

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XL
Julio-Diciembre 2024
Número 78

SUMARIO

ARTÍCULOS

José Martínez Hernández <i>El legado de Sócrates. La fidelidad al pensamiento</i>	369-388
José Joaquín Castellón Martín <i>Intuiciones éticas en la moral del Papa Francisco: Una mirada de conjunto</i>	389-410
José Luis Caballero Bono <i>Las islas y el continente. Aproximación a la obra dramática de Karol Wojtyła y Edith Stein</i>	411-428
João Manuel Duque <i>¿Qué libertad y qué religión? Consideraciones Antropo-teológicas sobre la libertad religiosa</i>	429-443
Carmen Romero Sánchez-Palencia - Vicente Lozano Díaz <i>Intersubjetividad y existencia: La hermenéutica del rostro levinasiana</i>	445-464
Anita Cadavid Calle <i>Una aproximación a la reflexión de Robert Spaemann sobre la anatomía de la felicidad. La antinomia de la felicidad y el amor benevolente</i>	465-479
Jean Paul Martínez Zepeda <i>El concepto como hábito semántico en Guillermo de Ockham. La Lógica Nominalista Franciscana en la teoría del signo natural del S. XIV.</i>	481-503
Manuel A. Serra Pérez <i>¿Es necesario un acto de ser? La raíz del tomismo en cuestión</i>	505-524
José Luis Meza-Rueda <i>Meditación teológica acerca de la promesa transhumanista del mejoramiento humano.</i>	525-544
Carmen Ramírez Hurtado <i>La performatividad artística como instrumento de cambio: una visión de la musicalidad en la Buena Nueva</i>	545-570
Joan Tahull Fort <i>La irrupción de las mascotas en los hogares. ¿Por qué las familias tienen animales domésticos?</i>	571-596
Antonio Sánchez Román <i>La poética del compromiso en Antonio López Baeza: estética, ética y mística</i>	597-616
NOTAS Y COMENTARIOS	
Pedro García Casas <i>¿Por qué seguir aún en la Iglesia Católica tras la crisis de los abusos? Desde el pensamiento teológico de Joseph Ratzinger</i>	617-630
BIBLIOGRAFÍA	631-660
LIBROS RECIBIDOS	661-662
ÍNDICE DEL NÚMERO XL	663-666

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogos Españolas, Madrid, España).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, Bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Universidad Loyola, Granada, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2024 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

MEDITACIÓN TEOLÓGICA ACERCA DE LA PROMESA TRANSHUMANISTA DEL MEJORAMIENTO HUMANO

THEOLOGICAL MEDITATION ON THE TRANSHUMANIST PROMISE OF HUMAN ENHANCEMENT

JOSÉ LUIS MEZA-RUEDA

Facultad de Teología
Pontificia Universidad Javeriana
joseluismeza@javeriana.edu.co
Orcid: 0000-0002-6520-2653

Recibido 10 de mayo de 2023 / Aceptado 1 de julio de 2023

Resumen: El *mejoramiento humano*, principio promulgado por el transhumanismo y soporado en los veloces avances de la tecnología, insinúa el paso del *homo sapiens* al *homo deus* ya que, al lado de la superación de las limitaciones somáticas y mentales, promete el alcance de la inmortalidad. Tal promesa resulta fascinante para algunos, pero perturbadora para otros puesto que trae consigo la negación de la finitud humana. El artículo presenta una meditación teológica sobre las implicaciones del mejoramiento humano dejando en claro que la perfección cristiana del Evangelio, “Sed perfectos como vuestro Padre es perfecto” (Mateo 5,48), no coincide con la perfección transhumanista, la cual responde más a criterios tecnoantropocentristas y neoagnósticos. Un intento de respuesta a la pregunta por aquello que no podrá tener el hombre-máquina más sofisticado pondrá su mirada en la comunión, la interioridad, la sabiduría, el amor y la espiritualidad como notas propiamente humanas.

Palabras clave: Mejoramiento humano; Transhumanismo; Diálogo ciencia y fe; Teología contextual; Antropología teológica.

Abstract: *Human enhancement*, a principle promulgated by transhumanism and supported by rapid advances in technology, hints at the transition from *Homo sapiens* to *Homo deus* since, along with overcoming somatic and mental limitations, it promises the reach of immortality. Such a promise is fascinating to some, but disturbing to others, because it denies human finiteness. This article presents a theological meditation on human enhancement implications, making it clear that Christian perfection of the Gospel, “Be perfect as your Father is perfect” (Matthew 5, 48), does not coincide with transhumanist perfection, which responds more to techno-anthropocentric and neoagnostic criteria. An attempt to answer the question about what the most sophisticated man-machine cannot have will look at communion, interiority, wisdom, love, and spirituality as properly human notes.

Keywords: Human Enhancement; Transhumanism; Science and Faith in Dialogue; Contextual Theology; Theological Anthropology.

Introducción¹

El presente artículo expone una *meditación teológica* sobre nuestra finitud como contrapunto a las promesas del transhumanismo derivadas del principio *mejoramiento humano* (*Human enhancement*). En cuanto meditación, quiere ser una reflexión silenciosa y, tal vez, profunda sobre lo que está sucediendo y lo que está por venir en el campo transhumanista. Carlos Mendoza-Álvarez señala con respecto a las meditaciones que “la historia del pensamiento occidental da cuenta de este género literario escogido por personas dedicadas a las humanidades, las artes y las ciencias, que enfrentan la *incertidumbre* de su momento histórico para balbucear un lenguaje más o menos comprensible en circunstancias críticas”². Famosas son las meditaciones de Marco Aurelio sobre la fortuna y los infortunios de la vida, las de los anacoretas y mendicantes sobre las maneras de vivir el evangelio, las *Meditaciones metafísicas* de Descartes sobre la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, las *Meditaciones teológicas* de Guardini sobre la ignominia de la guerra y el afán del poder del nazismo, las del filósofo y teólogo Flores Quelopana sobre la relación dialéctica entre fe y mundo, las del teólogo argentino Alberto Caturelli sobre la libertad, o las de Robert Imbelli con el fin de reavivar la imaginación crística, entre otras. Todas ellas tienen en común el deseo genuino de ver, reflexionar y problematizar asuntos que tocan la existencia y, para nuestro caso, la vida humana en los tiempos actuales.

