresiones tangibles del impulso de Dios a explorar y descubrir, y como consecuencia natural de nuestra creación a imagen de Dios.
4. Nos guiamos por los grandes mandamientos de Jesús: "Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas... y ama a tu prójimo como a ti mismo".
5. Creemos que el uso intencionado de la tecnología, combinado con la adhesión a Cristo, puede permitirnos crecer en nuestra identidad como seres humanos creados a imagen de Dios. En este sentido, somos transhumanistas cristianos"⁵³.

⁵² R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism". En A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters, eds. *Religious Transhumanism and Its Critics*, 88 (traducción mía).

⁵³ Cf. Christian Transhumanist Association. *The Christian Transhumanist Affirmation*, <https://www.christiantranshumanism.org/affirmation/>, consultado el 20/01/2023 (traducción mía).

Antes de abordar en qué consiste el Transhumanismo cristiano, veremos primero su base transhumanista, por un lado, y su fundamento cristiano, por otro.

3.2.1. La naturaleza transhumanista del Transhumanismo cristiano

El Transhumanismo cristiano se reconoce a sí mismo como transhumanista en el sentido de que tiene muy en cuenta la tecnología y le da verdadera importancia. Según Ron Cole-Turner, al igual que el Transhumanismo laico, el Transhumanismo cristiano considera que la tecnología tiene más importancia de la que se le suele dar. En concreto, las tecnologías de mejora humana tienen una importancia grandiosa porque son capaces de cambiar profundamente a la humanidad. En su opinión, esta importancia del poder transformador de la tecnología aún no es tomada en serio por los líderes religiosos y políticos, los académicos y los intelectuales, y mucho menos por el público en general. Consideran que con ellos, los transhumanistas laicos, sólo una pequeña minoría tiene una visión positiva de la tecnología, teniendo en cuenta los beneficios de la tecnología de mejora humana. Incluso cuando reconocen los riesgos asociados al progreso tecnológico, hacen una valoración positiva del mismo, mientras que otros se muestran preocupados y expresan temores. Ron Cole-Turner se basa en los datos de una encuesta realizada en 2016 por el *Pew Research Center*. Según esta, la mayoría de los estadounidenses se muestran más cautos y preocupados que entusiastas y esperanzados ante la posibilidad de avances en el campo de la mejora humana. Entre los estadounidenses que se declaran "muy religiosos", el 64% se opone a la investigación con células madre. Así que el principal reto para los defensores de la Asociación Transhumanista Cristiana es invertir esta tendencia llegando a las personas que tienen reservas sobre las tecnologías de mejora humana⁵⁴.

3.2.2. La naturaleza cristiana del Transhumanismo cristiano

Si el Transhumanismo cristiano quiere ser Transhumanismo, quiere distinguirse filosófica y teológicamente del Transhumanismo secular. Para lograrlo, sus defensores intentan, por un lado, conectar el Transhumanismo con la tradición cristiana y, por otro, fundar una teología de la tecnología renovando la relación entre teología y tecnología.

⁵⁴ R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 88-89 (traducción mía).

De hecho, su primer intento de cristianizar el Transhumanismo es establecer su origen cristiano. Los defensores de un Transhumanismo cristiano se esfuerzan por escribir una especie de "historia cristiana" del Transhumanismo algo diferente, pero sobre todo crítica, de la historia del Transhumanismo tal y como la entienden los transhumanistas seculares. Para ello, intentan establecer vínculos entre la nebulosa transhumanista y ciertos autores igualmente importantes de la historia del Cristianismo.

Sobre la cuestión del origen de la palabra Transhumanismo, por ejemplo, discuten el hecho de que los transhumanistas laicos se remonten a Julian Huxley. Para ellos, un autor como D. Lighthall la habría utilizado antes que él. Y si vamos demasiado lejos, el origen de la palabra debe remontarse hasta Dante, o incluso San Pablo. De hecho, en la tercera parte de la *Divina Comedia (El Paraíso)*, Dante utiliza la palabra "Trasumanar" para designar la transformación que espera a la humanidad, la superación de lo humano, aunque reconoce que la superación de lo humano es indescriptible con palabras. Y por si fuera poco, creen que el poeta, al inventar la palabra, no inventó en absoluto la idea; pues de hecho, según ellos, Dante alude en este canto al pasaje de 2 Corintios 12 en el que el apóstol de los gentiles describe su rapto en el tercer cielo (el Paraíso)⁵⁵.

“Las alusiones de Dante al texto bíblico son evidentes no sólo en el contexto general, sino también en su mención de la inefabilidad de la experiencia y en su pregunta sobre si tuvo lugar en forma corporal o no - ambas son repeticiones de las propias especulaciones de San Pablo sobre la experiencia”⁵⁶.

Para cristianizar sus ideas, los defensores del Transhumanismo cristiano también recurren a otros autores cristianos que consideran que han defendido la mejora de los seres humanos mediante el uso de medios tecnológicos y científicos. Queda por ver si estos autores afirmarían ser transhumanistas cristianos, porque una cosa es la mejora y otra es la abolición del hombre.

Como nos recuerda Michael S. Burdett⁵⁷ nos recuerda: “Al examinar las cuestiones contemporáneas de la mejora biológica y la trascendencia tecnológica desde una perspectiva cristiana, es útil recordar que la tradición cristiana está marcada por una

⁵⁵ Cf. P. Harrison, J. Wolyniak. “The History of 'Transhumanism'”. *Notes and Queries* 62.3 (2015): 465-467. R. Cole-Turner se basa en gran medida en este artículo en su argumentación.

⁵⁶ P. Harrison, J. Wolyniak. “The History of 'Transhumanism'”. *Notes and Queries* 62.3 (2015): 467 (traducción mía).

⁵⁷ Michael S. Burdett no me parece partidario del transhumanismo cristiano. No obstante, presenta la situación con imparcialidad.

multiplicidad de posturas y que una simple posición reaccionaria no es el único hilo conductor de la historia del Cristianismo”⁵⁸.

Entre otros autores, se centra en Bacon, Fedorov y Teilhard de Chardin. Estos tres autores son tan importantes para él, porque:

“Estos tres representan, a lo largo de unos 350 años, importantes avances en el acercamiento entre el Transhumanismo contemporáneo, que hace hincapié en la tecnología moderna, y la práctica y la teología cristianas. La tecnología moderna es un elemento clave en su afirmación del Transhumanismo, y su compromiso con el Cristianismo no es superficial, sino absolutamente central en su defensa del Transhumanismo”⁵⁹.

✓ **Sir Francis Bacon**

En lo que respecta a Sir Francis Bacon, es a través de su obra principal *Instauratio Magna* como pueden establecerse conexiones con el Transhumanismo. Según Michael S. Burdett, la palabra *instauratio* en Bacon tiene una connotación muy particular, cargada de valores simbólicos y matices religiosos. Se traduce adecuadamente como "establecer" y "restaurar"; pero lo que se restaura son las facultades humanas que se perdieron en la Caída. La Caída entorpeció la relación entre el Hombre y Dios, por un lado, y entre el Hombre y la creación, por otro. Mientras que el abismo entre Dios y la humanidad sólo puede salvarse por medios sobrenaturales y eclesiales, salvar el abismo entre la humanidad y la Creación está al alcance de la humanidad. En otras palabras, el hombre puede recuperar su soberanía original sobre la naturaleza, gracias al *Novum Organum*. Se trata del nuevo método científico inventado por Bacon para corregir las imperfecciones humanas causadas por la Caída. Se basa en la inducción y no en la tradición, como medio para adquirir un conocimiento y una comprensión fiables del mundo. Además, la información derivada de este método está destinada a ser utilizada en la construcción de nuevas tecnologías, que manifiesten la relación restaurada entre los seres humanos y la naturaleza, reposicionando a la humanidad en su legítima posición de dominio sobre la naturaleza. Del mismo modo, en *La Nueva Atlántida*, centrada en la "Casa de Salomón", la sociedad se basa en el conocimiento de las causas y movimientos secretos de las cosas, y en la expansión de los límites del Imperio humano, con el fin de alcanzar todas las cosas

⁵⁸ M. S. Burdett. “Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin”. En R. Cole-Turner. Ed. *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*. Georgetown: Georgetown University Press, 2011, 33 (traducción mía).

⁵⁹ M. S. Burdett. “Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin”, 19-20 (traducción mía).

posibles. Aquí encontramos trabajadores que son a la vez religiosos, científicos, técnicos e ingenieros, creando cosas útiles para la sociedad. Así es como Bacon argumenta que su nueva ciencia mitigaría los efectos de la Caída y fortalecería el dominio de la humanidad sobre el mundo⁶⁰.

✓ **Nicolai Fedorovich Fedorov**

Nicolai Fedorovich Fedorov es un filósofo ruso y cristiano ortodoxo. Michael S. Burdett, considera que el punto central de su filosofía es el rechazo de la muerte, que en modo alguno debe considerarse un aspecto fundamental de la condición humana. Por el contrario, considera que la muerte es el último enemigo común de la humanidad contra el que hay que luchar. Para ello, propone la filosofía de la tarea común, que no es otro que el título de una de sus obras fundamentales. De hecho, *La filosofía de la tarea común* nació de la tensión general entre los seres humanos y dentro de la naturaleza, y fue la discordia entre los seres humanos lo que más preocupó a Fedorov. En su opinión, la mayoría de los problemas que existen entre los seres humanos están directamente relacionados con la lucha que libra la humanidad contra su propia naturaleza primitiva. Al adoptar una postura erguida, al caminar, el hombre se distingue de los demás animales, al distanciarse de las fuerzas de la naturaleza, de la destructividad que impera en ella, de la necesidad de devorar a toda costa, afirmando así el primer verdadero acto de voluntad. Sin embargo, esta trascendencia del estado primitivo, esta escisión con el reino animal, no hace desaparecer el miedo a la muerte. Al contrario, se hace aún más presente en la conciencia humana, y la muerte no se percibe simplemente como una muerte biológica, sino como la destrucción de la identidad personal y de la libertad frente a las fuerzas de la naturaleza. El argumento principal de *La filosofía de la tarea común* será, por tanto, que la discordia que existe en el mundo puede mitigarse uniéndose contra el enemigo común, la muerte, enemigo último de la humanidad. Para Fedorov, esta lucha común contra la muerte es un imperativo religioso, cristiano, porque la superación de la muerte en la resurrección es central en la narrativa cristiana. Incluso habla de la resurrección material de los antepasados como una tarea destinada a ser realizada por la humanidad. La resurrección no es sólo una acción divina. Es también humana, y se logra no sólo gracias a los esfuerzos espirituales y morales de la humanidad y al amor de los seres humanos por los difuntos. También se logra mediante la actividad humana científica,

⁶⁰ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 20-25 (traducción mía).

técnica y física. Fedorov habla incluso de experimentos físico-químicos para resucitar a los muertos, y afirma que existen vibraciones individuales únicas (similares a la frecuencia de resonancia) para cada persona, incluso después de la muerte. Sin embargo, aunque proponía la ciencia y la tecnología como medios para lograr la resurrección, no la reducía a la simple manipulación tecnológica de la materia. También comprendió que debía enraizarse en el modelo del amor trinitario, que pretende conformar este mundo a la vida de Dios⁶¹.

✓ Pierre Teilhard de Chardin

Pierre Teilhard de Chardin es la última figura de interés para Michael S. Burdett. Teilhard de Chardin, jesuita francés y paleontólogo de formación, fue uno de los primeros pensadores en combinar la teoría de la evolución con la teología cristiana. En sus reflexiones sobre el hombre y su futuro, y el de la humanidad en su conjunto, previó el uso de la tecnología para la mejora de la humanidad. Para comprender el lugar de la tecnología en su pensamiento, Michael S. Burdett examina su escatología. Para él, Teilhard de Chardin presenta tres características distintas que serán importantes para configurar el futuro hasta el *eschaton*⁶².

La primera característica del futuro teilhardiano es que la unificación social seguirá produciéndose entre las distintas razas y pueblos. El progreso del hombre social hacia una mayor interdependencia y cohesión es imparable, porque se trata de una tendencia a la unificación motivada por la limitación del espacio terrestre y el aumento de la densidad de la población humana⁶³.

La segunda característica del futuro teilhardiano es la aceleración de la mecanización y la tecnología, fuerzas principales del desarrollo humano. Cuanto más evoluciona el hombre, más tecnología crea y más flexible es su interacción con el entorno. Esta "capacidad tecnológica" distingue claramente al hombre de los demás animales. Lejos de contentarse con sus ventajas corporales para escapar de los depredadores, la humanidad se ha liberado de los instintos y ha desarrollado comportamientos cognitivos muy complejos. Tecnología y conciencia están en simbiosis, y la tecnología es la contrapartida

⁶¹ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 25-28 (traducción mía).

⁶² Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 29 (traducción mía).

⁶³ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 29 (traducción mía).

externa en la que se apoya la conciencia para su propia propagación. En otras palabras, al crear tecnologías, la conciencia humana se apoya en ellas para evolucionar. La tecnología representa la contrapartida externa en la que se apoya la conciencia para su propia propagación. La conciencia humana no sólo crea estas tecnologías, sino que también se apoya en ellas para su propia evolución. La tecnología simplemente hace que la relación entre la mente y el mundo exterior sea más eficaz y productiva. Según Teilhard, "lo que realmente ha liberado a la Máquina en el mundo, y para bien, es que facilita y multiplica indefinidamente nuestras actividades. No sólo nos libera mecánicamente de una aplastante carga de trabajo físico y mental, sino que, mediante la milagrosa mejora de nuestros sentidos, gracias a los poderes de magnificación, penetración y medición exacta, aumenta constantemente el alcance y la claridad de nuestras percepciones. Cumple el sueño de todos los seres vivos al satisfacer nuestra necesidad instintiva de máxima conciencia con el mínimo esfuerzo. (Para Teilhard está claro que, al utilizar la tecnología, los seres humanos conscientes se liberan de las limitaciones de las tareas mundanas de navegar por el mundo. Por supuesto, la tecnología ayuda al desarrollo humano reduciendo el esfuerzo, pero también puede utilizarse para la mejora directa del ser humano mediante la genética o el psicoanálisis, por ejemplo. El hombre tiene el poder de manipular directamente la complejidad de su propio cuerpo, de influir directamente en su propia transformación, lo que constituye un punto crucial en el control de la humanidad sobre su propio futuro y, por extensión, sobre el futuro del mundo⁶⁴.

Por último, el tercer punto que caracteriza el futuro teilhardiano es el "aumento de la visión". Esto significa no sólo un aumento del progreso tecnológico, que revela más fenómenos, sino también una mejora general de nuestro conocimiento del universo⁶⁵.

Basándose en estas tres características, Teilhard postula que el mundo se encuentra en un estado de convergencia y unificación y que avanza hacia lo que él denomina el Punto Omega. A medida que crecemos y evolucionamos, cada individuo se vuelve más consciente: es la personalización. Esta mayor conciencia conduce a un centro más definido dentro de cada persona, y esta personalización individual no está separada del entorno externo en el que la persona está creciendo. Estos centros personales también

⁶⁴ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 29-30 (traducción mía).

⁶⁵ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 30 (traducción mía).

constituyen el centro más importante de todo el mundo y del entorno en el que se produce la personalización⁶⁶.

De hecho, Teilhard entiende el fenómeno del pensamiento común y planetario en términos de Noosfera, es decir, la mente colectiva de la humanidad a medida que el pensamiento emerge y se unifica. La Noosfera representa un todo no sólo cerrado, sino también centrado, ya que la personalización se produce dentro de la propia Noosfera, a través del proceso de Noogénesis. Dentro del género humano, cada individuo aumenta su personalización y la colectividad converge hacia su propia persona. Teilhard distingue entre personalidad e individualidad: "La personalización diferencia dentro de una unión total, mientras que la individualización separa en detrimento del conjunto y conduce a una mayor pluralidad. La individualidad sacrifica el elemento ultrapersonal de la humanidad en su conjunto". Para Teilhard, la personalización es el camino correcto hacia el futuro porque cultiva el elemento personal de la Noosfera. La individualidad, por el contrario, conduce a la separación, a la divergencia y, en última instancia, a la muerte"⁶⁷.

Para Teilhard, la Noosfera es el elemento más importante de la progresión de la humanidad y del universo hasta el final de la historia, porque su escatología se basa en la fuerza personalizadora de la Noosfera. Cuanto más se centra la Noosfera, más conduce a la creación de una persona, y el *telos* de esta convergencia en la Noosfera se dirige hacia una persona concreta, el Ultrahumano. La historia llegará a su fin cuando la humanidad converja hacia la persona completa del Cristo Cósmico, es decir, en el momento de la madurez de la Noogénesis (desarrollo completo de la Noosfera), cuando se abandone el mundo material. Es en esta condición que el Punto Omega puede ser alcanzado y el Ultra-Humano atraído hacia el Cristo sobrenatural⁶⁸.

Por tanto, con estos pensadores podemos decir hasta cierto punto que la mejora del hombre a través de la tecnología no siempre se ve como un problema en el Cristianismo. Al contrario, algunos autores cristianos lo han promovido, y son un ejemplo de ello. Pasemos ahora a la sustancia de la teología transhumanista cristiana.

⁶⁶ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 30-31 (traducción mía).

⁶⁷ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 31 (traducción mía).

⁶⁸ Cf. M. S. Burdett. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin", 31-32 (traducción mía).

3.3. Esbozo de una teología del Transhumanismo cristiano

Ron Cole-Turner es uno de los principales pensadores sobre la teología del Transhumanismo cristiano. Si nos atenemos al título de su artículo *Towards a Theology of Christian Transhumanism (Hacia una teología del Transhumanismo cristiano)*, al igual que a su contenido, la teología del Transhumanismo cristiano es una teología que aún está en pleno proceso de elaboración. Él mismo reconoce la ambigüedad de la tarea cuando afirma:

“Para ser claro, creo que el Cristianismo y el Transhumanismo secular son incompatibles y no pueden ir juntos. Ser cristiano es afirmar ciertas convicciones que están en desacuerdo con el Transhumanismo secular. Ninguna fusión entre ambos puede ser intelectualmente coherente. La legitimidad del "Transhumanismo cristiano" debe provenir, si es que existe, no de alteraciones o glosas superpuestas al Transhumanismo secular, sino del corazón mismo de la teología cristiana. Si, al final, los cristianos adoptan puntos de vista sobre la tecnología de mejora humana que se parezcan en algo a los del Transhumanismo secular, habrán llegado a esas conclusiones por razones teológicas”⁶⁹.

No obstante, cree que, aunque el matrimonio con el Transhumanismo secular esté fuera de discusión, los cristianos deben debatir con estos transhumanistas y la teología debe ser capaz, desde sus convicciones profundas, de responder adecuadamente al gran reto actual del creciente poder y uso generalizado de las tecnologías de mejora humana. Esto es lo que intenta hacer entablando el discurso ciencia-religión⁷⁰.

De hecho, mientras que el Transhumanismo se basa en el mito del progreso tecnológico y la fe de sus defensores en este mito, la creencia fundamental o la narrativa teológica fundamental sobre la que los transhumanistas cristianos construyen sus cimientos es el "mito de la transformación". Se trata de "la creencia de que la humanidad y el propio cosmos se transforman en un nuevo nivel o tipo de existencia, todavía como criaturas creadas por su Creador, pero elevadas o 'hechas nuevas' de un modo que no sólo va mucho más allá de su estatus actual, sino mucho más allá de su capacidad para imaginarlo"⁷¹. Esta teología de la transformación no aspira a un retorno a la condición inicial, sino a un movimiento hacia la condición final, las últimas cosas o los *eschata*; y en este movimiento, Dios y el hombre son como socios en la transformación del cosmos en su gloria última y escatológica.

⁶⁹ R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 87 (traducción mía).

⁷⁰ R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 87 (traducción mía).

⁷¹ R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 91 (traducción mía).

Inicialmente, esta teología de la transformación pretende ser tecnológica. Quiere que la tecnología desempeñe un papel protagonista en la transformación y renovación de la creación. Por tanto, se preocupa por saber cómo la tecnología puede servir a la obra de transformación cósmica de Dios. Para ello, cree que la tecnología podría permitir a los seres humanos darse cuenta plenamente de las implicaciones de haber sido creados a imagen de Dios. No utilizar la tecnología equivaldría a desobedecer a Dios, un acto que no encaja con la vocación cristiana⁷².