De otra parte, el *mejoramiento humano* es aquel propósito del transhumanismo que daría lugar al posthumanismo. El postulado es simple: el ser humano es el mejor evolucionado de todas las especies de la naturaleza, sin embargo, su diseño es imperfecto en cuanto a su estructura y funcionalidad biopsíquica. Adicionalmente, los avances de la ciencia y la tecnología (nanotecnología, biotecnología, infotecnología, neurotecnología, inteligencia artificial) le permiten afirmar que no es necesario esperar a que el *homo sapiens* evolucione naturalmente, lo cual tardaría miles de años. Tales avances harán posible —ya lo están haciendo— que el *homo sapiens* supere las

¹ Artículo resultado de diversas relatorías del autor discutidas en el Seminario de Investigación *Teología, Interculturalidad y Nuevas Antropologías* (2022-2023) de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

² Carlos Mendoza-Álvarez, “La crisis civilizatoria: colapso y alumbramiento: una meditación teológica”, *Theologica Xaveriana* 72 (2022): 2 <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/toexaveriana/article/view/35580>.

debilidades y deficiencias físicas, cognitivas y comunicativas actuales. Al lograrlo, daría el salto a *homo deus*, tal como lo expone Harari³.

El primer apartado del artículo, sin pretender dar cuenta del *status quaestionis*, presenta la relevancia problemática del planteamiento transhumanista para la teología. En el segundo aparte se hace una breve descripción del transhumanismo. Luego, en el tercer apartado, se explica el principio del mejoramiento humano y su relación con el deseo de inmortalidad. Aunque este aparte establece una lectura crítica sobre la condición humana desde la perspectiva teológica, en el cuarto se hace una reflexión acerca de lo humano de lo humano o, si se quiere, sobre aquello del ser humano que no podrá ser incorporado por la máquina por más sofisticada que esta sea. Al final, la conclusión remarca que la fe en la resurrección en Jesucristo proporciona una clave no coincidente con la fe transhumanista en la ciencia y la tecnología.

1. El mejoramiento transhumanista: destellos de un problema teológico

En la primera parte de su libro *Homo deus* el filósofo Yuval Noah Harari afirma que, a diferencia de la humanidad premoderna y moderna, la cual centró su preocupación en el hambre, la peste y la guerra, la nueva agenda humana se focalizará en la inmortalidad, la felicidad y su deseo de ser como dioses: “Al buscar la dicha y la inmortalidad, los humanos tratan en realidad de ascender a dioses. No solo porque estas son cualidades divinas, sino también porque, para superar la vejez y la desgracia, los humanos tendrán que adquirir antes el control divino de su propio sustrato biológico”⁴.

Raymond Kurzweil⁵ pronosticó el alcance de la singularidad tecnológica en 2045 y, por tanto, la posibilidad de que, gracias a la explosión combinada de la inteligencia artificial, la nanociencia, la biotecnología, la ciencia cognitiva y la robótica el ser humano superaría condiciones biológicas tales como el envejecimiento y los límites de sus capacidades mentales o físicas en una fusión hombre-máquina. Los avances en este sentido han sido significativos y, sin embargo, el 2045 está a la vuelta de la esquina. Pero, sea en veinte, cuarenta o cien años, la realización de los proyectos transhumanistas

³ Yuval Noah Harari, *Homo Deus. Breve historia del mañana* (Barcelona: Penguin Random House, 2016).

⁴ Harari, *Homo Deus*, 56.

⁵ Ray Kurzweil, *La Singularidad está cerca. Cuando los humanos trascendamos la biología* (Berlín: Lola Books, 2012).

de la singularidad tecnológica y el mejoramiento humano resultan inminentes. “Hasta ahora, hemos competido con los dioses de la antigüedad con la creación de herramientas cada vez mejores. En un futuro no muy lejano podremos crear superhumanos que aventajen a los antiguos dioses no en sus herramientas, sino en sus facultades corporales y mentales”⁶.

Ahora bien, ¿qué puede decir la teología acerca del mejoramiento humano cuando este lleva consigo el alcance del *homo deus*? Más todavía, ¿dónde quedará la teología frente a un ser humano que al ser como dios le dará una estocada final al mismo Dios? ¿Están los días contados para la teología y emergerá una especie de “tecnoteología” no centrada en cuestiones metafísicas sino en preocupaciones temporales e inmanentes?

Resulta curioso que los grandes expositores del transhumanismo acudan a ideas e imágenes religiosas (v.gr. del cristianismo) para presentar sus enunciados, argumentos y promesas. Por ejemplo, Harari afirma que los avances tecnológicos son el cumplimiento de la palabra del Dios del Antiguo Testamento cuando promete a su pueblo lluvia a su tiempo, hierba para el ganado y cosechas abundantes de trigo (Deuteronomio 11,13-17). Anota Harari: “Los científicos pueden hacerlo mucho mejor que el Dios del Antiguo Testamento. Gracias a los fertilizantes artificiales, a insecticidas industriales y a plantas modificadas genéticamente, la producción agrícola en la actualidad supera las expectativas que los antiguos granjeros tenían de sus dioses”⁷.

¿Qué decir del mismo ser humano? Pablo de Tarso hace dos mil años exhortaba: “Porque sabemos que, si esta tienda, que es nuestra habitación terrestre, se desmorona, tenemos una casa que es de Dios: una habitación eterna, no hecha por mano humana, que está en los cielos” (2 Corintios 5,1). El apóstol de los gentiles ponía su esperanza en el cuerpo espiritual, no en el cuerpo material. No obstante, el transhumanismo le diría que ya no tiene de qué preocuparse porque ese cuerpo material, imperfecto y limitado puede ser cambiado por un cuerpo tecnológicamente alterado que, aunque posiblemente corruptible, puede ser cambiado tantas veces sea necesario por versiones cada vez más sofisticadas. Por tanto, tendremos esa “habitación eterna, no hecha por mano humana” porque lo será por mano posthumana, cibernética o tecnológica y, lo mejor, no en los cielos sino en esta tierra donde existe la vida, la única vida, tal cual lo defiende el transhumanismo.

⁶ Harari, *Homo Deus*, 61.

⁷ Harari, *Homo Deus*, 61.

De esta manera, la mentalidad materialista, immanente y atea del transhumanismo declarará la inutilidad de Dios porque ¿qué nos puede dar Él diferente a lo que efectiva y realmente nos da la tecnología? “Nada”, responderían los seguidores de esta ideología. Sin embargo, no pasemos tan pronto esta pregunta so pena de caer en reduccionismos antropológicos. Antes bien, la pregunta nos desafía a reflexionar sobre aquello que nos hace verdaderamente humanos. La antropología teológica ha respondido a esta pregunta tiempo atrás: nos hace humanos la triple vocación de ser hijos de Dios, hermanos de los otros y cuidadores de la creación, en otras palabras, la relación integrada, armoniosa e interdependiente con Dios, con los otros y con el mundo⁸. Pero, el transhumanismo fractura este planteamiento en defensa de sus postulados tecnoantropocentristas como veremos en lo que sigue.

2. ¿Qué es el transhumanismo?

En 1927, Julian Huxley acuñó el término transhumanismo⁹ como sinónimo de la expresión “humanismo evolucionista”. Desde ese entonces, al principio de manera soterrada y luego de forma manifiesta, muchos otros se han sumado a esta propuesta polisémica. Algunos la califican como un movimiento futurista con pretensión escatológica; otros remarcan el papel crucial de la combinación de diversas formas de tecnología (como la biotecnología y nanotecnología) con la robótica, la genética y la inteligencia artificial; y otros defienden su carácter materialista y ateo, o mejor, proponen un cambio de deidad, la tecnociencia.

Faggioni cita a Nick Bostrom, actual presidente de la Asociación Mundial Transhumanista, para recordar su idea de transhumanismo: “Es el movimiento intelectual y cultural que afirma la posibilidad y el deseo de mejorar, en modo fundamental, la condición humana a través de la razón aplicada, especialmente por medio del desarrollo y la larga puesta a disposición de

⁸ Leonardo Boff, *El destino del hombre y del mundo* (Bogotá: CLAR, 1983); Gianni Colzani, *Antropología teológica. El hombre paradoja y misterio* (Salamanca: Secretariado trinitario, 1997).

⁹ Ver un mayor desarrollo en José Luis Meza-Rueda, “¿Vas a morir? Crítica teológica a la idea de inmortalidad del transhumanismo”, en *Transhumanismo y realidades paralelas. Interpelaciones desde la filosofía y la teología*, coord. por Kléber Zuna, (Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala, 2023), 49-55. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/24589/4/TRANSHUMANISMO%20Y%20REALIDADES%20PARALELAS%20OJS.pdf>.

tecnologías para eliminar el envejecimiento y potenciar grandemente las capacidades humanas intelectuales, físicas y psicológicas”¹⁰.

Por su parte, Albert Cortina define el transhumanismo como “una ideología que afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana, y aplicar al hombre las nuevas tecnologías, con el fin de que se puedan eliminar los aspectos no deseados y no necesarios de la condición humana: el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento e, incluso, la condición mortal”¹¹. Así, el mensaje transhumanista se presenta de forma seductora para aquellos que forman parte de una élite económica, científica e ilustrada. Aunque los transhumanistas postulen que los avances de la tecnociencia serán para “toda” la humanidad, sabemos que no es una propuesta para todos ya que algunos apenas se han dado por enterados y, los que saben de tales avances, también saben que resultan inaccesibles para muchos por sus costos. Al final, tendrán que conformarse con las migajas que caen de la mesa de los poderosos.

Si damos un paso adelante, hay quienes establecen una distinción sin separación entre transhumanismo y posthumanismo como el teólogo Erico Hammes:

El posthumanismo y el transhumanismo (...) pueden considerarse dos momentos distintos de una realidad humana en transición. Mientras que el transhumanismo se refiere al paso o al movimiento de paso, el ‘posthumanismo’ representa la etapa a la cual se llega. En otras palabras, el posthumanismo sería el resultado del transhumanismo, que culminaría con la aparición de un ser más allá del actual *homo sapiens sapiens*, una integración perfecta entre máquina, inteligencia artificial y ser humano¹².