La teología de la tecnología de Micah Redding parece ser una especie de teología bíblica. Trata de encontrar imágenes y relatos bíblicos de los que extrae significados tecnológicos y los interpreta en términos tecnológicos. Por ejemplo, cita los relatos de la creación, la construcción del arca de Noé, la Torre de Babel, la construcción del templo, la vida histórica de Jesús, la Eucaristía, etc. como modelos bíblicos que pueden dar lugar a una interpretación tecnológica⁷³. Veamos el desarrollo que hace a partir de tres imágenes bíblicas que considera fuente de las grandes líneas de una teología de la tecnología.

La primera imagen es la del jardín. Con esta imagen se refiere a la creación en el libro del Génesis, e intenta mostrar la relación entre la tecnología y la "*imago dei*". En su opinión, una interpretación correcta de los relatos de la creación debería llevar a descubrir el proceso de creación por parte de Dios de la siguiente manera: la llamada del potencial del mundo físico, la nomenclatura, la categorización, la forma y la bendición. Es este mismo proceso el que condujo a la creación del Hombre a imagen y semejanza de Dios. Y la vocación de este Hombre será hacer como Dios, crear, cultivar la vida, nombrar y clasificar la creación, en resumen, invocar el potencial del mundo físico, darle forma, regocijarse en él y bendecirlo. Como muestra Génesis 2, el hombre será llamado a dar nombre a los animales, siguiendo el ejemplo de Dios que dio nombre al cielo y al mar; deberá cultivar y cuidar el jardín (lo que implica el uso de herramientas), a imagen de Dios que hizo surgir la vida de la tierra. En resumen, nombrar, categorizar, crear y dar forma son descripciones de la tecnociencia en su forma más primitiva, y se encuentran en el corazón de la comprensión bíblica del hombre como *imago Dei*. Al invertir en ciencia y tecnología, el hombre no hace otra cosa que permitir que la *imago Dei* se realice en él, y esto en su comprensión como co-creador creado. El modelo del co-creador creado es, según Micah Redding, el mejor fundamento para una teología de la tecnología. La ciencia

⁷² R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 90-91(traducción mía).

⁷³ Cf. M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 83 (traducción mía).

y la tecnología no son ajenas a nuestra humanidad, emanan naturalmente de lo que somos, son una imitación del proceso creativo de Dios⁷⁴.

La segunda imagen es la del Arca. Aquí se trata de establecer la estrecha relación entre tecnología y redención. En un momento en que la violencia del hombre había llegado a tal punto que Dios decidió poner fin al experimento humano, Dios encontró en Noé una esperanza de participar en la "recreación del mundo". Así que Dios le confió el gigantesco proyecto tecnológico conocido como el Arca de Noé. Para Micah Redding, se trata del mayor proyecto tecnológico que el mundo antiguo hubiera podido imaginar, porque en él Noé salvará no sólo a su familia, sino también a los animales. Este proyecto tecnológico es también un proyecto de redención, y en el curso de esta redención, Dios no crea el Arca por sí mismo. Se la confía a Noé, de modo que implica al hombre. Esto significa que el objetivo primordial no es salvar a la humanidad del diluvio, sino renovar la asociación co-creador a entre la humanidad y Dios. Dios vuelve a hacer lo que hizo con la humanidad en sus primeros momentos: trae los animales a Noé para que los cuide y proteja, del mismo modo que trajo los animales a Adán para que les pusiera nombre. Y al cerrar y sellar el Arca, Dios aprueba la obra de Noé como un sello; y al salir del Arca, Dios confía a Noé la misma misión, la de fecundar, multiplicar y llenar la tierra. Según Micah Redding, este texto sobre Noé es el primer relato de redención de la Biblia, y el modelo general de toda la historia bíblica de la redención. Y al emprender la salvación del mundo, Dios no lo hace unilateralmente, sino que implica al hombre llamándolo a asociarse. Al entrar voluntariamente en esta asociación y con su trabajo tecnológico, el hombre ha participado en la salvación del mundo. Dios utiliza su creatividad para llevar a cabo la salvación⁷⁵.

Dicho esto, nuestro autor reconoce que su postura resucita un importante debate de la teología cristiana, a saber, la relación entre la acción humana y la acción divina, entre la fe y las obras, la gracia y las obras, en el momento de la salvación. Para él, la historia de Noé demuestra que Dios es el iniciador de la salvación llevada a cabo por Noé. Es Dios quien la hace posible, y en cada etapa de su realización hay una cuestión de gracia, que no elimina la acción humana, porque la naturaleza de Dios invita a la implicación y participación humanas en la obra de la redención. Y el medio para lograrlo es la fe, una fe que exige una profunda dedicación al mundo material, a los medios y fines del proyecto

⁷⁴ Cf. M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 80-81 (traducción mía).

⁷⁵ Cf. M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 81 (traducción mía).

tecnológico, sin por ello considerar la tecnología como fuente de salvación, si no como su manifestación⁷⁶. En resumen,

“la lectura correcta de Noé es que cada etapa se alcanza por gracia, mediante la fe. La gracia es Dios invitando a la humanidad a asociarse y luego trabajando con los esfuerzos imperfectos que los humanos ponen sobre la mesa para lograr la redención. La fe es la aceptación por parte de la humanidad de esta llamada y su voluntad de asociarse con Dios. Es la historia de la redención, la historia de Dios que busca continuamente renovar la alianza entre Dios y la humanidad. Y en el primer ejemplo de la Biblia, la tecnología está en el centro de esta historia”⁷⁷.

La tercera es la ciudad, entendida como imagen de la nueva Jerusalén que desciende a la tierra desde el cielo (Apocalipsis 21:3). El objetivo aquí será conectar la tecnología con la noción del reino de los cielos.

En realidad, nuestro autor no ve el nuevo Edén como un pequeño jardín primitivo donde no hay ni tecnología ni ciudad. Ni siquiera lo ve como un jardín, sino como una "ciudad jardín", una superestructura tecnológica rebosante de vida orgánica. No habrá oposición entre Dios y la humanidad, ni entre la humanidad, la tecnología y la naturaleza: todo será una asociación cooperativa. La visión última de la Biblia para la tecnología es que será tomada, redimida e integrada por Dios en un futuro de vida que vibra y se escucha. En cualquier caso, así es como entiende la nueva Jerusalén como una ciudad abierta donde se ejemplifica la asociación co-creativa entre el hombre y Dios; una ciudad donde se trae todo lo bueno del mundo, donde se integra todo lo que la humanidad crea de valor. Tanto lo viejo como lo nuevo están presentes. Hay transformación en la continuidad con el pasado. Y, de hecho, la *prolepsis*, este vislumbre anticipado de la nueva creación dentro de la antigua, es entendida por los cristianos como un vislumbre, en la encarnación, del futuro escatológico que ya está actuando en la historia. Nuestro autor afirma a la vez la continuidad y la discontinuidad de nuestro futuro escatológico, porque afirma al mismo tiempo la espera de una nueva acción creadora de Dios y que la tecnología humana es una parte significativa y sustancial de este futuro⁷⁸.

En segundo lugar, la teología transformacional afirma ser teocéntrica y estar arraigada en lo que cree que es uno de los principales propósitos de Dios para la creación, a saber, la transformación y renovación de la creación. De hecho, para demostrar su clara demarcación de los transhumanistas seculares, afirman que obedecen totalmente a Dios.

⁷⁶ Cf. M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 82 (traducción mía).

⁷⁷ M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 82 (traducción mía).

⁷⁸ Cf. M. Redding. " Why Christian transhumanism ", 82-83 (traducción mía).

El uso de la tecnología que propugnan se limita a lo que es coherente con los mandamientos de Dios, en este caso el amor a Dios, el amor al prójimo y la justicia. En la misma línea de obediencia, no se plantea derrocar lo humano y sustituirlo por un posthumano. En otras palabras, con la teología transformacional, lo que se aprueba es el uso de tecnologías de mejora para llegar a ser "más humanos" en lugar de simplemente humanos⁷⁹.

La teología transformacional también encierra la promesa de una soteriología y una escatología que aún no ha desarrollado suficientemente.

Ron Cole-Turner reconoce que los textos de la Asociación Transhumanista Cristiana no dicen nada sobre el significado teológico del "más" esperado, de este "*hacerse más humano*". Al dar a entender que este "más" se expresa en términos de salvación, cree que la ausencia de una descripción rica del significado de la salvación no es exclusiva de los transhumanistas cristianos. En su opinión, el Cristianismo occidental en general está luchando por desarrollar una soteriología relevante. La idea de que la salvación consiste en la remisión de los pecados para escapar del infierno es muy incompleta, y hay una necesidad urgente de una descripción teológica clara y convincente de lo que significa ser transformado en Cristo, ser individual y colectivamente los beneficiarios de la gracia salvadora y transformadora prometida en Jesucristo, y realizarse humanamente. También considera que falta una declaración clara de la esperanza cristiana, de la aspiración al crecimiento y la transformación personales. La doctrina de la santificación ha quedado obsoleta, en su opinión, y necesitamos encontrar nuevas formas de tratar de crecer en el amor y la santidad. Esto es tanto más importante cuanto que, sin una conciencia clara, personal y concreta del significado de la esperanza cristiana, los cristianos no podrán reaccionar adecuadamente ante las tecnologías de mejora humana; pues deben discernir si estas tecnologías y las esperanzas que suscitan son compatibles o contrarias a la vida cristiana, o un poco de ambas cosas. Por último, reconoce que un desarrollo prometedor en este ámbito reside en la teología de la deificación o *theosis*, a veces ignorada en el Occidente moderno⁸⁰.

En cuanto a la Escatología, reconoce que sin un desarrollo teológico serio del futuro de la humanidad, el Transhumanismo cristiano no puede distinguirse del Transhumanismo

⁷⁹ Cf. R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 91-92 (traducción mía).

⁸⁰ Cf. R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 91-92 (traducción mía).

secular, que se caracteriza por un cambio interminable y sin dirección concreta. Si la escatología de las visiones apocalípticas y dualistas, de la destrucción de la creación material incluido el cuerpo, de la huida del alma y su reasentamiento en otro reino comúnmente denominado "cielo", es inadecuada, habrá que reinventar otra más convincente, una visión escatológica alternativa⁸¹.

4. Conclusión

En suma, dado que tiene muchas similitudes con las religiones, el Transhumanismo es comparable e incluso combinable con las tradiciones religiosas clásicas. La forma en que se relaciona con el futuro (*moirai*, *adventus*, *futurum*) es crucial en esta comparación. Una tradición religiosa como el taoísmo que acepta el futuro como *futurum* del mismo modo que el Transhumanismo no rechaza este último. En cambio, las tradiciones religiosas que entienden estrictamente el futuro como *moirai* (jainismo, hinduismo, judaísmo, islamismo, etc.) sí rechazan el Transhumanismo. En general, este es también el caso de la mayoría de las tradiciones religiosas cristianas (católicos, ortodoxos, protestantes tradicionales) que ven el futuro como *adventus*. Sin embargo, algunos protestantes evangélicos no dudan en formular un Transhumanismo cristiano, cuya declaración más explícita es la Asociación Transhumanista Cristiana.

En realidad, abogan por un cristianismo en el que la visión del futuro sea tanto *adventus* como *futurum*. Pero, ¿es posible una visión no exclusiva del futuro para el cristianismo, como religión de salvación? El próximo capítulo nos dirá más.

⁸¹ Cf. R. Cole-Turner. "Steps toward a Theology of Christian Transhumanism", 92-93 (traducción mía).

CAPÍTULO 3

TRANSHUMANISMO Y CRISTIANISMO

1. Introducción

Ante la persistente difusión de las ideas transhumanistas y su impostura, un grupo de cristianos del protestantismo, tratando de presentar un punto de vista cristiano sobre esta nebulosa, han creado la Asociación Transhumanista Cristiana y de rebote un Transhumanismo cristiano.

El planteamiento en sí es de agradecer, porque los creyentes deben poder dar cuenta de su fe sea cual sea el contexto y las ideas a las que se enfrenten. Y esto tiene mérito cuando sabemos que estamos tratando un tema tan espinoso como el Transhumanismo.

De hecho, los transhumanistas cristianos suelen intentar, como cristianos, iniciar un diálogo con la tecnociencia, una conversación entre ciencia y fe. De este modo, esperan crear una teología de la tecnología, destacar los aspectos positivos del Transhumanismo y animar a los cristianos a servir al mundo. Así lo indica claramente uno de sus defensores:

"En la primera Conferencia Transhumanista Cristiana en agosto de 2018, describí el Transhumanismo Cristiano como compuesto por cuatro elementos principales:

1. Una conversación entre el cristianismo y la vanguardia del pensamiento científico y tecnológico.
2. Una teología emergente de la tecnología dentro de la tradición cristiana.
3. Una voz para la importancia de los valores positivos y relacionales en el proyecto transhumanista más amplio.
4. Una visión religiosa positiva que llama a los cristianos a servir al mundo "⁸².

Pero, ¿es este acercamiento teológicamente sostenible? Esto es lo que intentaremos averiguar examinando paso a paso el Transhumanismo cristiano. Esto nos llevará a examinar las condiciones en las que el cristianismo puede combinarse con el Transhumanismo.

⁸² M. Redding. "Why Christian transhumanism", 79 (traducción mía).

2. Crítica teológica del Transhumanismo cristiano

Aunque el intento de la Asociación Transhumanista Cristiana de dialogar con el Transhumanismo es encomiable, encontramos cierta impertinencia en su planteamiento, que nos gustaría destacar en tres puntos: sus supuestos, su método y su teología de la tecnología.

2.1. El postulado del conflicto y la falta de diálogo entre el cristianismo y la ciencia

Para empezar, hay que señalar que las motivaciones del diálogo entre ciencia y fe que quieren establecer los transhumanistas cristianos son un tanto atrevidas. Hacen un balance desastroso de la relación entre ciencia y religión. Para ellos, el estado de esta relación está marcado por la ausencia de diálogo o por el conflicto:

“Por un lado, los principales científicos e innovadores tecnológicos muestran muy poca comprensión hacia los miles de millones de personas religiosas que hay en el mundo. Por otra parte, en el mundo de las tradiciones religiosas, el materialismo tan a menudo asociado al pensamiento científico y tecnológico suele suscitar desconfianza e incluso repulsión. La falta de diálogo entre quienes hacen avanzar la ciencia y la tecnología y quienes representan la sabiduría de nuestras tradiciones religiosas clásicas significa que el trabajo ético necesario en nuestro contexto no se nutre de toda la experiencia humana, y mucho menos de toda la historia de la reflexión ética religiosa”⁸³.

Como transhumanistas cristianos, se proponen responder a esta situación intentando establecer un diálogo entre el vasto mundo del cristianismo y la vanguardia del pensamiento tecnológico.

Tal visión general sólo describe una parte de la realidad histórica de esta relación y guarda silencio sobre todas las interacciones históricas que existieron entre el cristianismo y la ciencia. Es como si antes de ellos, los Transhumanismos cristianos, no hubiera habido ninguna interacción positiva entre el cristianismo y la ciencia. Y, sin embargo, la historia reciente y lejana del cristianismo, en particular del cristianismo que tiene la tradición más larga de esta relación, a saber, el cristianismo católico, está llena de ilustraciones de esta interacción positiva. El cristianismo no sólo ha tenido una buena relación con la ciencia, sino que también ha sido un motivador y promotor de la ciencia, y nunca ha dejado de serlo.

⁸³ M. Redding. “Why Christian transhumanism”, 79 (traducción mía).

En el fondo, la actitud de los transhumanistas cristianos a este respecto no hace sino revelar ciertos mitos sobre la relación entre el cristianismo católico y las tecnociencias, que Brian Patrick Green denuncia y refuta.

El primero es el mito de que la Iglesia católica se opone materialmente a la prolongación de la vida, del mismo modo que se opone activamente al aborto y, por tanto, prohíbe toda forma de asistencia sanitaria para prolongar la vida. Pero los hechos demuestran todo lo contrario. La Iglesia católica no quiere que la gente muera, y mucho menos lo antes posible. Por eso participa en la asistencia sanitaria, con multitud de hospitales católicos en todo el mundo. Como mayor organización sanitaria no gubernamental del mundo, es uno de los mayores proveedores de asistencia sanitaria del mundo; con el 26% de todas las instalaciones sanitarias del mundo, puede hacer más por prolongar la vida que cualquier otra organización del mundo. Es absurdo pensar que la Iglesia es a la vez provida y contraria a la prolongación de la vida. Aunque estas dos últimas categorías no coexistan, Green cree que pro-vida y pro-extensión deberían significar lo mismo⁸⁴.

El segundo mito afirma que la Iglesia católica se opone conceptualmente a la prolongación de la vida; en otras palabras, se opone a la propia idea teórica de prolongar la vida en la Tierra porque mantiene la idea de la vida después de la muerte y, por tanto, considera que cualquier prolongación de la vida en la Tierra es el resultado de intenciones nefastas destinadas a convertir a la gente o a guardar las apariencias. Al igual que el primero, este segundo mito no se sostiene. La Iglesia católica, a través de diversas organizaciones, trata de prolongar la vida, porque defiende la idea de que la vida es un bien en sí misma y un medio para acceder a otros bienes. Además, este esfuerzo por prolongar la vida a través de la asistencia sanitaria no es sino una prolongación del ministerio de curación de Jesús en la tierra, un ministerio iniciado y ordenado por él mismo, y una manifestación del amor de Dios, que es la fuente de toda vida⁸⁵.

La oposición de la Iglesia católica a la manipulación genética humana es el tercer mito, porque algunos transhumanistas contemplan la manipulación genética humana como una forma de prolongar la vida. Esto significaría que la Iglesia se opone a la terapia génica y a la mejora genética de los seres humanos. Si este mito fuera cierto, los hospitales

⁸⁴ Cf. B. P. Green. "Transhumanism and Roman Catholicism: Imagined and Real Tensions". *Theology and Science* 13, n.º 2 (2015), 188 (traducción mía). DOI : <http://dx.doi.org/10.1080/14746700.2015.1023528>

⁸⁵ Cf. B. P. Green. "Transhumanism and Roman Catholicism: Imagined and Real Tensions", 189 (traducción mía).

católicos no podrían ofrecer tratamientos de terapia génica y la Iglesia católica se opondría a la investigación en este campo. En realidad, la Iglesia católica romana no tiene ninguna objeción intrínseca a la manipulación genética humana. La mejora genética humana es un buen fin. Son los medios para conseguirlo los que son moralmente problemáticos. Técnicas inmorales como la anticoncepción, el aborto, el infanticidio, la donación de gametos, la fecundación *in vitro*, etc. están excluidas por la Iglesia Católica. Lo mismo ocurre con la creación de un superhombre. Aunque la Iglesia católica se ha mostrado cada vez más reticente a estas cuestiones desde la época del Papa Pío XI, siempre se ha mantenido comprometida con la asistencia sanitaria y sigue estando a favor de cualquier tratamiento potencialmente bueno (desde el punto de vista moral)⁸⁶.

El cuarto mito es que la Iglesia católica se opone a dejar morir. Si esto fuera cierto, no habría posibilidad de interrumpir el tratamiento de ciertos pacientes. Aunque la Iglesia católica está a favor de la vida y algunos católicos dicen no estar de acuerdo con la interrupción del tratamiento, tiene una larga tradición de permitir a las personas rechazar tratamientos onerosos o inútiles. Estos tipos de tratamiento no se fomentan ni se exigen, y los cuidados básicos no se ven afectados⁸⁷.

Una vez disipados estos mitos engañosos sobre la relación entre catolicismo y progreso científico, es importante recordar que la Iglesia es una gran defensora del progreso tecnológico. Green sistematiza tres formas principales en las que la Iglesia ha actuado y sigue actuando para estimular el progreso tecnológico, especialmente en la historia de Europa: recolección y conservación, investigación y desarrollo, producción y consumo⁸⁸.

Hablando de coleccionar y conservar, hay que señalar que gran parte del saber del mundo antiguo fue cuidadosamente conservado y salvaguardado por monjes, clérigos y otros mediante el sistema de copias. También fueron los monjes quienes inventaron la calefacción por conductos para mantener su biblioteca caliente y seca en invierno. Las etimologías de San Isidoro de Sevilla, por ejemplo, constituyen un verdadero archivo de conocimientos antiguos en muchos campos, como las matemáticas, la medicina, la

⁸⁶ Cf. B. P. Green. "Transhumanism and Roman Catholicism: Imagined and Real Tensions", 189-190 (traducción mía).

⁸⁷ Cf. B. P. Green. "Transhumanism and Roman Catholicism: Imagined and Real Tensions", 190-191 (traducción mía).

⁸⁸ Cf. B. P. Green. "A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No". En A. M. Gouw, B. P. Green, T. Peters, eds. *Religious Transhumanism and Its Critics*, 95-97 (traducción mía).

agricultura, la mineralogía, la metalurgia, el armamento, la construcción naval, la arquitectura, la indumentaria y el menaje, por citar sólo algunos⁸⁹.

Los monjes y muchos otros hombres de la Iglesia católica se han distinguido en la investigación y el desarrollo, y las instituciones eclesiásticas han sido a menudo los lugares donde ha surgido el conocimiento. Los sistemas escolares fueron desarrollados por monjes. Los mismos monjes inventaron la noria accionada por las mareas, la notación musical, la perforación por percusión de pozos artesianos, los distintos tipos de alcohol y la química del alcohol. Después, fue en el seno de universidades medievales como las de París y Oxford donde comenzó la revolución científica, con personajes ilustres como Alberto Magno, Roger Bacon, Jean Buridan, los calculistas de Oxford, los obispos Robert Grosseteste y Nicole Oresme, Ramon Llull, etcétera. Como filósofos de la naturaleza, empezaron por codificar el método científico a través de la observación y la experimentación. Fue entonces cuando impulsaron la astronomía, la química, la mecánica, la óptica, la zoología, etc. La lista de científicos cristianos católicos no termina con esta época. Otros son Nicolás Copérnico, Georgius Agricola, Galileo Galilei, Evangelista Torricelli, Blaise Pascal, el beato obispo Nicolás Steno, André-Marie Ampère, Louis Pasteur, el abate Gregor Mendel y el padre Georges Lemaitre, etc...⁹⁰.

Por último, la producción y el consumo de tecnología en la Iglesia católica han contribuido al desarrollo de las tecnociencias. Al producir y consumir tecnología, desempeñó un papel importante en la creación de una economía tecnológica en Europa. Los monasterios eran verdaderas fábricas de productos tecnológicos, desde simples herramientas hasta grandes obras de ingeniería civil como canales, embalses, molinos, diques y otras técnicas de control de inundaciones, etc. Aparte de los monjes, también hubo otras órdenes religiosas que contribuyeron a la construcción de puentes, catedrales e iglesias a lo largo de los siglos. Este trabajo llevó al desarrollo de la construcción y la talla de piedra, el cemento y la metalurgia, la metalurgia para producir herramientas, la silvicultura y la molinería, la carpintería, la cerámica, la explotación de canteras y minas de minerales y piedras preciosas, la química y la tecnología del vidrio, el comercio y la tecnología del transporte, etc. Además de todo esto, el uso de órganos de tubos, relojes mecánicos y similares contribuyó a mantener el saber hacer y la práctica sostenida de

⁸⁹ Cf. B. P. Green. "A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No", 95-96 (traducción mía).

⁹⁰ Cf. B. P. Green. "A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No", 95-97 (traducción mía).

estas tecnologías. Incluso hoy, la Iglesia católica es una fuerza importante para el desarrollo tecnológico a través de sus universidades, escuelas de ingeniería, instituciones científicas como la Academia Pontificia de las Ciencias, empresarios, tecnólogos y científicos cristianos católicos⁹¹.

A la vista de todo lo anterior, cabe preguntarse por qué a menudo se acusa a la Iglesia católica de estar en contra del progreso tecnocientífico.

Una razón podría ser que mucha gente desconoce todo lo bueno que acabamos de decir sobre ella a este respecto. Pero la razón principal, en nuestra opinión, reside en el enfoque selectivo de la Iglesia católica respecto al progreso tecnológico. No promueve ciegamente la tecnología como hacen otros. Como dice Green, aunque promueve la tecnología, se opone a ciertos avances tecnológicos cuando facilitan males graves como la explotación y el asesinato. Es el caso, por ejemplo, de la tecnología armamentística, muchos de cuyos tipos la Iglesia siempre ha rechazado y tratado de limitar. Este enfoque selectivo también puede observarse en la encíclica *Laudato si* del Papa Francisco, que si bien trata de limitar o prohibir las armas destructivas y las tecnologías de combustibles fósiles, aboga por las tecnologías renovables y de otro tipo que beneficien a los pobres (*Laudato si* 102-104, 112, 165). El objetivo de la Iglesia católica al adoptar este enfoque selectivo es preservar no sólo la naturaleza, sino también y sobre todo la humanidad. Pues la humanidad puede desaparecer como resultado de las propias acciones del hombre. Es este mismo principio el que justifica la oposición de la Iglesia católica a muchas tecnologías reproductivas, porque en lugar de promover la cultura de la vida, estas tecnologías fomentan la cultura de la muerte. Para la Iglesia, el desarrollo de la tecnología debe estar siempre subordinado al progreso moral, siendo el único progreso verdadero el progreso hacia el bien⁹².

⁹¹ Cf. B. P. Green. "A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No", 96-97 (traducción mía).

⁹² Cf. B. P. Green. "A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No", 97 (traducción mía).

2.2. El error metodológico

Por error metodológico, entendemos una serie de pasos en falso metodológicos encontrados en el planteamiento de los transhumanistas cristianos, que desarrollaremos en dos etapas. En primer lugar, veremos su enfoque erróneo del diálogo epistemológico y, a continuación, mostraremos cómo confunden a los interlocutores del diálogo.

2.2.1. Un enfoque erróneo del diálogo epistemológico

El Transhumanismo cristiano pretende ser una conversación, un diálogo. Pero su forma de escuchar y entrar en diálogo plantea interrogantes. Sus defensores insisten en que los cristianos deben entrar en el diálogo como participantes y oyentes, y articular sus visiones y valores dentro de la lógica de la propia conversación. Se hace hincapié en la apertura al desafío y a la crítica de su autocomprensión cristiana heredada, y en la disposición a dejarse cambiar por esta crítica⁹³. Todo esto debe tenerse en cuenta, pero no sienta las bases reales del diálogo. Es cierto que, en el proceso de diálogo, los cristianos están llamados a escuchar a los demás y a estar abiertos a la crítica. Pero los cristianos no entran en el diálogo como meros comerciantes de visiones y valores. Entran como creyentes y, como tales, no entran con las manos vacías. Van ante todo con su fe, claramente articulada y definida por una regla de fe. De hecho, uno de los objetivos básicos del diálogo es el conocimiento y la comprensión mutuos. Se trata de una condición necesaria e indispensable, previa a cualquier búsqueda de un probable punto de contacto. Es un requisito previo para cualquier interacción mutua creativa. Así pues, ¿cómo llegar a conocerse y comprenderse si cada uno de los interlocutores no se presenta con transparencia, si cada uno no se presenta auténticamente tal como es y con lo que tiene? ¿Cómo puede haber una auténtica crítica si la posición de cada parte no está clara?

Para los transhumanistas cristianos, esto aparentemente no cuenta mucho, porque su presentación de los dos interlocutores adolece de falta de autenticidad, exhaustividad e integridad. Ni el cristianismo, ni el Transhumanismo se presentan en su verdadero valor. En lo que respecta al cristianismo, la Asociación Transhumanista Cristiana dice muy poco sobre su naturaleza cristiana. Se conforma con definiciones simplistas y aforismos⁹⁴. Por

⁹³ Cf. M. Redding. “Why Christian transhumanism”, 79 (traducción mía).

⁹⁴ Cf. Christian Transhumanist Association. <https://www.christiantranshumanism.org/>, consultado el 22/01/2023 (traducción mía). En particular las pestañas: Acerca de, Afirmación, Misión, Preguntas más frecuentes.

ejemplo, definen a un cristiano como alguien que es discípulo de Cristo y lo dejan ahí. No dicen quién es Cristo, en quién cree, qué significa e implica ser su discípulo, etc... Se definen como cristianos que, por su compromiso con su fe, son también transhumanistas. Pero en ningún caso presentan esta fe ni su contenido. La asociación se presenta como una organización ecuménica, pero no especifica las confesiones cristianas implicadas, ni mucho menos la existencia de una regla de fe común que compartan, aunque creen formar una comunidad. En su declaración de principios básicos, a la que siguen refiriéndose como la afirmación transhumanista cristiana, no hay ninguna declaración de fe en Dios, aparte de lo que creen que implica la misión de Dios, lo que creen que permite el uso intencionado de la tecnología, combinado con el seguimiento de Cristo. Y, como era de esperar, la descripción de su misión se asemeja a un activismo tecnoobsesivo que fuerza conexiones con Cristo, un Cristo cuya figura no especifican.

Por nuestra parte, creemos que antes de considerar el matrimonio del cristianismo con cualquier otra entidad, tiene sentido empezar por recordar y considerar la regla de fe cristiana⁹⁵. La razón de ello es sencilla. Por un lado, presenta de forma abreviada el contenido de la fe cristiana, fuente de la visión cristiana del mundo. Por otra, sirve de criterio para una correcta interpretación de la Sagrada Escritura en fidelidad a la Tradición Apostólica, así como para valorar la ortodoxia (o no) de cualquier corriente de pensamiento con la que se enfrenten los cristianos. En realidad, la regla de fe, también llamada regla o Canon de la verdad, no es otra cosa que “lo que los apóstoles transmitieron, habiéndolo recibido de Jesucristo, y lo que la Iglesia ha transmitido después de ellos, en cuanto normativo para la fe. En definitiva, la doctrina cristiana”⁹⁶. Fue este desarrollo el que más tarde dio lugar al Credo, que todavía se conoce como el símbolo. Joshua Marshall dice lo siguiente sobre la relevancia de esta norma para nuestro tema:

“Yo diría que la regla de fe ofrece una perspectiva más sustantiva para la ética cristiana que un enfoque ad hoc que se base en versículos bíblicos y máximas teológicas selectivas. Un problema fundamental del enfoque ad hoc del Transhumanismo es que los versículos y aforismos bíblicos aislados pueden utilizarse con demasiada facilidad para apoyar casi cualquier postura. Esto no es sólo un problema con las Escrituras, sino un problema inherente a toda comunicación. Vivimos en una cultura en la que las frases hechas se sacan sistemáticamente de contexto, lo que socava cualquier diálogo fructífero. Toda

⁹⁵ Compartimos el mismo punto de vista que Joshua Marchall. Cf. J. M. Marshall, “Thinking Like a Christian About Transhumanism”. En N. Lee. ed. *The Transhumanism Handbook*. Gewerbestrasse: Springer, 2019, 805 (traducción mía).

⁹⁶ Y. Congar. *La tradition et les traditions. Essai historique*. T. 1. Paris: Fayard, 1960, 44 (traducción mía).

buena comunicación necesita un contexto o marco de interpretación. Para los cristianos, la regla de fe puede proporcionar ese marco interpretativo. De este modo, la voz de la Biblia se hace más claramente audible en la conversación⁹⁷.

Pasemos ahora al Transhumanismo como segundo interlocutor en el diálogo. También en este caso, la Asociación Transhumanista Cristiana se limita a una presentación simplista del Transhumanismo. Define a un transhumanista como alguien que defiende el uso de la ciencia y la tecnología para transformar la condición humana. El por qué, el cómo, con vistas a qué, etc. Todo esto se pasa por alto.

Lo curioso de ella es que reconoce abiertamente que muchas expresiones del Transhumanismo son laicas o antirreligiosas. Sin embargo, se limita a hacer el matrimonio con el Transhumanismo porque cree que el Transhumanismo en sí es simplemente una filosofía que afirma que debemos utilizar la ciencia y la tecnología para hacer del mundo (incluida la humanidad) un lugar mejor. Como tal, defiende una forma de Transhumanismo centrada en Cristo⁹⁸.

Tal definición de Transhumanismo es superficial y rayana en la deshonestidad cuando sabemos que el proyecto transhumanista va mucho más allá, y que los iniciadores y partidarios del Transhumanismo se declaran abiertamente ateos o agnósticos. Veremos esto con más detalle cuando hablemos de la filosofía transhumanista más adelante.

De hecho, para apoyar su planteamiento de fusión con el Transhumanismo, y para disfrazar su filosofía atea, los transhumanistas cristianos insisten, como hemos visto antes, en los orígenes cristianos de la palabra Transhumanismo, e intentan conectar el Transhumanismo con autores cristianos o de la cultura filosófica cristiana. Pero si el Transhumanismo tiene fundamentos cristianos, ¿por qué trataría de alcanzar sus objetivos sin Dios? ¿Por qué sustituiría las promesas y la esperanza cristianas por logros tecnocientíficos? ¿Por qué pondría su esperanza exclusivamente en los avances tecnocientíficos y no en Dios? Si el Transhumanismo se basa realmente en el cristianismo, ¿por qué habría que cristianizarlo, por qué inventar otra versión cristiana del mismo, puesto que se supone que el aspecto cristiano ya está ahí, en los cimientos? Si procede del cristianismo, ¿qué sentido tenía el Transhumanismo cristiano?

⁹⁷ J. M. Strahan, "Thinking Like a Christian About Transhumanism", 806 (traducción mía).

⁹⁸ Cf. Christian Transhumanist Association. *Who We Are*, <https://www.christiantranshumanism.org/about/>, consultado el 22/01/2023 (traducción mía).

El deseo de cristianizar el Transhumanismo a toda costa es, de hecho, el signo de un malestar real, el de la incompatibilidad. Antes de embarcarse en una alianza con este movimiento nebuloso, los transhumanistas cristianos deben preguntarse primero cómo es que los principales seguidores de este movimiento son religiosos, y por qué muchas religiones no lo abrazan.

De hecho, dados los profundos objetivos y pretensiones del Transhumanismo, sus orígenes pueden encontrarse en otra parte. Hay lugares en la historia del pensamiento humano donde sus orígenes estarían mejor situados. Algunos apuntan a la filosofía nietzscheana, en particular a su concepción de la voluntad de poder y el superhombre⁹⁹. Pero hay que señalar que los propios transhumanistas están divididos. Mientras que Nick Bostrom no quiere contar a Nietzsche entre los antepasados del Transhumanismo, Max More no duda en admitir que el filósofo alemán ha influido en los pensadores transhumanistas¹⁰⁰.

2.2.2. Una confusión de interlocutores

Siguiendo con el tema de la metodología, también hay que señalar que los transhumanistas cristianos confunden a sus interlocutores.

En su intento de iniciar un diálogo entre ciencia y religión, entre ciencia y fe, los transhumanistas cristianos están hablando con las personas equivocadas, porque en lugar de hablar con la ciencia, están hablando con el Transhumanismo, que no es ciencia, sino una especie de filosofía de las tecnociencias. Confunden la vanguardia del pensamiento científico con la propaganda transhumanista. Oyéndolos hablar, es como si todos los científicos fueran *ipso facto* transhumanistas. No todos los que hacen avanzar la ciencia son transhumanistas, no todas las filosofías que hay detrás de la investigación científica son transhumanistas, y por tanto el diálogo con la ciencia no puede reducirse ni convertirse en diálogo con el Transhumanismo.

En realidad, el Transhumanismo en sí mismo ya es un posicionamiento o afirmación de una relación entre ciencia y religión. Para entenderlo mejor, empecemos por examinar los

⁹⁹ Cf. J. P. Bishop, "Nietzsche's Power Ontology and Transhumanism: Or Why Christians Cannot Be Transhumanists". En S. Donaldson, R. Cole-Turner, eds. *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church*, 117-135 (traducción mía).

¹⁰⁰ Cf. Y. Tuncel. "Nietzsche". En R. Ranisch, S. L. Sorgner, eds. *Post- and Transhumanism. An Introduction*. Fráncfort: Peter Lang Edition, 2014, 92 (traducción mía).

distintos modelos de relación entre ciencia y fe. Se ha escrito mucho sobre las diferentes formas de vincular ciencia y religión. Desde la cuádruple tipología de Ian Barbour (visión conflictiva, visión de integración, visión de diálogo, visión de independencia), diversos pensadores como Willem B. Drees, John Haught, Ted Peters y Mikael Stenmark han sugerido ajustes a la obra de Barbour o han propuesto otras tipologías alternativas. De momento nos quedaremos con la tipología de Mikael Stenmark, porque nos permite situar mejor el Transhumanismo que, como hemos señalado, es en sí mismo una forma de posicionamiento de los científicos en relación con la religión. Según se piense o no que ciencia y religión son compatibles, propone cuatro modelos. El primero es el modelo de la irreconciliabilidad. Según este modelo, ciencia y religión son incompatibles y no pueden reconciliarse conservando sus respectivas identidades. Están en conflicto y, al final, una de ellas saldrá victoriosa. En segundo lugar, está el modelo de reconciliación, que admite que ambas pueden combinarse conservando sus características distintivas. Este modelo supone, por tanto, que existe un punto de encuentro, un punto de contacto o solapamiento entre ambos, por lo que también se denomina modelo de contacto. El tercer modelo es el de la independencia. Al igual que el segundo modelo, admite que la ciencia y la religión son compatibles pero no tienen punto de contacto. Son compatibles en la medida en que cada una constituye una práctica legítima con un método propio y distinto, sin solaparse con la otra. Cada jurisdicción magisterial debe mantenerse al margen del dominio de la otra. Por último, está el modelo de sustitución, según el cual la ciencia podrá, tarde o temprano, sustituir a la religión. La ciencia podrá ampliar su dominio hasta alcanzar los mismos objetivos que la religión, y se convertirá así en una nueva religión¹⁰¹.

Es precisamente este último modelo de sustitución el que corresponde al Transhumanismo, en la medida en que este último pretende asumir, a través de la tecnociencia, retos hasta ahora superados por las religiones. Por tanto, los transhumanistas cristianos no deberían decirnos que dialogan o conversan con la ciencia si no es con un punto de vista o una posición sobre la relación entre ciencia y religión.

Consideremos por un momento (como hacen los transhumanistas cristianos) que la ciencia es reducible al Transhumanismo. Incluso aquí, los transhumanistas cristianos están en una posición que normalmente es inaceptable para los cristianos. Esto se debe a

¹⁰¹ Cf. M. Stenmark. "Distintas formas de relacionar ciencia y religión". En P. Harisson. Ed. *Cuestiones de ciencia y religión. Pasado y presente*, I. Silva, J. M. Rodríguez Caso (trad.). Santander: Sal Terrae, 2017, 362-364.

que adoptan una versión reformista del modelo de conciliación o contacto, según el cual la ciencia y la religión pueden reconciliarse si los creyentes modifican o reformulan significativamente su concepción de Dios¹⁰². De un modo u otro, esto es lo que hacen los transhumanistas cristianos al ignorar el contenido de su fe y buscar a toda costa instituir una teología tecnologista bajo la influencia de las tecnociencias. ¿No insisten en la importancia de que los creyentes entablen un diálogo con apertura y voluntad de modificar sus puntos de vista? ¿Y qué pasa con el científico?

2.3. La impertinencia de los fundamentos de una teología de la tecnología

En su proyecto de desarrollar una teología de la tecnología, Micah Redding, como hemos visto, se basa en las nociones de cocreador y tecnología, entre otras. Y a partir de ellas hace afirmaciones cuyo contenido teológico uno tiene la impresión de que no aprecia. Por ejemplo, considera que la historia de Noé es la primera historia de redención de las Escrituras y el modelo general de toda la historia bíblica de la redención. Por tanto, afirma que Noé pone en práctica la salvación, que la tecnología está en el centro de esta historia de redención y que la tecnología, aunque no sea la fuente de la salvación, es su manifestación¹⁰³. Es como si lo que determinara la salvación fuera la acción del cocreador y sus inventos. En nuestra opinión, estas afirmaciones poco ortodoxas proceden de un malentendido de los conceptos clave de cocreador y tecnología, que ahora queremos aclarar.

2.3.1. El hombre como co-creador

El hombre es cocreador en la medida en que ha sido creado a imagen de Dios, que es Creador. Con Gesché, el cocreador adopta tres formas.