Nótese que en estas nociones se logran identificar los dos proyectos centrales del movimiento transhumanista: la *singularidad tecnológica* y el *mejoramiento humano*. El primero se define como ese punto hipotético en el cual la tecnología habrá crecido de tal modo que será autónoma, incontrola-

¹⁰ Maurizio Faggioni, “Transhumanismo. Volar más allá de la naturaleza humana”, 4, acceso el 2 marzo de 2023, https://www.antoniano.org/carbajo/affiliati_materialiView.php?lg=Home&id=85

¹¹ Albert Cortina, *Humanismo avanzado para una sociedad biotecnológica* (Madrid: Teconté, 2017), 66.

¹² Erico Hammes, “Transhumanismo: Una aproximación ético-teológica”, *Perspectiva Teológica* 50 (2018): 384.

ble e impredecible por parte del ser humano. El segundo proyecto, el mejoramiento humano, se define como el conjunto de acciones que acompañan los “intentos por superar de manera temporal o permanente las limitaciones actuales del cuerpo humano a través de medios naturales o artificiales”¹³. El término es aplicado al uso de medios tecnológicos para seleccionar o alterar las características humanas, siendo o no la alteración resultante una característica o capacidad que se encuentre más allá del rango humano. La “mejoras” pueden ser permanentes o temporales, invasivas o no invasivas, individuales o transmisibles, y de tipo genético, físico, psíquicas o cognitivas, afectivas o morales¹⁴.

Según Bostrom¹⁵, las mejoras o modificaciones que plantea el transhumanismo buscan la extensión de una vida saludable, la erradicación de enfermedades, la eliminación del sufrimiento innecesario y el aumento de las capacidades intelectuales, físicas y emocionales para expandir la inteligencia y extender la vida. De una forma desprevenida, resulta cierta fascinación por el transhumanismo y, aunque muchos no conozcan siquiera la existencia del término, ya han incorporado en sus vidas, sus mentes y su cuerpo algunos artilugios que les permiten mayor “calidad de vida”; mientras tanto hay otros que, tal vez sin mayores posibilidades económicas, apenas envidian a los primeros o se aterran por el resquebrajamiento de la “normalidad” a la cual están acostumbrados.

3. El mejoramiento humano: una apuesta central del transhumanismo

Young¹⁶ reafirma la idea de superación de las limitaciones humanas a través de la razón, la ciencia y la tecnología. En el mismo orden de ideas, Faggioni agrega: “El transhumanista promueve el desarrollo de tecnologías que permitan la reducción drástica del envejecimiento, la potenciación de

¹³ Edgar Eslava, “La mejora humana como tema de estudio de la filosofía de la tecnología”. *Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad* 11, no. 21 (2019): 15, <https://doi.org/10.22430/21457778.1276>

¹⁴ Albert Cortina y Miquel Àngel Serrà, *Humanidad Infinita* (Castelló: Ediciones Internacionales Universitarias, 2016).

¹⁵ Nick Bostrom, *Transhumanist Values* (Oxford: Oxford University, 2005).

¹⁶ Simon Young, *Designer evolution: A transhumanist manifesto* (New York: Prometheus Books, 2006).

las capacidades físicas y cognoscitivas y la supervivencia del propio cuerpo a través de la hibernación o la transferencia del cerebro”¹⁷.

Las ideas de Young y Faggioni dejan ver cómo a los transhumanistas les llama la atención el uso de sustantivos como “superación”, “limitaciones”, “desarrollo”, “envejecimiento”, “potenciación”, “supervivencia”, “longevidad tardía”, “erradicación”, “eliminación”, “inmortalidad”, “perfección” y otros más que se inscriben en su idea de mejoramiento humano. Pero ¿no hay en todo ello una actitud rabiosa del ser humano al reconocerse finito? Sin duda. El transhumanismo es un rechazo manifiesto a las limitaciones humanas, al conocimiento siempre parcial del humano, a su imperfección y su vulnerabilidad.

Al respecto Jennifer Thweatt señala que algunos teólogos consideran que el transhumanismo es una forma de “tecnognosticismo” por cuanto encierra “el deseo explícito de escapar de las limitaciones del cuerpo material”¹⁸. En este orden de ideas anota agudamente la Congregación para la Doctrina de la Fe en la Instrucción doctrinal *Dignitas personae*: “Algunos han imaginado que es posible utilizar las técnicas de ingeniería genética para realizar manipulaciones con el presunto fin de mejorar y potenciar la dotación genética. En algunas de estas propuestas se manifiesta una cierta insatisfacción o hasta rechazo del valor del ser humano como criatura y persona finita”¹⁹.

No obstante, su afán de romper con tales limitaciones, conseguir el mayor conocimiento posible, alcanzar la perfección y hacerse infranqueables, nos remite al libro del Génesis: “La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Yahvé Dios había hecho (...) La serpiente dijo a la mujer: ‘No es cierto que morirán. Es que Dios sabe muy bien que el día en que coman de él, se les abrirán a ustedes los ojos; entonces *ustedes serán como dioses* y conocerán lo que es bueno y lo que no lo es’” (Génesis 3,1-5). El relato yahvista sugiere que, desde el principio, los seres humanos tienen varias notas características: el libre albedrío, el miedo a la muerte, el anhelo de ser como dioses y el deseo de inmortalidad. Vale la pena advertir que este

¹⁷ Faggioni, “Transhumanismo. Volar más allá de la naturaleza humana”, 10.

¹⁸ Jennifer Thweatt, “Natalidad, mortalidad y poshumanidad”, *Concilium* 391 (2021): 397.