En primer lugar, el hombre es cocreador con el cosmos. Es la invitación de Dios al hombre para que continúe la obra de la creación. Esta invitación puede verse en los dos relatos de la creación en el libro del Génesis. El hombre es invitado a ser el lugarteniente de Dios en la creación, es decir, el sacerdote de la creación. El descanso de Dios en el séptimo día indica que corresponde a otro, en este caso al hombre, continuar la creación. Esta continuación comienza por dar nombre a las criaturas, lo que significa hacerlas existir,

¹⁰² Cf. M. Stenmark. “Distintas formas de relacionar ciencia y religión”, 367.

¹⁰³ Cf. M. Redding. “Why Christian transhumanism”, 80-82 (traducción mía).

hacerlas visibles. Co-creador del cosmos significa también habitar el mundo y transformarlo mediante el trabajo¹⁰⁴.

En segundo lugar, el hombre es cocreador en relación consigo mismo. Esto significa que es co-creador en la construcción de su ser, en la medida en que tiene una cierta participación en su propia creación. El hombre creado por Dios no está cerrado ni prefabricado. El hombre tiene que hacerse a sí mismo, tiene que realizar su esencia. En este sentido, San Agustín comprendió que Dios, que hizo al hombre sin él, no puede salvarlo sin él. Al crearnos libres, Dios nos confió a nosotros mismos, no para que hiciéramos cualquier cosa, sino para que eligiéramos libremente ser creadores como Él. Y un creador no hace cualquier cosa; tiene el valor de inventar lo mejor, con plena responsabilidad creativa. En su libertad, el hombre es un creador autónomo y no un autómeta¹⁰⁵.

Por último, el hombre es cocreador con Dios. En otras palabras, hay una brecha entre Dios y el hombre, una distinción establecida por el acto primordial de creación de Dios. Esta brecha, esta distinción, no debe tomarse como una línea de separación, sino más bien como un guión que permite al hombre pasar al campo de Dios a pesar de la distinción. El hombre es cocreador con Dios significa también que el hombre está llamado a hacer que Dios exista de una determinada manera, aunque Dios no lo necesite. ¿No es eso lo que hacemos cuando vocalizamos el tetragrámaton que dice Dios? ¿No es éste el privilegio que tuvo la Virgen María a través de su sí a Dios¹⁰⁶ ?

En cualquier caso, todo lo que se ha dicho sobre el co-creador debe entenderse en el sentido de participación en la obra del Creador por excelencia, que es Dios. Sólo Él es el verdadero Creador, es decir, el único capaz de hacer algo de la nada, sin antecedente. Y en esa singularidad de la creación encontramos ya las premisas de la Salvación. En sentido estricto, los humanos no creamos, salvo para ordenar lo que ya está creado y dispuesto por Dios en la naturaleza.

¹⁰⁴ Cf. A. Gesché. *Dieu pour penser : L'Homme*, 76-80 (traducción mía).

¹⁰⁵ Cf. A. Gesché. *Dieu pour penser : L'Homme*, 81-86 (traducción mía).

¹⁰⁶ Cf. A. Gesché. *Dieu pour penser : L'Homme*, 86-89 (traducción mía).

2.3.2. La tecnología como producto del trabajo humano

El trabajo del hombre es una de las formas en que cumple su condición de ser creado a imagen de Dios; pues al trabajar, no hace sino imitar a Dios, primer trabajador y trabajador por excelencia. En efecto, el trabajo divino consiste ante todo en la creación, que es un acto de amor infinito. Al imitar a Dios, pues, el trabajo humano debe estar motivado por el amor. Lo que esto significa para la técnica, como producto del trabajo humano, es que el hombre debe poder decir de ella que es buena, como de toda creación divina. El amor del que nace la obra sólo puede desembocar en la bondad de su fruto.

Con su trabajo, el hombre se realiza, se supera, se hace útil a sí mismo y a la sociedad y participa en el desarrollo de la obra de Dios¹⁰⁷. Gracias a su inteligencia e inventiva, logra hazañas de todo tipo, incluida la tecnología. Pero la fascinación por los frutos de su trabajo, por bellos y poderosos que sean, le hace caer en grandes tentaciones. La primera tentación es olvidar de dónde viene todo esto, olvidar a Aquel que le dio la orden de dominar la tierra, olvidar que fue Alguien quien le cogió y le puso en el jardín para trabajarla. Una segunda tentación puede ser creer que es autosuficiente y que ya no necesita a Dios. Es a partir de ese momento cuando se cree capaz de labrarse su propia salvación, precisamente buscando caminos y medios entre sus propias invenciones. Y esto lleva a una tercera tentación, la de la confianza excesiva en las obras fascinantes de las que es autor, hasta el punto de acabar adorándolas: es la idolatría. Y en el caso de la tecnología, podríamos hablar de tecnolatría. Por eso es tan urgente señalar, ante cualquier intento de asociar la tecnología a la salvación, el riesgo de caer en la idolatría, sobre todo porque la tecnología ni siquiera es indispensable para la salvación humana. Gracias a la tecnología, es posible que podamos vivir y mejorar nuestras condiciones de vida, pero eso no la convierte en protagonista indispensable para obtener la Salvación, y menos aún para alcanzarla. Hacerlo sería reducir la Salvación al mero bienestar (que es, por supuesto, una de las manifestaciones de la Salvación), mientras que las manifestaciones de la Salvación son mucho más holísticas. Lo que se necesita es una franca colaboración del hombre con la obra de Dios y el plan divino. Pero a lo que asistimos hoy en día es a un secuestro de este plan por y en nombre de la tecnología, al igual que hicieron los israelitas cuando crearon el becerro de oro. R. Latourelle tiene toda la razón cuando considera que el progreso humano (y por tanto la tecnología) están incluidos e integrados en la historia

¹⁰⁷ Cf. A. Martínez Sierra. *Antropología teológica fundamental*. Madrid: BAC, 2002, 114-115.

de la salvación gracias a Cristo. Pero también es realista al constatar que este esfuerzo de integración se ve constantemente amenazado y a veces paralizado por la tendencia del hombre a pervertir su obra con su egoísmo, por una parte, y por otra, su tendencia a construirse ídolos hechos con sus propias manos, haciendo así del progreso (y por tanto de la tecnología) su becerro de oro y su absoluto¹⁰⁸. La tecnología no debe ser el becerro de oro de nuestra época. Lo que acabamos de decir no tiene nada de tecno-escéptico. Es simplemente una aclaración del papel y el lugar de la tecnología en nuestra comprensión del hombre y de su relación con Dios.

3. Cristianismo y Transhumanismo: un enfoque católico

Considerando la complejidad de la nebulosa transhumanista y el error teológico del Transhumanismo cristiano, cualquier aproximación católica al Transhumanismo debe hacerse con cautela. Por ello, nos gustaría recordar brevemente qué es el Cristianismo, dado que ya sabemos qué es el Transhumanismo.

3.1. ¿Qué es el cristianismo?

¿Definir el cristianismo? No es ésa nuestra intención en esta parte de nuestro trabajo. Tampoco estamos simplificando el cristianismo. Sólo queremos destacar el contenido esencial con el que nos enfrentaremos al Transhumanismo, “Pues es esa esencia la que permite validar o invalidar teológicamente cualquier manifestación del Cristianismo”¹⁰⁹, sobre todo teniendo en cuenta que los transhumanistas a veces remontan sus orígenes al cristianismo.

El cristianismo, aunque pueda referirse a la fe, la vida y la experiencia cristianas institucionalizadas, es ante todo un fenómeno religioso, histórico y sociológico¹¹⁰. Es la religión (movimiento, comunidad, doctrina y práctica) de quienes creen en Jesucristo, y por eso se llaman cristianos (cf. Hechos de los Apóstoles 11, 26). Como terminología de identidad, también pretende ser distintiva de otras religiones.

¹⁰⁸ Cf. R. Latourelle. *El hombre y sus problemas a la luz de Cristo*, A. Ortiz García (trad.). Salamanca: Sígueme, 1984, 329-330.

¹⁰⁹ F. Martínez. "Cristianismo". En J.-J. Tamayo Acosta (ed.). *Nuevo diccionario de teología*, Madrid: Editorial Trotta, 2005, 213.

¹¹⁰ Cf. F. Martínez. "Cristianismo", 211.

Para buscar adecuadamente lo esencial del cristianismo, lo que lo autentifica y distingue de lo que no lo es, y para evitar confusiones, no está de más distinguir entre "cristianismo", "cristianidad" y "cristianía". El primero es un principio teológico histórico, el segundo un principio institucional comunitario y el tercero un principio subjetivo personal¹¹¹. Teniendo esto en cuenta, podemos identificar cuatro ámbitos en los que se resumen los elementos esenciales e irrefutables del cristianismo: la *experiencia de fe cristiana*, la *experiencia y la práctica comunitaria de la fe*, la *celebración de la fe*, la *práctica de la fe*. En otras palabras, se trata de la profesión de fe, la pertenencia eclesial (aunque la profesión de fe es personal, se hace y se vive en comunidad, lo que presupone la incorporación a la comunidad de fe), la celebración de la fe (celebraciones y rituales para expresar, alimentar y sostener la fe), y la puesta en práctica de las exigencias de la fe (amor y práctica de la justicia y la misericordia)¹¹².

Por el interés particular de nuestro tema, detengámonos un momento en lo esencial de lo esencial, en la medida en que los otros tres derivan de él: la profesión de fe.

Es la profesión de fe en Jesucristo, crucificado, muerto y resucitado. A través de su vida y de sus obras, y en particular a través de este acontecimiento pascual, Jesucristo reveló a la vez al Dios del Reino y el Reino de Dios¹¹³. Y así, habiendo experimentado este acontecimiento pascual, los primeros cristianos, es decir, sus discípulos, comenzaron proclamando el *kerigma*: *Jesucristo es Señor*. Este es el núcleo originario del cristianismo, la condición de posibilidad de su propia existencia. Es esto lo que servirá de base distante para el credo en el que encontramos “el cogollo de lo que consideramos más importante, más sustantivo y máspreciado de nuestra fe en cuanto al contenido doctrinal de la misma: su corazón”¹¹⁴. Y el resumen de este credo es que creemos en Un Dios (monoteísmo) que se revela en tres Personas (trinitario): Padre, Hijo y Espíritu Santo¹¹⁵. Esta es nuestra fe cristiana, y “pretende ser revelación, porque parece superar el abismo

¹¹¹ Cf. O. González de Cardedal. *La entraña del cristianismo*. 3ª Edición. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001, "Prólogo", IX.

¹¹² Cf. F. Martínez. "Cristianismo", 214-215.

¹¹³ Cf. F. Martínez. "Cristianismo", 214.

¹¹⁴ Cf. G. Uríbarri Bilbao. "Prólogo". En G. Uríbarri. *El corazón de la fe. Breve explicación del credo*. Santander: Sal Terrae, 2013, 11.

¹¹⁵ Para más detalles, Cf. Las contribuciones de P. Rodríguez Panizo, A. Cordovilla, G. Uríbarri Bilbao, N. Martínez-Gayol, En G. Uríbarri. *El corazón de la fe. Breve explicación del credo*. Santander: Sal Terrae, 2013.

que existe entre lo eterno y lo temporal, entre lo visible y lo invisible, porque Dios se nos presenta como un hombre, a lo eterno como un ser temporal, como uno de nosotros”¹¹⁶.

Al presentar el cristianismo, conviene subrayar también que, a lo largo de sus dos milenios de existencia, este esencial del cristianismo que acabamos de recordar ha sido llevado y sigue ser llevado por diversas mediaciones institucionales que a veces lo obstaculizan, cuando no lo desvirtúan. Así, con la diversidad de sistemas teológicos, tradiciones litúrgicas y disciplinares, sistemas de codificación de la moral cristiana, etc., tenemos hoy una variedad de paradigmas del cristianismo. Tenemos, por ejemplo, el cristianismo católico, el ortodoxo, el protestante y el evangélico, por no hablar de las ramificaciones internas de cada uno. El diálogo ecuménico se ha convertido, por tanto, en uno de los retos del cristianismo actual. Luego están el diálogo interreligioso, la inculturación, el ateísmo y la secularización, la lucha por la justicia, el cuidado del ser humano y de la tierra, por nombrar sólo algunos¹¹⁷.

Esta es básicamente la imagen del cristianismo que plantea la cuestión de su posible compatibilidad con el Transhumanismo.

De hecho, el Transhumanismo puede ser atractivo para el Cristianismo cuando sólo consideramos las primeras líneas de su definición formal donde parece querer como él trabajar por el bien y el bienestar del hombre. Pero cuando profundizamos en esta definición, cuando tenemos en cuenta la interpretación que hacen sus autores, vemos elementos que ponen claramente en cuestión esta aparente y engañosa semejanza entre los objetivos del catolicismo y los del Transhumanismo. Cuando declara que, a largo plazo, la utilización de los medios tecnológicos permitirá ir más allá de lo que se considera humano; cuando habla de la autonomía excesiva del hombre, que no tiene más referencia que él mismo; cuando habla de posibles seres futuros cuyas capacidades básicas superen tan radicalmente las de los humanos actuales que ya no sean claramente humanos según nuestros criterios actuales; cuando habla de la reconcepción del organismo humano, o de esos seres llamados posthumanos, de los que tiene dificultades para imaginar lo que son realmente y concretamente, etc., nos damos cuenta inmediatamente de que el Transhumanismo no puede ir muy lejos con el cristianismo.

¹¹⁶ J. Ratzinger. *Introducción al cristianismo* (eBook). J. L. Domínguez Villar (trad.). Salamanca: Sígueme, 1983, 11.

¹¹⁷ Cf. F. Martínez. "Cristianismo, 215-221.

Así, Green, aunque admite puntos de contacto entre el cristianismo y el Transhumanismo, expresa inmediatamente sus reservas:

“Hay puntos de acuerdo entre el cristianismo y el Transhumanismo que permiten hacer causa común en ciertas cuestiones, la más obvia de las cuales es la promoción de la vida y la salud humanas respetando la naturaleza humana. También hay serias diferencias, tanto prácticas como teóricas, que hacen que el cristianismo y el Transhumanismo tengan una compatibilidad limitada”¹¹⁸.

Por nuestra parte, queremos destacar algunas diferencias fundamentales entre el cristianismo y el Transhumanismo, más concretamente en los planos teológico, antropológico, soteriológico y escatológico, porque, como veremos más adelante, éstos son los principales lugares donde se encuentran enfrentados, y donde está en juego su compatibilidad o no.

Para nosotros, se trata de un ejercicio teológico basado en nuestra fe católica, cuya norma está recogida en las diversas formulaciones del Credo que confesamos¹¹⁹. Sobre todo, lo hacemos en la Iglesia, entendida no sólo como comunidad de fe, sino también como lugar de ejercicio teológico, del que debe salir cualquier discurso público del creyente y del teólogo sobre el tema del Transhumanismo. Basándonos en las Sagradas Escrituras, recurriremos también a la tradición viva de la Iglesia, así como a su Magisterio, para que nuestro enfoque sea completo. Acometemos todo esto con gran respeto por los criterios de la teología católica, en particular el reconocimiento de los métodos propios de otras disciplinas, su uso crítico en nuestra investigación cuando sea apropiado, la acogida del diálogo científico y la crítica, y la insistencia en la unidad de la verdad¹²⁰.

3.2. Dios como punto de tensión entre Cristianismo y Transhumanismo

El punto de partida de nuestra discusión aquí es una consideración del discurso mantenido por el Transhumanismo sobre la realidad de Dios. Si recordamos con Damour que "uno de los precursores del Transhumanismo, el biólogo y pensador Julian Huxley, definió el Transhumanismo como una "religión sin revelación"¹²¹, ya podemos adivinar qué tipo de relación y discurso mantendrán sus descendientes sobre Dios. No en vano, al asumir

¹¹⁸ B. P. Green. “A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No”, 98 (traducción mía).

¹¹⁹ El Credo Niceno-Constantinopolitano o el Credo de los Apóstoles. Cf. DH 86 o DH 7.

¹²⁰ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, n.º 85.

¹²¹ Cf. F. Damour. “Le transhumanisme, une idée chrétienne devenue folle?”. *Études* 7 (2017) : 54. DOI : 10.3917/etu.4240.0051 (traducción mía).

una "religión sin revelación", niegan la realidad de Dios. Esto es lo que Max More insinúa claramente en su presentación de la filosofía del Transhumanismo.

Como filosofía, el Transhumanismo es una filosofía de vida. Y esta filosofía lo sitúa al mismo nivel que el humanismo secular y el confucianismo, que son filosofías de vida prácticas sin creencias, ni sobrenaturales ni físicamente trascendentes. En este sentido, el Transhumanismo es una "eupraxosofía", es decir, una filosofía no religiosa que, lejos de basarse en la fe, lo sobrenatural o el culto, los rechaza (estos últimos aspectos) y prefiere centrarse en el sentido y la ética de la vida, a través de la razón, la ciencia y el progreso¹²². Es evidente que no utiliza el concepto de Dios en su descripción. Pero podemos entender fácilmente que de eso se trata, si tenemos en cuenta su atractivo anticreencia, antisupernatural y antirreligioso. En cualquier caso, está claro que el fundamento del Transhumanismo no es Dios, ni la creencia en Dios, sino la razón científica y el progreso. Sólo la razón científica y el progreso, no la fe en la razón científica y el progreso, porque Max More cree que el hecho de que el Transhumanismo se comprometa a mejorar la condición humana y sea optimista sobre las perspectivas de lograrlo no implica en absoluto una creencia en la inevitabilidad del progreso¹²³.

3.2.1. El Transhumanismo como forma de “nuevo ateísmo”

A pesar de los matices y la actitud defensiva de Max More, esta filosofía transhumanista y la postura que la acompaña pueden compararse a una forma de ateísmo que John Haught describe como "nuevo ateísmo". En cualquier caso, el propio Max More reconoce que, aparte de unos pocos, la mayoría de los transhumanistas se declaran materialistas o fisicalistas¹²⁴.

Por "nuevo ateísmo", Haught entiende el conjunto del pensamiento de autores, generalmente de origen científico, que pretenden refutar a Dios y a la religión utilizando

¹²² Cf. M. More. "The Philosophy of transhumanism". En M. More, N. Vita-More, eds. *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013, 4 (traducción mía).

¹²³ Cf. M. More. "The Philosophy of transhumanism", 4 (traducción mía).

¹²⁴ Cf. M. More. "The Philosophy of transhumanism", 7 (traducción mía).

argumentos supuestamente científicos. Entre ellos figuran Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens y, en cierta medida, Daniel Dennett¹²⁵.

Para estos últimos, las ciencias, en particular las naturales, ofrecen la explicación más profunda de todos los fenómenos vivos, incluidas la ética y la religión. Una comprensión naturalista de la religión no deja lugar a explicaciones teológicas plausibles de por qué la mayoría de la gente es religiosa. Para ellos, la teología ha quedado obsoleta y es superflua, y sólo la ciencia puede decir qué es realmente la religión, y puede dar respuestas mucho mejores que la teología a todas las preguntas importantes que se hace la gente. La ciencia, dicen, está capacitada incluso para decidir si Dios existe o no. Esta forma de pensar, que sustenta su postura, se conoce comúnmente como "naturalismo científico"¹²⁶.

3.2.2. Definición del naturalismo científico

El dogma central de esta creencia es que sólo la naturaleza, incluidos los seres humanos y sus creaciones, es real. Dios no existe y sólo la ciencia puede darnos un conocimiento completo y fiable de la realidad. Dado que Dios no entra en el ámbito de las "pruebas" de las que se ocupa la ciencia, cualquier persona razonable y con formación científica debe, por tanto, rechazar la creencia en Dios. Esta creencia puede resumirse en los siguientes 7 puntos; los cinco primeros son los principios del naturalismo científico clásico y los dos últimos son los añadidos por los nuevos ateos¹²⁷. Son los siguientes:

- ✓ Fuera de la naturaleza, que incluye a los seres humanos y nuestras creaciones culturales, no hay nada. No hay Dios, ni alma, ni vida más allá de la muerte.
- ✓ La naturaleza se origina a sí misma, no es creación de Dios.
- ✓ El universo no tiene una meta u objetivo general, aunque las vidas humanas individuales pueden vivirse con un propósito específico en mente.
- ✓ Puesto que Dios no existe, todas las explicaciones y causas son puramente naturales y sólo pueden ser comprendidas por la ciencia.
- ✓ Todas las características de los seres vivos, incluidas la inteligencia y el comportamiento humanos, pueden explicarse en última instancia en términos puramente naturales, lo que hoy en día suele significar en términos evolutivos, concretamente darwinistas.
- ✓ La fe en Dios es la causa de innumerables males y debe rechazarse por motivos morales.

¹²⁵Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo. Una respuesta crítica a Dawkins, Harris y Hitchens*. J. M. Lozano-Gotor Perona (trad.). Santander/Madrid: Sal Terrae/U.P. Comillas, 2012, 9.

¹²⁶Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 10-12.

¹²⁷ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 12; 16.

- ✓ La moralidad no requiere creer en Dios, y la gente se comporta mejor sin fe que con ella.

3.2.3. El análisis de Haught sobre el nuevo ateísmo

Según Haught, en toda discusión sobre el ateísmo surgen naturalmente cinco cuestiones persistentes, a saber:

¿Es importante la teología? ¿Es Dios una "hipótesis" que la ciencia puede confirmar o rechazar? ¿Por qué las personas se inclinan por las creencias religiosas? ¿Podemos ser buenos sin Dios? ¿Es creíble la idea de un Dios personal en la era de la ciencia¹²⁸ ?

Contra cada una de estas cuestiones analiza el nuevo ateísmo. Pero aquí nos centraremos sólo en la última, a saber, la credibilidad de la idea de un Dios personal en un mundo que jura por la ciencia.

La idea de un Dios personal es inaceptable para los nuevos ateos. De hecho, para muchos evolucionistas, la implacable noción de selección natural de Darwin ha despojado aparentemente al universo de cualquier conexión con un Dios benevolente y providencial¹²⁹. Darwin habría destruido todas las razones que la gente tenía antes para creer en un Creador que diseñó y cuida la vida en el universo. La forma ciega e impersonal en que la evolución crea la diversidad y complejidad de la vida es irreconciliable con la fe teísta¹³⁰.

La idea de un Dios personal no sólo sería intelectualmente ofensiva, sino también moralmente. Un creador responsable del sufrimiento y la lucha que conlleva la aparición de las especies difícilmente podría interesarse personalmente por el mundo. Por tanto, es imposible conciliar la creencia en un Dios personal con el azar, la selección ciega, la lucha, el despilfarro y el letárgico desarrollo de la vida en la Tierra durante los últimos 4.000 millones de años¹³¹.

Pero, ¿qué ocurre con el Dios personal ante tales objeciones científicas? En opinión de Haught, la idea de un Dios personal sigue siendo válida mientras pueda demostrarse el error de los nuevos ateos.

¹²⁸ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 17.

¹²⁹ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 125.

¹³⁰ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 126-127.

¹³¹ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 127.

Para él, no ha sido la ciencia la que ha desalojado la personalidad de Dios de la naturaleza. Al contrario, es el naturalismo científico el que lo ha hecho. Los naturalistas científicos creen -ya que no pueden demostrarlo- que la ciencia es el medio privilegiado para encontrar el mundo real, que sólo importan las pruebas científicamente disponibles y que sólo la comprensión y el conocimiento científicos son dignos de confianza. Pero como el único mundo que la ciencia es metodológicamente capaz de comprender es un conjunto objetivo e impersonal de propiedades cuantificables, éste es el único mundo que también conoce el naturalista científico estricto. El naturalismo científico ignora el lado subjetivo de la naturaleza, en particular nuestra propia experiencia interior, y lo considera irrelevante para una comprensión fundamental del universo¹³².

Este eclipse metodológico de la subjetividad y la personalidad es propio de la comprensión científica, pero un método de conocimiento exclusivamente objetivista tiene implicaciones éticas negativas que los nuevos ateos pasan por alto cuando culpan a la fe religiosa de casi todos los males del mundo. Si todo lo real es un objeto accesible al método científico, entonces el mundo de los sujetos y las personas empieza a desaparecer de la vista y del mapa de la realidad. Si la objetivación es el único instrumento cognitivo, entonces todo parece un objeto. En consecuencia, toda la idea de "personalidad" queda desterrada del ámbito de lo que los científicos naturalistas consideran real. Este destierro incluye no sólo a las personas humanas, sino también la subjetividad de otros seres sensibles y, si se aplica de forma coherente, también la personalidad de Dios¹³³. Esta es la verdadera causa del rechazo del Dios personal.

3.2.4. Una respuesta teológica al nuevo ateísmo

Frente al nuevo ateísmo, cabría esperar una reacción apologética del teólogo. Pero, en contra de todas las expectativas, Haught no sigue esta línea. Por un lado, encuentra interesante el consejo de Kierkegaard: "Cuán extraordinariamente estúpido es defender el cristianismo...Defender algo equivale siempre a desacreditarlo"¹³⁴. Por otra parte, lamenta la imposibilidad, con los nuevos ateos, de profundizar en la teología como lo habían hecho sus predecesores frente a ateos bastante coherentes. Alude a cómo la teología de Paul Tillich se vio profundizada por su encuentro con Friedrich Nietzsche y

¹³² Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 131.

¹³³ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 132-133.

¹³⁴ Soren Kierkegaard citado por Haught en J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 145.

el existencialismo ateo; la de Karl Barth con Ludwig Feuerbach; la de Karl Rahner y Rudolf Bultmann con Martin Heidegger; la de Jürgen Moltmann con Ernst Bloch; la de Gustavo Gutiérrez con Karl Marx; y la de muchos teólogos contemporáneos con Jacques Derrida, Jacques Lacan y Jürgen Habermas. Al menos estos últimos tenían una comprensión suficiente de la teología como para que la conversación resultara interesante y productiva. Todo lo contrario del nivel teológico de los nuevos ateos, que son demasiado superficiales e inexactos para entablar una conversación de este tipo¹³⁵ .

Sin embargo, Haught reafirma la misteriosa identidad del Dios cristiano, cuyo amor desinteresado y kénosis siguen siendo difíciles de comprender y aceptar para muchos, incluidos los nuevos ateos¹³⁶. También muestra que Dios no está desligado del mundo, sino absolutamente vinculado a él, y que esta relación no puede transmitirse a los creyentes mediante imágenes impersonales. Así es como Él se revela modestamente en las humildes vestiduras de la humanidad en la persona de Jesucristo. Cuando la teología cristiana afirma que Dios está plenamente presente en Jesucristo, ya significa que, en el fondo, no podemos prescindir de Dios, si somos verdaderamente humanos¹³⁷.

Como acabamos de ver con Haught, esta forma de nuevo ateísmo, que es el Transhumanismo, no puede asociarse con el cristianismo. El Transhumanismo no puede ser lo mismo que el humanismo cristiano, porque hay una diferencia fundamental entre ambos: uno rechaza el postulado de un Dios personal y el otro lo acepta.

Esta observación basta para sellar el debate sobre la incompatibilidad del Transhumanismo con el cristianismo, dado que afecta a lo *mínimo* aceptable por el cristianismo entendido como religión revelada. Pero la observación se extiende a la comprensión del hombre, de su salvación y de su fin último.

¹³⁵ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 146.

¹³⁶ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 145.

¹³⁷ Cf. J. F. Haught. *Dios y el nuevo ateísmo*, 152-155.

3.3. La antropología como ámbito de incompatibilidad entre el Transhumanismo y el cristianismo

Otra área de acuerdo entre el Transhumanismo y el cristianismo es el concepto de hombre. Está en el centro mismo del debate porque es a partir de esta concepción que ambos conciben su felicidad.

3.3.1. El hombre según los transhumanistas

Dentro del movimiento transhumanista, el hombre, en particular su origen y finalidad, se entiende dentro de la dinámica de la teoría de la evolución. Fruto de una larga y contingente evolución de la naturaleza, el hombre tal y como es hoy no es más que una entidad provisional de nuestro tiempo y está destinado a dar paso a otra criatura imprecisa, a veces llamada posthumana, cuyos rasgos y características varían de un transhumanista a otro. Hasta ahora, la evolución ha sido responsabilidad de la naturaleza y sus fuerzas, pero ya es hora de que el hombre eche una mano a la naturaleza, para acelerar su propia desaparición o transformación en la siguiente especie. Sobre todo porque disponemos de los medios para hacerlo, o pronto los adquiriremos. Dejemos que Max More nos lo cuente:

“Querida Madre Naturaleza: Perdona que te moleste, pero nosotros, los humanos, tu descendencia, hemos venido a verte para decirte unas palabras (quizás podrías pasarle esto a "Padre", ya que parece que nunca le vemos). Queremos agradecerte las muchas cualidades maravillosas que nos has transmitido a través de tu lenta pero masiva inteligencia distribuida. Nos has transformado de simples sustancias químicas autorreplicantes en mamíferos con billones de células. Nos has dado libertad de movimiento por todo el planeta. Nos has dado una esperanza de vida superior a la de casi cualquier otro animal. Nos has dado cerebros complejos que nos permiten hablar, razonar, anticipar, ser curiosos y creativos. Nos has dado la capacidad de comprendernos a nosotros mismos y de empatizar con los demás. Madre Naturaleza, te estamos verdaderamente agradecidos por lo que has hecho de nosotros. No cabe duda de que has hecho todo lo que has podido. Sin embargo, con el debido respeto, tenemos que decir que en muchos aspectos no has hecho un buen trabajo con la constitución humana [...]. Lo que habéis hecho con nosotros es glorioso, pero profundamente defectuoso. Parece que perdisteis el interés por nuestra evolución hace unos 100.000 años. O tal vez esperasteis a que nosotros mismos diéramos el siguiente paso. Sea como fuere, hemos llegado al final de nuestra infancia. Hemos decidido que es hora de cambiar la constitución humana. No lo hacemos a la ligera, sin cautela ni respeto, sino con prudencia, inteligencia y preocupación por la excelencia. Pretendemos que se sientan orgullosos de nosotros. En las próximas décadas, introduciremos una serie de cambios en nuestra propia constitución, utilizando las herramientas de la biotecnología, guiados por un pensamiento

crítico y creativo. En concreto, declaramos las siguientes siete enmiendas a la constitución humana: [...]”¹³⁸.

El lenguaje utilizado por los transhumanistas para describir al ser humano recuerda a la noción de máquina o dispositivo. En el contexto de la terminología empleada por algunos de ellos¹³⁹, la imagen de los sistemas de procesamiento de la información ilustra perfectamente cómo entienden la constitución humana.

Podría decirse que los transhumanistas ven al hombre como un dispositivo informático, del mismo modo que los dispositivos electrónicos digitales como ordenadores, smartphones, GPS, consolas de juegos, cajeros automáticos, etc. Como un ordenador, el hombre se compone de hardware y software. El cuerpo humano es, en cierto modo, el hardware. Es el aspecto material, físico y palpable del ser humano, que puede verse tanto desde fuera como desde dentro. La mente humana, en cambio, puede identificarse con el software. Aquí, la mente se entiende como la parte de la persona que le permite ser consciente del mundo y de sus experiencias, pensar y sentir; su facultad de consciencia y pensamiento, vinculada a su cerebro, su memoria, su inteligencia, etc. Al igual que el software de un ordenador engloba tanto el sistema operativo como la aplicación informática que se ejecuta en el ordenador, la mente humana engloba la información que permite el funcionamiento del cuerpo humano. Al igual que el software, es invisible y los efectos de su funcionamiento son palpables en el cuerpo. Para los transhumanistas, estos dos componentes son necesarios para el funcionamiento humano. Pero lo más importante para ellos es la mente, porque como el software, puede instalarse en otro dispositivo similar y funcionar con normalidad¹⁴⁰; de tal forma que si el cuerpo fallara, la mente podría simplemente transferirse a otro medio que la albergara y donde pudiera manifestarse. Esta imagen dice mucho de la concepción transhumanista de la persona, que para algunos es reducible a software. Es el caso, por ejemplo, de Moravec, que cree que la esencia de una persona viene definida por el modelo y el proceso que tiene lugar en su cabeza y en su cuerpo, y que si se conserva el proceso, el resto no es más que gelatina¹⁴¹. También se puede citar a Kurzweil:

¹³⁸ M. More. “A Letter to Mother Nature”. En M. More, N. Vita-More, eds. *The Transhumanist Reader*, 449-450 (traducción mía).

¹³⁹ Especialmente R. Kurzweil. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*.

¹⁴⁰ Pero eso tampoco garantiza la inmortalidad.

¹⁴¹ H. Moravec. *Mind children: The future of Robots and human intelligence*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1988, 117 (traducción mía).

“Actualmente, cuando el hardware de nuestro ordenador humano falla, el software de nuestras vidas -nuestro "archivo mental" personal- muere con él. Sin embargo, esto dejará de ser así cuando dispongamos de los medios para almacenar y restaurar los miles de billones de bytes de información representados en el esquema que llamamos cerebro (junto con el resto de nuestro sistema nervioso, sistema endocrino y las demás estructuras que componen nuestro archivo mental). En ese momento, la longevidad del archivo mental de una persona no dependerá de la viabilidad continuada de ningún soporte material concreto (por ejemplo, la supervivencia de un cuerpo biológico y un cerebro). En última instancia, los humanos basados en software se extenderán enormemente más allá de las severas limitaciones de los humanos tal y como los conocemos hoy. Vivirán en la red, proyectando cuerpos siempre que lo necesiten o lo deseen, incluidos cuerpos virtuales en diversos dominios de la realidad virtual, cuerpos proyectados holográficamente, cuerpos proyectados por niebla y cuerpos físicos, incluidos enjambres de nanobots y otras formas de nanotecnología”¹⁴².

El computacionalismo, una teoría funcionalista de la filosofía de la mente, está emergiendo claramente entre estos transhumanistas. Max More reconoce que muchos transhumanistas son materialistas, fisicalistas o funcionalistas. Desde esta perspectiva,

“Un funcionalista sostiene que un estado mental o sistema cognitivo concreto es independiente de cualquier instanciación física específica, pero que siempre debe instanciarse físicamente en cualquier momento en alguna forma física. [Según el funcionalismo, los estados mentales como las creencias y los deseos consisten en su papel causal. En otras palabras, los estados mentales son relaciones causales con otros estados mentales, entradas sensoriales y salidas conductuales. Puesto que los estados mentales están constituidos por su papel funcional, pueden realizarse en múltiples niveles y manifestarse en muchos sistemas, incluidos los no biológicos, siempre que estos sistemas realicen las funciones apropiadas”¹⁴³.

Desde este punto de vista, nuestros pensamientos y sentimientos son procesos esencialmente físicos. El yo no está necesariamente vinculado a la forma física humana real. Por supuesto, debe instanciarse en un medio físico, pero no necesariamente en un medio biológico, y mucho menos humano. Por ejemplo, si se sustituyen las neuronas de una persona por neuronas sintéticas capaces de realizar las mismas funciones cognitivas, esto no cambia en absoluto la mente y la personalidad de la persona, que siguen siendo las mismas, pero en un sustrato no biológico. Es esta visión de la mente como un proceso físico la que permite descargar la mente en soportes no biológicos. Y con todo ello, los límites del yo se hacen cada vez más porosos y quizá no se limiten a la ubicación en un cuerpo. La unidad del yo, su indivisibilidad y transparencia se ponen en tela de juicio¹⁴⁴.

¹⁴² R. KURZWEIL, *The Singularity is Near*, 325 (traducción mía).

¹⁴³ M. More. “The Philosophy of transhumanism”, 7(traducción mía).

¹⁴⁴ M. More. “The Philosophy of transhumanism”, 7 (traducción mía).

Al fin y al cabo, la mente es lo que constituye la esencia de la persona y al final se reduce a información. El resto no importa. Brent Waters no se equivoca en absoluto cuando analiza su percepción de la persona en estos términos:

“Una personalidad comprende patrones de información organizada que se forman y retienen a lo largo del tiempo. El cuerpo biológico es simplemente una prótesis natural que acomoda estos patrones. Por desgracia, la naturaleza no ha producido una prótesis muy fiable o duradera, por lo que hay que recurrir a la tecnología para producir un modelo mejor. Al liberar la mente del cuerpo biológico, no se pierde nada esencial [...]”¹⁴⁵.

Los transhumanistas ven al ser humano como un conjunto de potencialidades que hay que aprovechar. Pero si los seres humanos aún no han alcanzado su verdadero potencial, es a causa del cuerpo y sus limitaciones. El hecho de que estemos hechos de carne se considera el principal problema de la condición humana, porque nos impide dar rienda suelta a toda nuestra voluntad, deseos y caprichos. El cuerpo recuerda al hombre que no puede realizar todo lo que imagina en su cabeza. En pocas palabras, le dice que es vulnerable. Este estado de debilidad no es en absoluto aceptable. Por eso Max More no duda en expresar su indignación a la Madre Naturaleza:

“Nos has hecho vulnerables a la enfermedad y al daño. Nos has obligado a envejecer y morir, justo cuando empezábamos a alcanzar la sabiduría. Has sido tacaño a la hora de darnos conciencia de nuestros procesos somáticos, cognitivos y emocionales. Nos has descuidado al dar los sentidos más agudos a otros animales. Nos has hecho funcionales sólo en condiciones ambientales limitadas. Nos diste memoria limitada, escaso control de los impulsos e impulsos tribales y xenófobos. Y te olvidaste de darnos las instrucciones para nosotros mismos”¹⁴⁶.

Para remediar este estado de cosas, el hombre recurrirá a tecnologías en tres etapas, que Brent Waters¹⁴⁷ describe como inmortalidad biológica, inmortalidad biónica e inmortalidad virtual, respectivamente. Las examinaremos en la próxima sección.

3.3.2. Breve reseña de la concepción cristiana del Hombre

La visión católica del hombre tiene su fuente principal en la Sagrada Escritura, en particular en el libro del Génesis. Así, en respuesta a la pregunta “¿Qué es el hombre?”, el Concilio Vaticano II, basándose en la Sagrada Escritura, reafirma la creación del hombre a imagen de Dios, su capacidad de conocimiento y de amor hacia Dios, su

¹⁴⁵ B. Waters. “Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions”. En R. Cole-Turner. Ed. *Transhumanism and Transcendence*, 168 (traducción mía).

¹⁴⁶ M. More, “A Letter to Mother Nature”, 449-450 (traducción mía).

¹⁴⁷ Cf. B. Waters. “Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions”, 166-167 (traducción mía). Más sobre esto más adelante.

creador, y su capacidad de glorificar a su creador reinando responsablemente sobre la creación. Se recuerda la unidad del hombre en la distinción entre cuerpo y alma, así como el hecho de que su creación a imagen de Dios le confiere dignidad, cuyas manifestaciones son la inteligencia, la verdad, la sabiduría, la conciencia, la libertad, etc.¹⁴⁸.

El Concilio no ignora el pecado como una realidad que marca también la existencia humana. Al abusar de su libertad, el hombre peca rebelándose contra Dios y tratando de alcanzar su fin sin Él. Al hacerlo, rompe su propia armonía, así como la armonía que caracteriza su relación con Dios, con sus semejantes y con la creación. Es la Palabra de Dios encarnada la que restaura en él la imagen divina degradada por el pecado. Es, pues, el Hombre perfecto, en el que se ilumina el misterio del hombre¹⁴⁹, es decir “El misterio del ser humano no solo respecto de su destino último, sino también de su inicio absoluto”¹⁵⁰.

Pasemos ahora a la condición de criatura a imagen de Dios, que caracteriza al ser humano. Este aspecto de la persona humana es tan importante para iluminar la reflexión antropológica de nuestro tiempo que el Concilio lo menciona expresamente. Como señala Ladaria: “Es la primera vez que un documento magisterial importante se refiere al tema de la imagen de manera tan directa”¹⁵¹.

Decir que el hombre ha sido creado es decir a la vez su origen y su fin, pues el hombre ha sido creado por Dios y para Dios. Su ser viene de Dios y su vocación, su fin, es ir a Dios, ver a Dios. Ante Dios, el hombre se encuentra en la posición de una criatura, una criatura que lleva en sí el deseo de Dios, es decir, una apertura ilimitada a Él. Como criatura, el hombre no tiene ni su fuente ni su origen en sí mismo. Los tiene de un Otro que lo ha creado con toda libertad y bondad, sin necesidad alguna. Como criatura, el hombre es a la vez distinto y dependiente de Dios. Hay diferencia y dependencia, en la medida en que Dios es Absoluto y el hombre es relativo y contingente. Esto se expresa en la eternidad de Dios y la sumisión del hombre al espacio-tiempo¹⁵². En otras palabras, “[...] la creaturalidad del hombre no lo limita al nivel de las cosas, sino que lo abre aquel

¹⁴⁸ Cf. GS, 12-16.