¹⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción Dignitas Personae. Sobre algunas cuestiones de bioética* (Ciudad del Vaticano: Editorial Vaticana, 2008), n.27. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_sp.html

último no aparece solo en las tradiciones hebrea y judeocristiana, también se encuentra en las narrativas míticas fundacionales de otras tradiciones religiosas. Por su parentesco abrahámico, el islamismo promete a sus seguidores el paraíso, un futuro eterno denominado *Al-Akhira* y representado en El Corán por el árbol de la inmortalidad (suras 3,133 y 57,21). Por su parte el libro sagrado del taoísmo proclama: “Aquél que alcanza el Tao es inmortal. Aunque su cuerpo muera nunca perecerá” (Tao Te King 33). El Rig Veda de los hindúes afirma la esperanza de tener un nuevo cuerpo después de la muerte: “Reúnete en el más alto cielo, con los antepasados (...) abandonando toda mancha, vuelve de nuevo a tu morada, reúnete, lleno de vigor, con un nuevo cuerpo” (Rig Veda 10,48,8).

Ahora bien, si pensamos el asunto desde las coordenadas transhumanistas, ¿cómo se traduciría la expresión “seréis como dioses” del relato bíblico? ¿el ser humano podría crear o diseñar la vida gracias a una genética a la carta que le permitiría elegir todas las características fenotípicas de un nuevo ser? ¿o diseñarse a sí mismo buscando unos parámetros de cualificación perfeccionista²⁰? ¿podría sanar la enfermedad como lo hace Jesús en los relatos del ciego de Jericó, el paralítico de la piscina de Betsaida o la mujer con el flujo de sangre? ¿Podría resucitar, como hizo Jesús con Lázaro, a aquel individuo criogenizado para que vuelva a la vida una vez haya tratamiento para la enfermedad que lo minaba? O, lo que podría ser más complejo, ¿podría programar moralmente a otros seres humanos para que tomen decisiones y realicen solo lo que es bueno y correcto? Esto no es ficción. Al parecer solo es cuestión de tiempo.

Si volvemos a la idea de finitud, vale la pena preguntarse, ¿acaso no es esta la condición del ser humano? Un ser limitado, imperfecto y vulnerable, algo propio de su inmanencia, aunque en él exista una paradoja. Sí, el humano es un ser inmanente, pero también trascendente; la trascendencia lo jalona hacia la infinitud, aunque nunca la alcance en plenitud. Blas Pascal ya lo anotaba hace poco más de tres siglos:

El hombre no es más que un junco, el más débil de la naturaleza; pero es un junco pensante. No es necesario que el universo entero se arme para aplastarlo: un vapor, una gota de agua basta para matarlo. Pero, aun cuando el

²⁰ En 2016 hizo noticia Lepht, una *hacker* británica de *wetware* que se implantó más de cincuenta chips en su cuerpo. El término *wetware* es usado para describir procedimientos de construcción física en relación con el sistema nervioso central y la mente humana. Se usa tecnología de una manera personal para que el cuerpo sea mejor.

universo lo aniquilara, el hombre sería todavía más noble que lo que lo mata, porque él sabe que muere y conoce la ventaja que el universo tiene sobre él; el universo no sabe nada²¹.

Ahora bien, si la Inteligencia Artificial lograra *máquinas pensantes*, qué le queda al ser humano, dónde estaría lo propiamente constitutivo, qué pasaría con su dignidad. Preguntas no fáciles ni para el matemático, físico y teólogo francés, ni para nosotros que por estos días hemos estado inquietos frente a las diversas posibilidades creativas de los chatbots como ChatGPT, Perplexity, ChatSonic o JasperChat, sistemas basados en Inteligencia Artificial que pueden conversar casi sobre cualquier tema, elaborar textos análogos sobre asuntos de cualquier disciplina o hacer metaanálisis de problemas políticos, económicos o sociales. Todo esto de tal manera que un grupo de intelectuales, poderosos y grandes tecnólogos haya pedido congelar los avances de la IA al menos por un semestre al prever sus graves implicaciones y consecuencias. De lo anterior ¿podríamos inferir como resultado la muerte del ser humano tal como lo conocemos hoy y, por tanto, la llegada del posthumanismo? “La muerte del hombre propuesta por el posthumanismo más radical está ligada a que el hombre se libere de las constricciones biológicas, pues se considera que el cuerpo es una pesada carga de la que hay que desembarazarse urgentemente. La ‘madre naturaleza’ nos ha creado de manera imperfecta. Y esto ya no es tolerable”, señala Galparsoro²².

4. La búsqueda de la inmortalidad

Faggioni²³ en su ensayo “Transhumanismo. Volar más allá de la naturaleza humana” hace un recorrido de vértigo a través de la literatura y la historia para afirmar cómo la ciencia y la tecnología han llegado a ser hoy la “pócima”, el secreto revelado o la hierba del fondo del mar que le permitió a Gilgamesh, héroe de la mitología mesopotámica, alcanzar la inmortalidad en aquel pasado distópico; igualmente, también pueden ser la materialización de las plegarias del *Libro de los muertos* de la cultura egipcia antigua en

²¹ Blas Pascal, *Pensamientos*, 2 vol. (Buenos Aires: Sudamericana, 1971), 215.

²² José Ignacio Galparsoro, “Posthumanismo, inmortalidad y naturaleza humana”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 63 (2020): 467 <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.09>.

²³ Faggioni, “Transhumanismo. Volar más allá de la naturaleza humana”.

las cuales el difunto imploraba incorruptibilidad; o las alas del Dédalo que le permitieron volar y huir de la isla en la cual estaba preso. Al lado de estas narraciones hay muchas otras en diversas culturas, religiones y sociedades que encierran el deseo de inmortalidad que hoy promete hacerse realidad.