¹⁴⁹ Cf. GS, 13 y 22.

¹⁵⁰ P. Castelao. *Morfología del infinito. Un nuevo fundamento filosófico para la antropología teológica*. Madrid: UPC, 2023, 503.

¹⁵¹ L. F. Ladaria, "El hombre creado a imagen de Dios". En B. Sesboüé (ed.). *Historia de los dogmas. Tomo II. El hombre y su salvación*. A. Ortiz García (trad.). Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010, 113.

¹⁵² Cf. B. Sesboüé. *L'homme merveille de Dieu*, 47-48 (traducción mía).

diálogo con Dios que se recoge en la categoría de "imagen" de Dios. Aquí el hombre fue creado para que algo sucediera entre Dios y él, para que Dios lo humillara y él respondiera. La creaturalidad no es algo que se añade al hombre o algo que el hombre hace, sino el hombre mismo como persona: en su relación con Dios, la creaturalidad indica el sentido de la vida humana”¹⁵³.

Como criaturas, los seres humanos también se benefician del plan de Dios de comunicarse a ellos. Por eso el hombre siempre y desde siempre se siente atraído por Dios y orientado hacia Él. Desea tanto a Dios que su ausencia es para él una carencia. Así está estructurado, y es parte intrínseca de su ser. No es algo externo a él o accidental. Este deseo es constitutivo de él de tal manera que si lo evita, se siente incómodo consigo mismo y pecador hacia Dios. Sin embargo, el hombre es libre de rehuirlo o de consentirlo. Sólo respondiendo libremente al amor que nos ha creado entramos en comunión con Dios, que nunca nos obliga. Depende de nosotros aceptar la llamada de Dios a vivir con Él.

En efecto, al dignarse entregarse al hombre desde el momento de su creación, Dios está haciendo ya una alianza con él; sólo mediante la conversión del apego a sí mismo en alianza de fe puede el hombre entrar en el misterio de su propio ser¹⁵⁴.

En cuanto a la constitución del hombre, la afirmación conciliar de la unidad del hombre en la distinción de cuerpo y alma se opone a toda forma de monismo y dualismo.

Cuando hablamos de la unidad del ser humano, nos referimos al "Yo" único que experimenta la vida simultáneamente como cuerpo animado y alma encarnada. No experimenta la vida simplemente como un cuerpo separado ni como un alma separada. Una persona que ha sido violada, por ejemplo, no dice que su cuerpo ha sido violado. Lo que dice es que ha sido violada. Una persona que estudia no dice que su alma estudia, sino que estudia. Todo esto demuestra que la experiencia del "Yo", de la persona, es indivisible y no puede dividirse en uno u otro componente. En última instancia, por tanto, el cuerpo y el alma son co-principios del hombre, de modo que el cuerpo se piensa siempre como materia animada y la razón de ser del alma es su encarnación¹⁵⁵.

¹⁵³ G. Colzani. *Antropología teológica. El hombre: paradoja y misterio*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001, 145-146.

¹⁵⁴ Cf. B. Sesboüé. *L'homme merveille de Dieu*, 49-57 (traducción mía).

¹⁵⁵ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1988, 129-130.

Dicho esto, debemos añadir inmediatamente que la unidad del hombre no significa ni implica confusión, ni mucho menos la reducción de uno de los componentes al otro. En esta unidad del hombre, cuerpo y alma son bien distintos entre sí¹⁵⁶.

En resumen, no podemos comprender verdaderamente al hombre absolutizándolo y borrando su carácter de criatura. La persona humana es un cuerpo humano y un alma humana unidos. A veces se distingue el alma del espíritu (1 Tes 5,23), distinción que no introduce dualidad alguna en el alma. El espíritu denota el carácter religioso de la persona, en la medida en que se orienta fundamentalmente hacia Dios: "El hombre no es primordialmente ni el sabio ni el animal racional, ni el ser social ni el religioso: es el interlocutor de Dios"¹⁵⁷.

3.3.3. Análisis comparativo de las dos antropologías

El Transhumanismo y el cristianismo tienen visiones muy diferentes del hombre. Mientras que los católicos sitúan claramente el origen y el fin del hombre en Dios, los transhumanistas lo sitúan en el azar de la materia y en el cumplimiento de cualquier deseo humano. Lejos de ser fruto del azar, para los católicos el hombre es lo que Rahner llama "el acontecimiento de la autocomunicación de Dios"¹⁵⁸ porque fue por puro amor que Dios lo creó. El cristianismo no niega la evolución como hecho científico, pero advierte contra el evolucionismo como interpretación filosófica de la realidad, porque la doctrina de la evolución no logra explicar todo sobre el hombre, en este caso la gran cuestión filosófica de su origen¹⁵⁹.

En cuanto a la constitución del hombre, ambos admiten presumiblemente la existencia de un compuesto material, por un lado, y de un compuesto inmaterial, por otro. Pero su comprensión de los dos componentes no es aparentemente la misma. La unidad de la persona humana y su creación a imagen y semejanza de Dios marca la gran diferencia. Para los católicos, el origen divino del cuerpo le confiere dignidad y de ningún modo puede ser considerado como una mera prótesis o un mero soporte mecánico que hay que

¹⁵⁶ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *Imagen de Dios*, 129-134.

¹⁵⁷ Gianni Colzani, "Hombre", en V. Camaschella, M. Santini, R. Ghidoli, D. Bernadini, A. Tallarini (dirs.), *Diccionario enciclopédico del cristianismo*, R. H. Bernet (Trad.). Madrid: San Pablo, 2009, 452.

¹⁵⁸ K. Rahner. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. R. Gabás Pallás (trad.). Barcelona: Herder, 1989, 147.

¹⁵⁹ Cf. Benedicto XVI. *Encuentro con los miembros del clero de las diócesis de Belluno-Feltre y Treviso* (24-07-2007), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2007/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20070724_clero-cadore.html, consultado el 17/02/2023.

potenciar a toda costa, o al que se puede aplicar cualquier tipo de implacabilidad tecnológica. Por supuesto que hay que mejorarlo en la medida de lo posible, pero no con el motivo ulterior de mantenerlo vivo pase lo que pase. El propio cuerpo encarnado del Verbo de Dios experimentó la muerte carnal antes de resucitar.

La obsesión del Transhumanismo por mejorar el cuerpo recuerda a viejos demonios de la historia de la heterodoxia cristiana, todos estos tipos de dualismo como el maniqueísmo, el pelagianismo, etc., que están destinados a resurgir en algún momento, bajo una nueva forma. Lo cierto es que Max More no acepta la acusación de que el Transhumanismo desprecia el cuerpo biológico. En su opinión,

“Los críticos pueden haber dado un salto cuántico desde estar insatisfechos con el cuerpo a odiarlo, despreciarlo o aborrecerlo. En realidad, el Transhumanismo no considera que el cuerpo humano biológico sea repugnante o aterrador. Lo ve como una maravillosa pieza de ingeniería, aunque imperfecta. No podría ser de otro modo, ya que fue diseñado por un relojero ciego, como dijo Richard Dawkins. El verdadero Transhumanismo pretende que cada uno de nosotros pueda modificar y mejorar (según sus propios criterios) el cuerpo humano y a los campeones de la libertad morfológica. En lugar de negar el cuerpo, los transhumanistas suelen querer elegir su forma y poder habitar diferentes cuerpos, incluidos los virtuales”¹⁶⁰.

De hecho, la distinción que hace entre insatisfacción y desprecio por el cuerpo es legítima, ya que corresponde a la diferente estrategia que adoptan ante el problema del cuerpo, en comparación con los maniqueos. De hecho, observamos con Brent Waters que, a diferencia de sus antepasados maniqueos que optaban por la liberación de la muerte (liberando el alma de la prisión del cuerpo), los transhumanistas niegan rotundamente la muerte sorteando los límites mortales del cuerpo¹⁶¹. Pero para nosotros, los cristianos, este cuerpo limitado e imperfecto es ineludible, porque “los dogmas centrales de la fe cristiana implican que el cuerpo es una parte intrínseca de la persona humana y, por tanto, participa de su ser creado a imagen de Dios”¹⁶².

A pesar de sus limitaciones, le debemos respeto por su dignidad (que no se ve obstaculizada por sus debilidades), porque aunque se descompondrá al morir, está

¹⁶⁰ M. More, “The Philosophy of transhumanism”, 15 (traducción mía).

¹⁶¹ B. Waters. “Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions”, 171(traducción mía).

¹⁶² COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios* (2004), 29.

llamado a resucitar aunque este cuerpo resucitado no será idéntico al terrenal, sino que será este cuerpo terrenal trascendido.

Lo mismo se aplica al compuesto no material. El alma cristiana no tiene nada que ver con el espíritu del que hablan los transhumanistas. La mente de los transhumanistas es simplemente un depósito de la información necesaria para que el cuerpo funcione. Podría digitalizarse y utilizarse como base para la duplicación virtual del cuerpo. En cambio, el alma humana, según los cristianos, es la huella misma de Dios en el hombre. No puede reproducirse ni digitalizarse; está llamada a residir con Dios antes de volver al cuerpo en la resurrección. El alma, tal como la entienden los cristianos, es tal que si sale del cuerpo de una persona para entrar en otro cuerpo o medio (ya sea carnal, robótico o virtual), ya no es la misma persona.

Así, en la concepción transhumanista del hombre, no hay unidad de la persona, sino un reduccionismo material, informacional y operativo que conduce a la existencia de varios tipos de corporeidad. Dada la debilidad e insostenibilidad del cuerpo carnal, éste queda relegado a un segundo plano porque, a pesar de todos los esfuerzos biotecnológicos por mantenerlo vivo indefinidamente, acabará cediendo. Por tanto, la esencia de la persona humana no será más que una información digitalizada que podrá perpetuarse en diversos formatos, siempre que las actualizaciones estén a la orden del día. Todo esto es incompatible con la concepción cristiana católica de la unidad del hombre, es decir, la unidad de cuerpo y alma en una sola persona¹⁶³.

Por último, pero no menos importante, está la realidad del pecado en el hombre. Mientras que los transhumanistas no admiten esta realidad, los cristianos la tienen en cuenta en su concepción del hombre. Es más, el planteamiento transhumanista es similar al escenario del pecado de Adán y Eva, los pecados que causaron el diluvio en la historia de Noé y el plan para construir la Torre de Babel en el libro del Génesis. En todas estas situaciones, hay una ambición humana desmedida, desordenada y acompañada de arrogancia, que pretende apropiarse de atributos propiamente divinos y desafiar a Dios¹⁶⁴. ¿Llegarán los transhumanistas tan lejos como estos últimos, o incluso más que ellos?

¹⁶³ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios* (2004), 30-31.

¹⁶⁴ Cf. L. Oviedo, "La teología ante el transhumanismo". *Pensamiento* 78, n.º 298 (2022): 520. DOI : 10.14422/pen.v78.i298.y2022.012

3.4. La soteriología y la escatología como punto de contradicción entre Transhumanismo y cristianismo

El hecho de que la visión transhumanista de la salvación y del destino final del hombre no esté en armonía con la del cristianismo católico no es más que una consecuencia lógica de las diferencias anteriores que hemos planteado en relación con Dios y el hombre. Antes de ver en qué consiste esta irreconciliabilidad, presentaremos las dos visiones de cada uno.

3.4.1. Breve reseña de la salvación y escatología transhumanistas

3.4.1.1. Salvación transhumanista

Básicamente, la salvación se define como escapar de la muerte o el peligro, o mantener o recuperar un estado feliz y próspero. En este sentido, la lucha incesante de los transhumanistas contra las limitaciones humanas tiene una cierta connotación de salvación. Más concretamente, pretende liberarnos de todo lo que nos impide desarrollar todo nuestro potencial, en particular el envejecimiento y la muerte. Esta propuesta de liberación puede adoptar varias formas que pueden sistematizarse en tres: la inmortalidad biológica, la inmortalidad biónica y la ciberinmortalidad o inmortalidad virtual¹⁶⁵.

La inmortalidad biológica consiste en utilizar los avances de la biología y las ciencias afines para aumentar considerablemente, si no indefinidamente, la esperanza media de vida de los seres humanos. La tarea consistirá en evitar que los telómeros se acorten, combatir las mutaciones degenerativas de las células, reforzar el sistema inmunitario y remodelar el ADN para adaptarlo a los objetivos humanos¹⁶⁶.

Si los objetivos no pueden alcanzarse con tecnologías puramente biológicas (o simultáneamente con ellas), se recurrirá a las nanotecnologías y la robótica. Se trata de sustituir las distintas partes del cuerpo por análogos artificiales en cuanto las naturales resulten defectuosas. Se utilizarán órganos sintéticos, prótesis, nanobots, potenciadores neuronales y otros sistemas electrónicos, etc., para aumentar las capacidades humanas y hacer al ser humano más duradero. Este hombre híbrido o ser biónico, hecho tanto de carne como de artificios sin encanto, podrá vivir indefinidamente, si las partes artificiales

¹⁶⁵ Cf. B. Waters. "Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions", 166-168 (traducción mía).

¹⁶⁶ B. Waters. "Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions", 166 (traducción mía).

que lo componen se mantienen adecuadamente y se sustituyen con regularidad. Estos seres tendrán funciones psicológicas y fisiológicas mejoradas¹⁶⁷.

Al igual que los cuerpos biológicamente aumentados en el contexto de la inmortalidad biológica, los cuerpos biónicos pueden seguir funcionando mal y acabar muriendo de una forma u otra. Aquí es donde el tercer enfoque, la inmortalidad virtual, se presenta como una alternativa. Esta vez, la cuestión de la inmortalidad se desplaza del cuerpo a la mente, entendida ésta como información. La idea es la siguiente: el ser humano puede reducirse a la información contenida en su cerebro. Ésta consiste en recuerdos, experiencias y todo lo que conforma la personalidad de una persona, y esta información puede digitalizarse escaneando el cerebro y descargándolo en un ordenador. Esta información almacenada puede luego insertarse en un huésped robótico o en una realidad virtual. De este modo, el yo virtual de una persona puede ser virtualmente mortal. Gracias a las copias de seguridad y las actualizaciones, el proceso de descarga puede repetirse indefinidamente¹⁶⁸.

3.4.1.2. Escatología transhumanista

En términos generales, la escatología se refiere al conjunto de doctrinas y creencias relativas al destino último del hombre tras su muerte, y al del universo tras su desaparición. Pero aquí sólo nos interesa el discurso del Transhumanismo sobre el destino último del hombre.

A la vista de todo lo que ya hemos visto sobre el Transhumanismo, está claro que el Transhumanismo ve el fin del hombre en lo posthumano. Este es el horizonte de su propuesta de salvación. Pero lo posthumano no tiene realmente rostro. Es simplemente lo que todos queremos ser. No es más que la imagen del hombre intentando recrearse a su propia imagen, según su propia voluntad y su propio gusto. El concepto de posthumano varía de un autor transhumanista a otro.

Para Max Moro, por ejemplo, es indefinible porque los individuos tienen objetivos diferentes, y cada uno es libre de transformarse creando su propio paradigma, es decir, el ideal de persona en que quiere convertirse. Es más, este yo ideal o personalidad óptima es extensible en el tiempo, sujeto a modificaciones periódicas, siempre que el objetivo

¹⁶⁷ B. Waters, "Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions", 167 (traducción mía).

¹⁶⁸ B. Waters, "Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions", 167 (traducción mía).

del ser superior en el hombre sea alcanzable y realizable. Y esta persona óptima no sería otra que el superhombre nietzscheano modelado por la técnica. Pero sigue siendo vago e impreciso¹⁶⁹. Moravec, por su parte, no oculta el futuro posthumano. Esto concuerda con su descripción de los avances que se esperan en las próximas décadas, resumida por Brent Waters:

“Las máquinas inteligentes y conscientes surgirán hacia mediados del siglo XXI. Una vez cruzado este umbral, la vida artificial evolucionará exponencialmente. Para que los humanos se beneficien plenamente de este avance tecnológico, tendrán que fusionarse con sus "hijos de la mente". Una vez alcanzado este "punto omega", los posthumanos resultantes estarán muy alejados de sus antepasados humanos; se volverán irreconocibles e incomprensibles desde nuestro punto de vista actual, pero las experiencias subjetivas de un pasado primitivo no deben perderse porque "la resurrección puede ser posible mediante el uso de inmensos simuladores"¹⁷⁰.

Una descripción similar puede encontrarse también en Ray Kurzweil, que describe el estado del mundo futuro en el que se encontrará el posthumano:

“Antes de mediados de este siglo, el nivel de crecimiento de nuestra tecnología -que no seremos capaces de discernir- será tan grande que aparecerá casi verticalmente [...]. Será el fin de la perspectiva de una humanidad biológica no mejorada. La Singularidad representará la culminación de la ósmosis entre nuestra forma biológica de pensar y de existir con nuestra tecnología. El resultado será un mundo que seguirá siendo humano pero que trascenderá nuestras raíces biológicas. Después de la Singularidad, ya no habrá distinción entre humanos y máquinas, ni entre realidad física y virtual. Si se pregunta qué quedará de lo humano en un mundo así, es simplemente esta cualidad: nuestra especie busca intrínsecamente ampliar sus capacidades físicas y mentales más allá de las limitaciones actuales [...]. Todas las máquinas que hemos encontrado hasta ahora carecen de la sutileza esencial de las cualidades biológicas humanas. Aunque la Singularidad tiene muchos aspectos, su aplicación más decisiva es ésta: nuestra tecnología igualará y luego superará con creces el refinamiento y la calidad de lo que consideramos los mejores rasgos humanos"¹⁷¹.

Como podemos ver en sus descripciones, todo esto ya está a nuestras puertas.

¹⁶⁹ Cf. B. Waters. “Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions”, 169 (traducción mía).

¹⁷⁰ B. Waters. “Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions”, 169-170 (traducción mía).

¹⁷¹ R. Kurzweil. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. London: Viking Press, 2005, 9 (traducción mía).

3.4.2. Breve síntesis de la soteriología y la escatología cristiana

3.4.2.1. Soteriología cristiana

La salvación es uno de los conceptos teológicos con múltiples significados. En la Biblia, como en la historia de la Iglesia, se ha dicho y entendido de muy diversas maneras, según el contexto y los distintos aspectos que se quieran destacar. *Paideia*, divinización, iluminación, justicia, admirable intercambio, expiación, representación, satisfacción, rescate y victoria, reconciliación, glorificación, recapitulación, comunión¹⁷², etc. son categorías que describen la salvación, pero no agotan plenamente la realidad de la salvación, que sigue siendo un misterio para el hombre. No obstante, la salvación puede definirse brevemente como “el proceso iniciado por Dios cuando vino al hombre en la historia para conducirlo a su plenitud de vida en comunión con Él”¹⁷³.

Para los cristianos católicos, la salvación en la historia procede de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, de su acción redentora y liberadora. Ya en el Antiguo Testamento, la salvación es obra de Dios, que libera a su pueblo de sus enemigos, de la enfermedad, el hambre, la muerte y otras formas de peligro. Pero el Dios de la salvación es también el Dios de la promesa y la bendición que concede larga vida, descendencia numerosa y prosperidad material (tierra fértil, grandes rebaños, etc.). En este sentido, la salvación es una expresión visible de la bondad y benevolencia de Dios. Pero la máxima expresión de la salvación es la venida del Salvador prometido por Dios a su pueblo. Esto se realiza en la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre para salvarnos. En él vino el reinado de Dios, manifestado en su dominio sobre la enfermedad, el dolor físico y psíquico, etc. Pero mucho más que todo esto, por Jesús, en él y con él, Dios salva a los hombres del pecado y del mal que impiden la comunión entre los hombres y la comunión con Dios. En este sentido, la salvación es la redención, el perdón y la misericordia de Dios. Por nosotros y por nuestra salvación bajó del cielo y se hizo hombre. Al dar su vida por nosotros en la cruz, nos trae la salvación y la gracia. Esta salvación en Jesucristo tiene una dimensión escatológica y futura que suscita la esperanza del cristiano. En efecto, la comunión con Cristo nos une a su pasión y a su muerte, de modo que el sufrimiento significa para nosotros no sólo una “ausencia temporal de salvación”, sino también un camino hacia esa misma salvación. Por supuesto, la salvación

¹⁷² Hemos tomado esta lista de categorías de A. Cordovilla. *Teología de la salvación*. Salamanca: Sígueme, 2021, 141.

¹⁷³ A. Cordovilla. *Teología de la salvación*, 141.

es eminentemente sobrenatural; pero también afecta a nuestra existencia terrena y se manifiesta en nuestra vida cotidiana aquí en la tierra, incluso en nuestra vida material. Este es todo el sentido de nuestro servicio a la sociedad por la justicia y la paz, y de todos nuestros esfuerzos por promover el bien del Hombre. Sólo que nuestras condiciones existenciales no se convertirán en un paraíso terrenal. Tendremos que vivir con nuestras dificultades como lo hizo Cristo, hasta morir en la cruz, donde el sufrimiento y la muerte se transforman en vida. La salvación nos viene dada a todos y cada uno de nosotros únicamente por la gracia de Dios. Es Su iniciativa y Su obra. Es la iniciativa del Padre realizada a través del Hijo y consumada en el Espíritu Santo. Sin embargo, estamos llamados a colaborar con esta gracia, permitiéndole, mediante el don del Espíritu Santo, que manifieste en nosotros y a nuestro alrededor los efectos de la salvación. La justificación por la gracia y la colaboración humana con esta gracia mediante la conversión y el esfuerzo constante no son antitéticas en cuanto a la obtención de la salvación: es la toma en consideración de estos dos aspectos lo que nos da acceso a la salvación personal¹⁷⁴.

3.4.2.2. Escatología cristiana

La escatología cristiana es un vasto campo de la teología que trata muchos temas que giran en torno a la existencia futura de la creación, incluido el hombre. Aquí, sin embargo, nos centraremos únicamente en la cuestión de la resurrección de los muertos y la vida eterna, que atañen directamente a nuestro tema.

La culminación de la salvación alcanzada en Jesús es la resurrección de los muertos, que es resurrección para la vida. Es la respuesta de Dios a la muerte humana. Es la consecuencia lógica de su acto creador, de su amor sin límites. Resucitaremos porque Cristo, en quien creemos, ha resucitado. Y a imagen de Cristo resucitado, resucitaremos como miembros del cuerpo resucitado de Cristo¹⁷⁵. ¿Qué significa esto?

Por una parte, significa que la resurrección nos viene de Dios, que resucitó a Cristo. Y puesto que Cristo es la cabeza del cuerpo que es la Iglesia, nosotros, los miembros de este cuerpo, gozaremos también de la resurrección. La resurrección no se agota en la

¹⁷⁴ Cf. G. L. Müller. "Salvación". En W. Beinert. Ed. *Diccionario de teología dogmática*. C. Gancho (trad.). Barcelona: Herder, 1990, 640-643.

¹⁷⁵ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *La otra dimensión. Escatología cristiana*. 4ª. Edición. Santander: Sal Terrae, 1986, 207 y 208.

individualidad de Cristo, en cuanto cabeza de la Iglesia. Desde esta cabeza, la resurrección desciende a los miembros de su cuerpo¹⁷⁶.

Por otra parte, nuestra experiencia de la resurrección será directamente cristológica, en la medida en que está fundada en el amor. En efecto, si Cristo murió y resucitó por amor a nosotros, los que se adhieran a ese amor también resucitarán: "Si hemos muerto con Él, con Él viviremos" (2 Tim 2,11), como nos dice el apóstol Pablo. Mediante este principio de solidaridad mutua, heredaremos la resurrección. Porque Cristo padeció solidariamente con nosotros; y si nosotros también padecemos solidariamente con Él, obtendremos el mismo fruto de la resurrección¹⁷⁷.

En la resurrección, nuestra identidad personal queda salvaguardada: "Lo que creemos, en otras palabras, es que tras la muerte el hombre y su "alma inmortal", es decir, el hombre con toda su humanidad y variada biografía, con todo lo que ha vivido y sufrido, hecho y omitido, es decir, verdaderamente en "cuerpo y alma", se encontrara sin velos con el amor de Dios en Jesucristo resucitado. En "cuerpo y alma"¹⁷⁸.

Esto implica que el sujeto de la consumación final es el hombre entero, en todas sus dimensiones, como dice el mismo autor de otra manera: "En síntesis, nuestra pregunta por el "sujeto" de la consumación final es contestada por muchos teólogos católicos de hoy en estos términos: el sujeto es el ser humano en su referencia corpóreo-anímica al mundo y, por ende, al mundo en su relación humanizada con el hombre"¹⁷⁹.

Del mismo modo que la resurrección, la vida eterna está vinculada al acto creador de Dios, porque la vida dada por Dios en la creación es ya eterna por naturaleza, puesto que su autor es eterno. Sin embargo, esta eternidad de la vida no espera su perfección, su consumación durante nuestra existencia temporal. Ésta sólo se alcanza cuando el creyente es asumido en la gloria de Cristo resucitado, donde se encuentra. Así es como llegamos a conocer al único Dios verdadero y a su mensajero Jesucristo, como habla san Juan (Jn 17,3). Más que un conocimiento intelectual, es una comunión íntima y perfecta con Dios, una plenitud de amor¹⁸⁰. También hay que subrayar que nuestra vida eterna, que es en realidad una visión eterna de Dios, no elimina la diferencia ontológica entre Dios y el

¹⁷⁶ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *La otra dimensión*, 208.

¹⁷⁷ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *La otra dimensión*, 208.

¹⁷⁸ M. Kehl. *Y después del fin, ¿Qué? Del fin del mundo, consumación, recarnación y resurrección*. R. Fernández de Maruri (trad.). Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003, 147.

¹⁷⁹ M. Kehl. *Escatología*. M. Olasagasti (trad.). Salamanca: Sígueme, 1992, 278.

¹⁸⁰ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *La otra dimensión*, 235.

hombre. Nuestra eternidad es una eternidad de participación, pues Dios es la Eternidad y nosotros participamos de ese modo de Ser que es el de Dios. La vida eterna sigue siendo un misterio en la medida en que es el don que Dios hace de sí mismo¹⁸¹.

3.4.3. Análisis comparativo de las dos visiones soteriológica y escatológica

3.4.3.1. Comparación de las dos visiones soteriológicas

La salvación transhumanista es diferente de la salvación cristiana en muchos aspectos. La primera diferencia radica en el motivo de la salvación. Los transhumanistas están motivados por la insatisfacción con la condición humana, mientras que la salvación cristiana nace del amor infinito de Dios por su creación, en este caso el hombre. La salvación transhumanista es fruto de la frustración. Pero la salvación de los creyentes es fruto de un amor incomparable. Incluso si concedemos hasta cierto punto a los transhumanistas que desean el bien del hombre, este deseo no tiene parangón con el amor de Dios, sobre todo porque las formas y los medios utilizados por ellos nos muestran los límites de este aparente buen deseo que los transhumanistas tienen por la humanidad. En última instancia, lo que pretende el Transhumanismo es la paradoja de salvar al hombre de la caducidad su humanidad.

En segundo lugar, el iniciador de la salvación de los transhumanos es el hombre. Es el propio hombre el que toma la iniciativa de construirse un futuro mejor, como mejor le parezca y como desee. Es el propio hombre quien toma las riendas de su propia perfección. Si bien esto puede denotar una visión positiva del hombre y de su libertad, también puede ocultar los impulsos individualistas de nuestra época. En efecto, al centrarse en el sujeto autónomo, el individualismo contemporáneo tiende a concebir al hombre como un ser que no necesita a nadie para realizarse y cuyo éxito depende únicamente de sus propias fuerzas. Esto conduce a "un neopelagianismo, que atribuye al individuo radicalmente autónomo la pretensión de salvarse a sí mismo, sin reconocer que, en lo más profundo de su ser, depende de Dios y de los demás. La salvación descansa entonces en las fuerzas personales de cada uno o en estructuras puramente humanas, incapaces de acoger la novedad del Espíritu de Dios"¹⁸². En el caso del Transhumanismo,

¹⁸¹ Cf. J. L. Ruiz de la Peña. *La otra dimensión*, 247-250.

¹⁸² CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta Placuit Deo a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la salvación cristiana*, 3, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_sp.html#.

la salvación se basa en una invención humana, la tecnociencia. Es la tecnociencia la que lleva a cabo la salvación del hombre. ¿Cómo puede un invento del hombre salvar al hombre? En todo caso, la salvación cristiana viene de Dios y la realiza Dios, en la persona de su Hijo, que, según el plan divino de salvación del hombre, se hizo hombre y tomó nuestra carne. Pero no es el caso de la técnica, que pasa por alto la carne, la deforma y acaba por abandonarla.

Por último, los frutos son diferentes. La salvación cristiana no destruye al hombre que pretende salvar. Lo salva de verdad, en todas sus dimensiones, como hemos visto con las muchas variaciones de la salvación cristiana. El Transhumanismo, en cambio, produce ciborgs, robots y, en última instancia, máquinas. Uno de los frutos singulares de la salvación cristiana es la liberación del pecado. Para los cristianos, la finitud humana, en este caso la realidad de la muerte, es consecuencia del pecado. La salvación cristiana no se limita a eliminar el efecto del pecado, que es la muerte. Más bien, va a la raíz del mal y, al vencerlo, supera todas sus consecuencias, incluida la muerte. Es bastante normal que la salvación prometida por los transhumanistas no incluya esto, porque para ellos el pecado no existe. Lo que cuenta son los deseos del hombre y su realización. Es más, como juran por la materia, consideran que todos los problemas humanos, incluida la muerte, son problemas puramente materiales, y lógicamente sólo intentan soluciones materiales. La inconsistencia de la salvación materialista de los transhumanos está bien demostrada por Joshua Marshall Strahan:

“A diferencia de los materialistas, que ven todos los problemas como físicos, los cristianos creen que el problema fundamental al que se enfrentan los humanos es la presencia destructiva del pecado y el mal. En consecuencia, los cristianos creen que los transhumanistas intentan encontrar soluciones a problemas importantes mientras ignoran un factor crucial que contribuye a esos problemas. Es posible que los transhumanistas sean capaces de modificar a los seres humanos mental, física y emocionalmente. Sin embargo, si estos humanos modificados siguen estando influidos por el pecado y el mal, no habrán progresado en un área crucial de la vida, que impregna todas las demás áreas de un modo u otro. Por eso los cristianos piensan que los transhumanistas no son suficientemente holísticos. El quebrantamiento humano no sólo se siente a nivel físico, sino también a nivel espiritual”¹⁸³.

¹⁸³ J. M. Marshall, “Thinking Like a Christian About Transhumanism”, 2019, 816 (traducción mía).

3.4.3.2. Comparación de las dos visiones escatológica

Veamos ahora algunos matices en nuestra comprensión del futuro del hombre después de la muerte.

En primer lugar, empecemos por la noción misma de escatología. Según Josep Giménez, responder a la pregunta: ¿qué es la escatología?, es la respuesta cristiana a la pregunta kantiana: ¿qué puedo esperar? Continúa diciendo, a partir de 1P 3,15, que se trata de asumir el reto de dar razón de la propia esperanza, una *spes quaerens intellectum*¹⁸⁴. Si está claro que los cristianos tenemos una esperanza después de la muerte (que acabamos de revelar más arriba), nos preguntamos si los transhumanistas la tienen, dado que quieren acabar con la muerte a toda costa. Para ellos, la muerte es como el final de un libro. Y para seguir escribiendo el libro, están obligados a borrar este punto final cada vez, para hacerlo lo más remoto posible. Se podría decir que su esperanza es que el libro de la vida aquí abajo nunca termine de escribirse aquí. Pero por mucho que dure el rechazo, ese punto final acabará llegando, y para ellos no quedará nada. Esa esperanza no es realmente esperanza, porque está confinada al espacio-tiempo. El Transhumanismo es una buena ilustración de la secularización moderna de la esperanza, que llegó con la desaparición de la idea de beatitud¹⁸⁵. Con el Transhumanismo, hablamos de esperanza más que de expectativa.

En segundo lugar, hay que señalar que no tenemos la misma visión de la muerte. Mientras que para los transhumanistas la muerte del hombre representa el fin del hombre, para nosotros los cristianos no es así. Para nosotros, la muerte es “la manifestación de nuestro conmorir con Cristo, la culminación de la apropiación, por parte nuestra, de su muerte redentora”¹⁸⁶. En otras palabras, morir para nosotros es sumergirnos en la muerte de Cristo Salvador para resucitar con Él. La muerte es para nosotros la puerta del cielo, el cielo entendido como la visión beatífica de Dios. Si no morimos, no podemos encontrarnos con Dios, nuestro Creador. Estamos de paso aquí en la tierra, peregrinamos y nuestra existencia terrenal es sólo temporal hasta que nos encontremos con Cristo que nos glorificará.

¹⁸⁴ Cf. J. Giménez. *Lo Último desde los últimos. Esbozo de esperanza y escatología cristianas*. Santander: Sal Terrae, 2018, 40.

¹⁸⁵ Cf. J.-Y. Lacoste. “Esperanza”. En J.-Y. Lacoste (ed.). *Diccionario Akal crítico de teología*. J. A. Pardos, J. Pérez de Tudela (trad.). Madrid: Akal, 2007, 438.

¹⁸⁶ K. Rahner. *Sentido teológico de la muerte*. D. Ruiz Bueno (trad.). Barcelona: Herder, 1965, 63.

Así pues, la plena perfección de nuestra persona humana sólo se realiza en la visión de Dios. No se encuentra en un posthumano incorpóreo que no puede hacer otra cosa que cumplir sus caprichos. Del mismo modo, la vida eterna es una vida en Dios donde el mal desaparecerá. En cambio, la imparable vida en la Tierra que proponen los transhumanos estará llena de máquinas y probablemente de confusión entre posthumanos y máquinas. El mal seguirá existiendo si no aumenta. Por último, nuestro modelo de resurrección es bien conocido: se trata de Cristo resucitado y no de un posthumano vago y maleable.

Todas estas son razones de incompatibilidad que no nos permiten contemplar un matrimonio con el Transhumanismo. Pero, ¿significa esto que cristianos y transhumanistas deberían separarse o entrar en guerra entre sí? La respuesta a esta pregunta es, por supuesto, no.

En realidad, la incompatibilidad es ante todo doctrinal. Y el Transhumanismo, en la medida en que es una forma de ateísmo como hemos demostrado, debe ser repudiado como siempre lo ha sido por la Iglesia, en nombre de su fidelidad tanto a Dios como al hombre¹⁸⁷.

Sin embargo, como hermanos en humanidad, cristianos y transhumanistas pueden colaborar en todo aquello que dignifique al hombre y promueva su dignidad, porque “la Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo”¹⁸⁸.

4. La divinización como alternativa cristiana al Transhumanismo

Transhumanismo, ¿una idea cristiana enloquecida? Esta pregunta es el título de un artículo de Franck Damour en la revista *Etudes*¹⁸⁹. En la medida en que se responda afirmativamente a esta pregunta, afectará especialmente a la llamada del cristiano a participar en la vida divina, que se encuentra en las Sagradas Escrituras (2Pe 1, 3-4), y en muchos de los Padres y Doctores de la Iglesia, tanto orientales como occidentales¹⁹⁰. En

¹⁸⁷ Cf. *GS*, 21.1.

¹⁸⁸ *GS*, 21. 6.

¹⁸⁹ Cf. F. Damour. “ Le transhumanisme, une idée chrétienne devenue folle ?”, 51-62.

¹⁹⁰ Entre ellos se encuentran: La Didajé, Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría, Orígenes, Atanasio de Alejandría, Gregorio de Nisa, Cirilo de Alejandría, Pseudo-Denis el Areopagita, Máximo el Confesor, Agustín, etc.

realidad, “indudablemente la divinización del hombre constituye un tema fundamental de la patrística, especialmente de la griega”¹⁹¹.

Por nuestra parte, creemos que para no caer en la locura, o al menos para salir de ella -ya que estamos casi en ella-, es necesario redescubrir el verdadero sentido de esta llamada a la divinización antes de intentar ponerla en práctica. Bien situada en sus orígenes, y entendida sobre esa base, la doctrina de la divinización del hombre (*theôsis*) puede constituir una “alternativa cristiana al Transhumanismo”¹⁹².

En primer lugar, la divinización del hombre, también llamada deificación, antes de ser un deseo humano, es una promesa de Dios. De hecho, la idea de la divinización ya está presente en el plan de Dios para la creación del hombre. Está contenida desde el principio en la noción de creación a imagen y semejanza de Dios, porque al hacerlo, Dios ya está imprimiendo en el hombre el deseo y la vocación de comulgar con Él, de estar en su compañía y presencia y, en definitiva, de ser como Él. El escritor sagrado pone esta afirmación en boca del tentador: "Serás como Dios" (Gn 3,5). Pero ni el tentador ni el tentado están en el origen de esta idea. Como señala Cordovilla: "En este sentido, la tentadora afirmación de la serpiente en el relato bíblico no es falsa, ya que ser como dioses es un deseo y una vocación que Dios ha puesto en el corazón humano desde el inicio"¹⁹³. No hay nada alienante o deshumanizante en esta vocación o invitación a la divinización¹⁹⁴. Porque en la divinización hay también una cuestión de coherencia. El hombre, creado a imagen de Dios, no puede desprenderse totalmente de Él, para vivir como una oveja negra sin rumbo. Hay una huella divina en el hombre, y es esta huella la que presupone y apoya la divinización. Esto es lo que hace al hombre disponible para recibir a Dios, y Karl Rahner lo expresa a su manera cuando habla de la trascendentalidad del hombre como "oyente" del mensaje cristiano: “[...] su trascendentalidad no puede entenderse como la de un sujeto absoluto, el cual en cierto modo experimenta y tiene lo abierto como lo sometido a su propio poder. Se trata más bien de una referencia, la cual

¹⁹¹ Cf. B. Studer. “Divinización”. En A. Di Berardino (dir.). *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana: A-I*. t.1. A. Ortiz García, J. M. Guirau (trad.). Salamanca: Sígueme, 1991, 621.

¹⁹² J.-C. Larchet. “La divinisation comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme”. *Revue d'éthique et de théologie morale* 4, n.º 286 (2015) : 181. DOI : 10.3917/retm.286.0181 (traducción mía).

¹⁹³ A. Cordovilla. *Teología de la salvación*, 252.

¹⁹⁴ Según H. Küng, esta es la razón por la que nuestros contemporáneos la rechazan. Cf. A. Cordovilla. *Teología de la salvación*, 253.

no se pone por poderío propio, sino que se experimenta como puesta y dispuesta por otro, como fundada en el abismo del misterio inefable”¹⁹⁵.

En segundo lugar, Jesús se revela a la vez como el fundamento y modelo del camino de la divinización humana; pues la divinización es fundamentalmente una imitación de la *kénosis* de Cristo¹⁹⁶. En efecto, la divinización se vive en la lógica del don. Es un don que recibimos de Dios y no una ganancia que obtenemos con nuestro esfuerzo o que compramos. En esta lógica del don, hay un dador y un receptor. Y recibir requiere humildad por parte del hombre, como hizo Cristo, que se despojó de su divinidad sin perderla. Cuando hablamos de divinización, no hablamos de una conversión ontológica en la que el hombre se transforma en Dios. No se trata de alcanzar la estatura divina, de ocupar el lugar de Dios, y menos aún de jugar a ser Dios. Se trata de ser como Dios, no de sustituirle en sus propios atributos. La divinización implica, pues, una actitud, una disposición a recibir, no una pretensión. Dada la incapacidad del hombre para entrar en esta lógica de humildad, Dios mismo dio el ejemplo, mostrando el camino hacia esa actitud a través de su Hijo, que se despojó de sí mismo y se entregó antes de ser resucitado por el Padre. Pero a menudo no queremos seguir ese camino. Lo cortocircuitamos prescindiendo del rebajamiento y pretendiendo la glorificación directa. La divinización es la glorificación a través del abajamiento. Al invitar al hombre a ser como Él, Dios no le está invitando a renunciar a su "ser humano" para convertirse en una entidad divina. Se trata de que el hombre alcance la bondad divina, sin mutar ni negar su naturaleza humana. Para ello, necesita la ayuda de Dios, su gracia y su apoyo; pues el principio de divinización se encuentra en Dios, no en el hombre.