En los últimos años hemos sido testigos de los avances de la bioquímica y la inteligencia artificial: los adelantos en la interacción entre el ser humano y los sistemas computarizados realizados por Alan Turing y Marvin Minsky; la suspensión criogénica imaginada por Robert Ettinger en su libro *The prospect of Immortality*; el nacimiento de la futurología por Fereidoun Esfandiary; la idea de extropía (lo opuesto a la entropía) que dio lugar a la *World Transhumanist Association*, fundada en 1998 por Nick Bostrom y David Pearce; la singularidad tecnológica expuesta por Ray Kurzweil, momento en el que las máquinas (robots, androides, ciborgs) se vuelven lo suficientemente inteligentes como para aprender, comunicarse y actuar de forma autónoma; y la revivificación de células muertas provenientes de cerdos por parte de investigadores de la Universidad de Yale, entre otros avances que hacen más corta la brecha entre el ser humano y la inmortalidad.

Ya podemos imaginar que estos avances no dejan de suscitar reacciones de todo tipo. Están las de aquellos que aplauden cada uno de ellos, pero también las de otros que no dejan de pensar en sus serias implicaciones. A manera de ejemplo, los bioeticistas Leon Kass y Francis Fukuyama, basados en el naturalismo aristotélico, afirman que es un sacrilegio alterar la naturaleza sabia y equilibrada del ser humano, incluyendo su dimensión moral. El eticista Michael Sandel señala que todo esto es una expresión fehaciente del paso de una “ética de gratitud por lo dado” a una “ética de dominio del mundo” que liquidaría valores tan humanos como la humildad, la solidaridad y la inocencia. Por su parte, Jürgen Habermas cree que la eugenesia llevaría a que las generaciones adultas caigan en tendencias esnobistas diseñando las siguientes a su gusto y, estas, una vez alcancen cierto grado de conciencia, reclamándole a sus padres el por qué lo hicieron de esa manera y no de otra. Tales reacciones les valieron a estos pensadores el mote de “bioconservadores”. Ahora, si así han sido bautizados los filósofos, ya podremos imaginar que los teólogos no se librarán de tal apelativo porque, de alguna manera u otra, sus reflexiones, si es que tienen alguna resonancia, con toda seguridad serán una confrontación directa entre los principios transhumanistas y los principios cristianos. Ya podemos suponer que para muchos estos últimos siempre han sido conservadores.

Por esto y otras razones, no se ven puntos de conciliación entre el transhumanismo y el humanismo cristiano, aunque, valga recordar que en 1951

Teilhard de Chardin²⁴ usó el término transhumanista en su artículo “Del prehumano al ultrahumano”, escrito en el cual afirma que la evolución de la humanidad culminará cuando alcance un estado transhumano como preludio de la cristogénesis. En ese momento todos los seres humanos estaríamos conectados en una conciencia colectiva como si se tratase de una red radiofónica. Sin embargo, a diferencia del transhumanismo puro, el jesuita consideraba que solo sería posible en referencia a Dios. Tal vez se trate de un planteamiento conciliador que, en el camino agitado en el cual se encuentra la humanidad, Dios aún tiene lugar. Pero, ¿podrá el transhumanismo salir del individualismo que lo caracteriza y apostar por un ser humano que está llamado a ser pura relación con sus semejantes, los otros vivientes, la naturaleza y Dios? Para la teología es claro que no hay vida “aquí” ni vida eterna “allá” sin comunión. La esperanza escatológica también se hace realidad en esta vida, no solo en la otra vida, pero, para ello no puede concebirse como una virtud egocentrada e individualista. Tal vez Panikkar lo diga de mejor manera:

Lo constitutivo del ser humano, reiteramos, es el ser en relación, y por eso puede conocer. Pero una persona no es sólo comunicabilidad, es *comunión*. Yo soy persona en cuanto que soy comunión. Comunión no es posesión: no significa que los otros seres (objetos u otros sujetos) me pertenezcan; no se trata de propiedad de objetos o de dominio sobre sujetos. Comunión significa pertenecerse mutuamente (el uno al ‘otro’) como sujetos (y no como simples objetos de un sujeto superior). Comunión no significa que yo posea un tú (o un tú a un yo), sino que ambos se pertenecen, pues no hay el uno sin el otro y viceversa. El yo no es anterior al tú, ni el tú al yo. La relación no es casual, porque su ser es un *coesse*, un *Mitsein*. *Ser es estar (juntos)*²⁵.

Ahora bien, volviendo al asunto de este apartado, pensemos en el alcance de la inmortalidad gracias al mejoramiento humano. ¿Qué pasaría si lo fuéramos?, ¿o si, al menos, alcanzáramos una super-longevidad? La vida humana es la vida que se edita con los otros y gracias a ellos. No se trata de “mi vida” como si esta estuviese encapsulada haciendo cosas más o menos entretenidas; se trata de la vida que se hace todos los días con aquellos que están a mi lado: pareja, padres, hijos, hermanos, amigos, colegas, compa-

²⁴ Teilhard de Chardin, “Del prehumano al ultrahumano”, en *L’avenir de l’homme* de Teilhard de Chardin, 375-386 (Paris: Du Seuil, 1959).

²⁵ Raimon Panikkar, *La plenitud del hombre. Una cristofanía* (Madrid: Siruela, 1999), 93.

ñeros, vecinos. La dinamicidad de las relaciones que construimos, deconstruimos y reconstruimos, son el motor de la vida. ¿Qué pasaría con mi vida si los otros por los cuales y para los cuales vivo ya no están? Los duelos vividos nos dan una pista sobre lo que esto significa.