La divinización es también el camino de configuración con Cristo¹⁹⁷. Este camino es el de la intimidad mutua. Al hacerse carne, el Verbo entra en nuestra intimidad y nos comunica así su Espíritu, que nos permite penetrar en su divinidad. Esta penetración nuestra no pretende arrancar a Cristo su divinidad. Es una inmersión que hacemos, para que, como él, también nosotros nos convirtamos en hijos (adoptivos) del Padre, hermanos de Jesús, capaces de obedecer al Padre, dispuestos a ser solidarios con nuestros semejantes y preocupados por el cuidado de la creación.

¹⁹⁵ K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 62.

¹⁹⁶ Cf. A. Cordovilla. *Teología de la salvación*, 252.

¹⁹⁷ Cf. A. Cordovilla. *Teología de la salvación*, 256.

Tener en cuenta todo esto nos ayudará, sin duda, a evitar ir por caminos de perdición, en un momento en que queremos expresar nuestro deseo de llegar a ser como Dios.

5. Conclusión

Al final de este capítulo podemos preguntarnos si, a fin de cuentas, un cristiano, en particular un católico, puede ser transhumanista. Para responder a esta pregunta, partiremos de las lecciones extraídas de los dos puntos principales desarrollados.

La primera lección es que el cristiano católico no es el primero del mundo cristiano en cuestionar el Transhumanismo. Antes que él, otros cristianos se han dejado cuestionar por este movimiento. Entre los que se han decidido por una alianza con este movimiento, la Asociación Transhumanista Cristiana es una de las más conocidas. Al examinar este movimiento, descubrimos que sus iniciadores cayeron rápidamente presa del brillo de este movimiento. Por eso se precipitaron al matrimonio con esta nebulosa.

La segunda lección es que el Transhumanismo es un movimiento bastante complejo. De hecho, dada la ambigüedad de este movimiento, que tiene matices tanto religiosos como mundanos, es importante analizarlo a fondo antes de entablar cualquier tipo de relación con él, especialmente cuando se hace en nombre de la propia fe. Por tanto, es necesario ir más allá de las simples definiciones del movimiento, para descubrir sus fundamentos profundos, su filosofía, sus valores, sus objetivos, su método, sus partidarios, etc. Además, es esencial saber en qué consiste realmente la fe de cada uno y qué implica antes de entablar un diálogo con este movimiento, teniendo en cuenta que este tipo de diálogo presupone unas normas.

La tercera lección es que si hacemos todo lo que acabamos de decir desde una perspectiva católica, no encontraremos ningún argumento ni legítimo ni pertinente, y mucho menos convincente, para contraer matrimonio con el Transhumanismo en nombre de la fe católica. Esto no significa que debamos demonizar el movimiento y distanciarnos de él. Sería útil entablar un diálogo con los miembros de este movimiento siempre que sea posible, para conocerse y afinar el juicio sobre el tema. Por otra parte, animamos a los cristianos a interesarse por los avances científicos, a participar activamente en ellos si pueden, a valorarlos en su justa medida y a utilizarlos para el bien del hombre y de toda la humanidad, así como de las sociedades y de la creación, como siempre ha hecho la Iglesia a lo largo de su dilatada historia y ha recomendado a sus miembros.

CONCLUSIONES

Nos encontramos aquí al final de nuestra investigación, que se centró en la relación entre Transhumanismo y cristianismo y cuyo objetivo era saber si era posible para un cristiano católico combinar su identidad cristiana con el Transhumanismo. Tras aclarar el concepto de Transhumanismo, lo situamos en relación con las tradiciones religiosas, incluido el cristianismo, y en particular, confrontamos los componentes de la filosofía transhumanista con los principios teológicos católicos con los que había coincidencia. Al final de este proceso, extraemos las tres conclusiones principales siguientes.

En primer lugar, el Transhumanismo es un movimiento cultural distinto del posthumanismo y el metahumanismo, aunque se solapen. El Transhumanismo pretende continuar la evolución del hombre más allá de su forma actual mediante la tecnociencia. A pesar de sus numerosas corrientes de pensamiento, existen dos corrientes principales: el extropianismo y el singularitarismo. Aunque no es propiamente una religión, el Transhumanismo se presenta como una recuperación tecnocientífica de la actitud religiosa de acudir a lo divino como solución última al enigma humano. En otras palabras, el Transhumanismo es una secularización de la práctica religiosa de la divinización. Por eso es comparable a las religiones y da lugar a una especie de relación con ellas.

En segundo lugar, descubrimos que la relación del Transhumanismo con las religiones es mixta, y que su relación con el cristianismo es una buena ilustración de esta situación ambigua. Mientras que para la asociación transhumanista cristiana, el Transhumanismo puede incorporarse al cristianismo, incluso hasta el punto de adoptar su nombre, otros cristianos creen que debe abordarse desde la distancia.

De hecho, hemos dedicado buena parte de las páginas de esta disertación a diseccionar el "llamado" Transhumanismo cristiano defendido por la asociación transhumanista cristiana surgida del protestantismo evangélico. Sin dejar de apreciar su audacia, hemos señalado los límites epistemológicos de su planteamiento, así como su impertinencia teológica. En efecto, los presupuestos erróneos y la ausencia de una regla de fe han conducido su iniciativa de interacción con el Transhumanismo a un matrimonio precipitado que se revela teológicamente insostenible.

Aprendiendo de su error, hemos emprendido claramente nuestra confrontación con el Transhumanismo desde nuestro credo católico, interpretando esta nebulosa a la luz de los principios de la fe católica.

Para nosotros, los católicos, el Transhumanismo aparece, por tanto, teológicamente como un "engaño disfrazado de verdad", y como tal ha requerido un "discernimiento epistemológico" por nuestra parte. En efecto, a primera vista, el Transhumanismo, en su propuesta general de mejorar la condición humana, parece una noble empresa cristiana, humana y humanitaria. ¿Es un delirio querer que el hombre desarrolle su potencial? que mejore su salud física y mental? que viva cien años o más? Desde una perspectiva cristiana, desde luego que no. Lo que ocurre es que el fundamento y el *modus operandi* transhumanistas están tan alejados, por no decir totalmente alejados, de este ilustre proyecto de colores cristianos que el resultado final es la liquidación y la extinción del Hombre, es decir, justo lo contrario de la presunción transhumanista.

En tercer lugar, el ejercicio de este discernimiento epistemológico ha revelado numerosos desacuerdos con el catolicismo en los campos de la teología (entendida como discurso sobre Dios), la antropología, la soteriología y la escatología. El primero y principal desacuerdo es con el discurso sobre Dios del Transhumanismo. El Transhumanismo se basa indudablemente en el ateísmo, como afirman sus principales defensores y como demuestran también los hechos. Es un "nuevo ateísmo" que es más que una negación de Dios; es, de hecho, una auténtica sustitución de Dios por el hombre y/o por la tecnología. Es, de hecho, idolatría, tecnolatría. De ahí todas las demás desviaciones del Transhumanismo cuando se trata del hombre, de su salvación y de su futuro.

El cristiano católico que busca posicionarse frente a la nebulosa transhumanista tiene, pues, algunos elementos de orientación. El primero es que el fundamento mismo del Transhumanismo está en profunda discordancia con el artículo primero y esencial de su credo, y de rebote con el resto de su contenido. La segunda, consecuencia de la primera, es que el Transhumanismo adopta la vía de un discurso sobre el Hombre sin referencia a la trascendencia, lo cual es ciertamente posible, pero el creyente se compromete a conocer y comprender al Hombre desde Dios y en Dios, porque está seguro de encontrar en Él su huella, y de que su deseo de comprender al Hombre no está ni más ni menos separado de su búsqueda de Dios. La tercera, consecuencia de las dos primeras, es que la salvación y el futuro que el Transhumanismo promete al cristiano católico quedan para él truncados y simplistas, porque no tienen en cuenta ni su origen y finalidad profundos, ni la totalidad

de su ser-hombre: le quita el soplo de vida que viene de Dios, y le hace dependiente de una combinación de 0 y 1.

En definitiva, si el cristianismo fuera un ordenador y el Transhumanismo un programa informático, diríamos que no es necesario para su funcionamiento y que es incluso comparable a un virus. Por tanto, es inadecuado que el cristianismo instale en sí mismo un programa tecnolátrico, instigando una regresión y una apoptosis antropológica, promoviendo una salvación tecno-gnóstica y tecno-pelagiana, e induciendo un futuro distópico.

Dicho esto, el estudio de la relación entre Transhumanismo y cristianismo nos ha permitido darnos cuenta del importante papel que debe desempeñar la teología de la gracia en este debate, en la medida en que está directamente vinculada a la teología de la salvación. De hecho, la forma en que hacemos hincapié en la gracia o en la tecnología como fruto de la libertad humana, en la obra de la salvación, influye considerablemente en nuestra posición en relación con el Transhumanismo. Si la historia de la asociación transhumanista cristiana nos previene contra el tecno-pelagianismo, del mismo modo la historia de la teología cristiana nos advierte de que el ultra-agustinismo de *Sola gratia* no es una posición sostenible frente al Transhumanismo. Ciertamente, en el mundo actual, donde todo se puede comprar y ganar, es más importante que nunca recordar que la salvación de Dios es un don gratuito que hay que acoger. Es cierto que nuestros contemporáneos deben aprender de nuevo a recibirse de Dios y a acoger su gracia, no como un signo de debilidad humana, sino como un camino ineludible hacia la grandeza humana. Pero no podemos detenernos aquí. Tenemos que concretarlo en una teología de la técnica que, sin ser semipelagiana, esté enraizada y fundada en la gracia divina, y dé a la tecnología el valor real y justo que le corresponde. Una teología así tendrá sin duda sentido y resonancia para el creyente de hoy, inmerso en un mundo donde todo se dice en tecnología. También será útil para el cristianismo, que sufre de lleno la secularización. Será objeto de un nuevo proyecto de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

1. Bibliografía sobre el Transhumanismo

1.1. Fuentes primarias

1.1.1. Libros

Alexandre, L. *La mort de la mort. Comment la technomédecine va bouleverser l'humanité*. Paris: JCLattès, 2011, eBook.

Diéguez, A. *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. J. Toribio Barba (Edición digital). Barcelona: Herder, 2017.

Ferry, L. *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris: Plon, 2016, eBook.

Folscheid, D., Lécu, A. y De Malherbe, B. eds. *Le Transhumanisme c'est quoi?* Nord Campo (Edition numérique). Paris : Cerf, 2018.

Forestier, F., Ansermet, F. eds. *La dévoration numérique*. Nord Campo (Edition numérique). Paris: Odile Jacob, 2021.

Harari, Y. N. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (eBook). Toronto: Signal-McClelland & Stewart/Penguin Random House, 2016.

Jousset-Couturier, B. *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles, 2016.

Kurzweil, R. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. London: Vicking Press, 2005.

Marzocco, R. *Transhumanism. Engineering the Human Condition*. Gewerbestrasse: Springer, 2019.

Moravec, H. *Mind children: The future of Robots and human intelligence*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1988.

Sanlés Olivares, M. *El Transhumanismo en 100 preguntas* (eBook). Colección: 100 preguntas esenciales. Madrid: Nowtilus, 2019.

Sorgner, S. L. *On trans-humanism*. Hawkins, S. (trad.). University Park: The Pennsylvania State University Press, 2021.

1.1.2. Diccionarios y libros colectivos

AA. VV. Braidotti, R., Hlavajova, M., (Dir.). *Posthuman Glossary*. Theory series. London: Bloomsbury Academic, 2018.

- ✓ Ferrando, F. "Transhumanism/Posthumanism". 438-439.

AA. VV. Ranisch, R., Sorgner, S. L., eds. *Post- and Transhumanism. An Introduction*. Fráncfort: Peter Lang Edition, 2014.

- ✓ Tuncel, Y. "Nietzsche". 83-99.

1.1.3. Artículo

Harrison, P., Wolyniak, J. "The History of 'Transhumanism'". *Notes and Queries* 62.3 (2015). 465-467.

1.2. Fuentes secundarias

1.2.1. Libros colectivos

AA. VV. Cole-Turner, R., Ed. *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*. Georgetown: Georgetown University Press, 2011.

- ✓ Burdett, M. S. "Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin". 19-35.
- ✓ Waters, B. "Whose Salvation? Which Eschatology? Transhumanism and Christianity as Contending Salvific Religions". 163-175.

AA. VV. Donaldson, S, Cole-Turner, R., eds. *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church*. (eBook). Gewerbestrasse: Palgrave Macmillan/Springer Nature, 2018.

- ✓ Bishop, J. P. "Nietzsche's Power Ontology and Transhumanism: Or Why Christians Cannot Be Transhumanists". 117-135.
- ✓ Cole-Turner, R. "Introduction: Why the Church Should Pay Attention to Transhumanism". 1-15.

AA. VV. Gouw, A. M., Green, B. P., Peters, T., eds. *Religious Transhumanism and Its Critics* (eBook). Lanham: Lexington Books, 2022.

- ✓ Cole-Turner, R. “Steps toward a Theology of Christian Transhumanism”. 87-94.
- ✓ Gouw, A. M. “Epilogue: Introducing a New Transhumanist Theology”. 242-252.
- ✓ Gouw, A. M., Green, B. P., Peters, T. “Preface”. 12-17.
- ✓ Green, B. P. “A Roman Catholic View Technological Progress? Yes. Transhumanism? No”. 95-104.
- ✓ Peters, T. “*Homo Deus or Frankenstein’s Monster? Religious Transhumanism and Its Critics*”. 18-33.
- ✓ Redding, M. “Why Christian transhumanism”. 78-86.

AA. VV. Lee., N. Ed. *The Transhumanism Handbook*. Gewerbestrasse: Springer, 2019.

- ✓ Marshall, J. M. “Thinking Like a Christian About Transhumanism”. 805-821.

AA. VV. More, M., Vita-More, N., eds. *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

- ✓ More, M. “The Philosophy of transhumanism”. 3-17.
- ✓ More, M. “A Letter to Mother Nature”. 449-450.

1.2.2. Artículos de revistas

Damour, F. “Le transhumanisme est-il soluble dans la religion ?”. *Revue d'éthique et de théologie morale* 2, n.º 302 (2019) : 11-27. DOI : 10.3917/retm.303.0011.

Foyer, D. “Le transhumanisme : une religion en émergence ?”. *Revue d'éthique et de théologie morale* 2, n.º 302 (2019) : 73-86. DOI : 10.3917/retm.303.0073.

Green, B. P. “Transhumanism and Roman Catholicism: Imagined and Real Tensions”. *Theology and Science* 13, n.º 2 (2015).
DOI : <http://dx.doi.org/10.1080/14746700.2015.1023528>.

Larchet, J.-C. “La divinisation comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme”. *Revue d'éthique et de théologie morale* 4, n.º 286 (2015) : 181-197. DOI : 10.3917/retm.286.0181.

Oviedo, L. “La teología ante el Transhumanismo”. *Pensamiento* 78, n.º 298 (2022) : 515-522. DOI : 10.14422/pen.v78.i298.y2022.012.

2. Bibliografía teológica

2.1. Biblia y Magisterio

Sagrada Biblia. Madrid: BAC, 1975.

BENEDICTO XVI. *Encuentro con los miembros del clero de las diócesis de Belluno-Feltre y Treviso* (24-07-2007).

Concilio Vaticano II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios*. Madrid: BAC, 1966.

DENZINGER, E. *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la iglesia en materia de fe y costumbres*. Ruiz Bueno, D. (trad.). Barcelona: Herder, 1963.

2.2. Diccionarios y Colectivos

AA. VV. Beinert, W. Ed. *Diccionario de teología dogmática*. Gancho, C. (trad.). Barcelona: Herder, 1990.

✓ Müller, G. L. "Salvación". 640-643.

AA. VV. Camaschella, V., Santini, M., Ghidoli, R., Bernadini, D., Tallarini, A. (dirs.), *Diccionario enciclopédico del cristianismo*, R. H. Bernet (Trad.). Madrid: San Pablo, 2009.

✓ Colzani, G. "Hombre". 452.

AA. VV. Di Berardino, A. (dir.). *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana: A-I*. t.1. Ortiz García, A., Guirau, J. M. (trad.). Salamanca: Sígueme, 1991.

✓ Studer, B. "Divinización". 621-623.

AA. VV. Lacoste, J.-Y. (ed.). *Diccionario Akal crítico de teología*. Pardos, J. A., Pérez de Tudela, J. (trad.). Madrid: Akal, 2007.

✓ Lacoste, J.-Y. "Esperanza". 436-441.

AA. VV. Tamayo Acosta, J.-J. (ed.). *Nuevo diccionario de teología*, Madrid: Editorial Trotta, 2005.

✓ Martínez, F. "Cristianismo". 210-221.

AA. VV. Sesboüé, B. (ed.). *Historia de los dogmas. Tomo II. El hombre y su salvación*. Ortiz García, A. (trad.). Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010.

✓ Ladaria, L. F. “El hombre creado a imagen de Dios”. 75-115.

AA. VV. Uríbarri Bilbao, G. Ed. *El corazón de la fe. Breve explicación del credo*. Santander: Sal Terrae, 2013.

✓ Uríbarri Bilbao, G. “Prólogo”. 11-12.

2.3. Libros

Colzani, G. *Antropología teológica. El hombre: paradoja y misterio*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001.

Congar, Y. *La tradition et les traditions. Essai historique*. T. 1. Paris : Fayard, 1960.

Cordovilla, A. *Teología de la salvación*. Salamanca: Sígueme, 2021.

Gesché, A. *Dieu pour penser, tome 2: L'Homme*, Cerf, Paris, 1993.

Giménez, J. *Lo Último desde los últimos. Esbozo de esperanza y escatología cristianas*. Santander: Sal Terrae, 2018.

González de Cardedal, O. *La entraña del cristianismo*. 3ª Edición. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001.

Haight, J. F. *Dios y el nuevo ateísmo. Una respuesta crítica a Dawkins, Harris y Hitchens*. Lozano-Gotor Perona, J. M. (trad.). Santander/Madrid: Sal Terrae/U.P. Comillas, 2012.

Kehl, M. *Escatología*. Olasagasti M. (trad.). Salamanca: Sígueme, 1992.

----- *Y después del fin, ¿Qué? Del fin del mundo, consumación, reencarnación y resurrección*. Fernández de Maruri, R. (trad.). Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003.

Latourelle, R. *El hombre y sus problemas a la luz de Cristo*, Ortiz García, A. (trad.). Salamanca: Sígueme, 1984.

Martínez Sierra, A. *Antropología teológica fundamental*. Madrid: BAC, 2002.

Rahner, K. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Gabás Pallás, R. (trad.). Barcelona : Herder, 1989.

------. *Sentido teológico de la muerte*. Ruiz Bueno, D. (trad.). Barcelona: Herder, 1965.

Ratzinger, J. *Introducción al cristianismo* (eBook). J. L. Domínguez Villar (trad.). Salamanca: Sígueme, 1983.

Ruiz de la Peña, J. L. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1988.

------. *La otra dimensión. Escatología cristiana*. 4ª. Edición. Santander: Sal Terrae, 1986.

Sesboüé, B. *L'homme merveille de Dieu. Essai d'anthropologie christologique*. Paris : Salvator, 2015.

2.4. Otros documentos de teología

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL:

- ✓ *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios* (2004).
- ✓ *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios* (2012).

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta Placuit Deo a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la salvación cristiana* (2018).

3. Otros documentos transversales

Castelao, P. *Morfología del infinito. Un nuevo fundamento filosófico para la antropología teológica*. Madrid: UPC, 2023.

AA. VV. Harisson, P. Ed. *Cuestiones de ciencia y religión. Pasado y presente*, Silva, I., Rodríguez Caso, J. M. (trad.). Santander: Sal Terrae, 2017.

- ✓ Stenmark, M. “Distintas formas de relacionar ciencia y religión”. 361-383.