Resulta un idealismo pensar que la inmortalidad es para todos y, además, que todos querrían ser inmortales. La serie *Ad Vitam* (2018) de Netflix imagina cómo en una sociedad distópica, gracias a la tecnología, los humanos pueden vivir cientos de años, pero cada cuarenta años están obligados a cambiar de proyecto de vida; no es posible tener la misma profesión o la misma familia en la siguiente etapa. También podemos traer a colación la película *Entrevista con el vampiro* (1994) en la cual su personaje principal, el vampiro inmortal Lestat de Lioncourt, relata a un periodista las historias con sus víctimas y la manera como ha sobrevivido con otros dos vampiros a lo largo de los siglos. En los parlamentos y escenas se ve el tedio de no morir nunca, de matar a otros para poder vivir, de defenderse de los otros vampiros que lo quieren matar y de la soledad con la cual se vive. Ambas producciones podrían ser respuestas metafóricas a la pregunta “¿qué pasaría si fuéramos inmortales?” No necesariamente superaríamos la miseria de lo humano: el egoísmo, el individualismo, el ansia de poder, la búsqueda de placer y, tal vez, el sin sentido existencial.

Cuando la teología cristiana afirma que el ser humano es *imago dei*, está diciendo que todo ser humano está llamado a ser-en-comunión con Dios, con sus hermanos y con la creación de la misma manera que Dios es comunidad intratrinitariamente (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y extratrinitariamente (el Amante, el Amado y el Amor mismo)²⁶. Esta verdad de fe queda diluida en el transhumanismo en donde lo que importa es la relación del ser humano como individuo con la tecnología. Aquí poco interesan los demás. Lo importante es que ese sujeto pueda asegurar egoístamente su propio bienestar. Y, si llegaran a importar los demás, sería con el fin de cautivarlos para que apezequen los artilugios tecnológicos bajo la lógica del consumismo neoliberal. En términos religiosos, se trataría de un intimismo en el cual, queriéndolo o no, el ser humano sublima y se subyuga a la deidad-tecnología.

²⁶ Ver Juan Luis Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (Santander: Sal Terrae, 1988); Piero Coda, *Dios uno y trino. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993); Gisbert Greshake, *Crear en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*. Santander: Sal Terrae, 2002); Luis Francisco Ladaria, *La Trinidad misterio de comunión* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2007).

De este orden de ideas, recordemos que el cristiano celebra la comunión a través de los sacramentos; ninguno de ellos escapa a este significado. Los sacramentos son símbolos de fe, esperanza y caridad en clave de resurrección, pero la pascua no es un asunto individual, es una tarea eclesial que se hace en relación con los otros. Pero, para el caso del transhumanismo, que parece comportarse como una religión, ¿cuáles serían sus “sacramentos” y bajo qué significado? Sin duda, el transhumanismo posee sus propios credos y liturgias que traducen la común-uniión en inter-conexión en donde los otros no son más que datos.

5. Lo humano de lo humano

Hoy somos testigos de una reflexión, aunque incipiente, de la filosofía, la teología y el derecho que se interesa por la naturaleza humana, la condición humana y el fenómeno humano frente a la flagrante transgresión del transhumanismo y sus cantos de sirena. Una de las preguntas de fondo es: ¿Qué es lo humano del ser humano? Huxley ha señalado que en el transhumanismo la humanidad será mejor que la presente, el hombre permanecerá hombre, pero trascendiéndose a sí mismo. Será perfecto, o casi perfecto. No obstante, Michael Sandel²⁷ considera que cada vez que unos seres humanos buscan la perfección o se creen perfectos otros muchos son víctimas de sus consecuencias. La muerte, la guerra, la discriminación, el abandono, entre otros problemas, se acrecientan en gran medida.

En otra de las orillas transhumanistas, Bostrom insiste en que la aceptación de los cambios introducidos por la tecnología no priva al hombre de su dignidad, pero, ¿es esto cierto? ¿Qué estará entendiendo por dignidad humana? Si la dignidad humana no tiene una estrecha relación con su racionalidad, singularidad, igualdad, diferencia y libertad, entonces, ¿qué es dignidad humana? Si el transhumanismo desmorona la triple vocacionalidad de hombres y mujeres, ¿en qué plataforma se erige su dignidad?

Ahora bien, teológicamente hablando, la dignidad del ser humano está en que es una realidad cosmoteándrica. El ser humano es cuerpo, alma y espíritu porque posee una dimensión cósmica, una propiamente humana y

²⁷ Michael Sandel, *Contra la perfección: La ética en la era de la ingeniería genética* (Barcelona: Marbot, 2015).

otra divina²⁸. Dios es la causa primera, Dios lo habita y lo consagra porque lo hizo a su imagen y semejanza (Génesis 1,26). Pero, si el transhumanismo es una ideología materialista, dualista y atea; si el cuerpo biológico es un hardware que puede ser mejorado y, si no responde, remplazado por otro que tenga mayor durabilidad porque lo importante es la psique, la mente o el intelecto; y, además, si el transhumanismo afirma que Dios es una creación errónea del cerebro humano y, por tanto, puede ser corregida gracias a los avances de la neurociencia, ¿qué queda de lo humano?

Lo anterior nos pone nuevamente frente al nudo gordiano del problema: ¿Qué es lo humano de lo humano? Aunque pueden surgir varias respuestas, como la dada atrás en clave de comunión, otra de ellas tendría la espiritualidad como núcleo central. Somos seres espirituales. Esta condición no será alcanzada por los hombres-máquina por más sofisticados que sean (humanoides, androides o ciborgs) ya que no es en la vida artificial donde habita Dios, el Misterio, lo sagrado, aunque esos hombres-máquina fueran programados para ponerse de rodillas o en flor de loto, recen el Padrenuestro o el basmala, den una limosna cuando alguien se la pida o abracen a alguien si perciben por sus gestos que hay un sentimiento de tristeza o desolación. La espiritualidad necesita de la interioridad humana, condición sin la cual no es posible; y, como procura la armonía y relación entre el cosmos, los seres humanos y Dios, quedaría vacía de contenido frente a una propuesta que traduce la trinidad radical a su manera. Sin duda, la interioridad como dimensión y su cultivo como tarea es constitutivo del ser humano y, aunque parezca paradójico, es una clave para aceptar su finitud. Las palabras de Fernet-Betancourt resultan pertinentes:

Mi propuesta de elogio de la finitud de la condición humana supone como condición para su desarrollo ulterior una decidida recuperación del concepto de la interioridad [...] No hablo, pues, de una interioridad que, por nacer de la “voluntad de poder” de un sujeto, ya no siente lazos que la vinculen ni con el cielo ni con la tierra. Esa interioridad, vacía de Dios, de cosmos y de comunidad, es, por su desolada soledad, muda. Hablo de recuperar la interioridad oyente de un ser viviente abierto a las relaciones que conforma la constelación de su condición finita²⁹.

²⁸ José Luis Meza-Rueda, “El ser humano como realidad cosmoteándrica una contribución de Raimon Panikkar frente al dualismo antropológico”, *Cuestiones Teológicas* 36, no. 85 (2009): 59–80. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5734>

²⁹ Raúl Fernet-Betancourt, “Notas para un elogio de la finita condición humana”, *Concilium* 391 (2021): 433.

A propósito de la interrelacionalidad o “comunionalidad” de la trinidad radical (Dios-ser humano-mundo), los transhumanistas tienen su propia versión. Ellos proclaman que, gracias a la tecnología, los seres humanos —junto con otros seres naturales y artificiales— estarán verdaderamente interconectados como si se tratase de una gran “matrix”. Pero, ¿esa conciencia colectiva funcionaría más allá de fines pragmáticos?, ¿o habría algo que podríamos denominar trascendente o espiritual?

Hace poco tiempo tuvimos noticia de “Neuralink”, iniciativa de Elon Musk en la que se promocionaban dispositivos Link VO.9 los cuales cuentan con 3.000 electrodos conectados a hilos flexibles del grosor de un cabello humano. La pretensión es implantar los dispositivos en el cerebro humano para hacer registro de las mismas funciones cerebrales o corporales y, además, manipular otros dispositivos tecnológicos como el celular, la TV o el automóvil. Pero, al lado de los fines terapéuticos también podemos imaginar otras acciones indeseables como el hackeo o autohackeo del sujeto, la manipulación de deseos, pensamientos y sentimientos gracias a la liberación de hormonas artificiales, el seguimiento detallado del individuo dejando de lado cualquier halo de privacidad. A esto se le agrega, la inequidad tecnológica que se sumaría a las inequidades socioeconómicas y socioculturales ya existentes. Así las cosas, esto no es lo que busca la teología cuando promulga la necesidad de fortalecer la comunión e interrelación de los seres humanos con su prójimo (como hermano), con Dios (como hijo) y con los demás seres de la casa común (como creatura y cuidador).

Conclusión

Jesús dijo: “Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá. Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente” (Juan 11,25-26). Sin duda, para los cristianos el “mí” hace referencia a Jesucristo, quien vivió, murió y resucitó. Él es el sujeto del acontecimiento escatológico definitivo tanto en su persona, su actuación, su muerte y su resurrección. Con él se instaura el reino de Dios que es el reino de la Vida, del Espíritu. La realización del reino de Dios se inició con Cristo y tendrá su plenitud al final de la historia.

En Cristo está la esperanza de los que creen en él. Pero ¿lo es para el transhumanismo? Más bien, su fe está en la ciencia, su esperanza en los avances tecnológicos y su amor en el mismo ser humano. La fe, la esperanza y el amor transhumanistas permitirán que el ser humano viva “eternamente”

en esta vida temporal e inmanente. Así, está claro que las virtudes transhumanistas están sembradas en un campo diferente al del cristianismo ya que para este la vida futura no es una prolongación de la vida actual, sino su transformación; es decir, al estar fundada en el acontecimiento novedoso de la Pascua de Jesús como “primicia de los que durmieron” (1 Corintios 15,20), la vida futura tiene algo nuevo que fractura en todo sentido esta vida inmanente y finita.

Pablo exhortaba al pueblo de Galacia con estas palabras: “Lo que uno siembre, eso cosechará: el que siembre en su carne, de la carne cosechará corrupción; el que siempre en el espíritu, del espíritu cosechará vida eterna” (Gálatas 6,7). En su afán de liberar al ser humano de un cuerpo defectuoso, el transhumanismo ensaya cuerpos cibernéticos que, aunque sofisticados, se inscriben en la materialidad tecnológica como superación de la materialidad natural. Pero ¿cuánto puede durar un cuerpo cibernético? Si se cumple el principio de obsolescencia de todo artilugio tecnológico, esta será el indicador de corrupción. Tal vez, hoy más que nunca, cobra fuerza una siembra en el espíritu que le permita al ser humano ganar vida eterna. Dicha siembra no será posible sin una proexistencia en clave de amor, compasión, perdón y justicia. “¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida?” (Marcos 8, 36). Vale la pena recordar que Dios se hizo cargo de la vulnerabilidad humana en el misterio de la encarnación que no es otra cosa que el símbolo por excelencia del amor que se entrega sin reservas para rescatar desde lo más profundo la miseria humana.

Los posthumanos no serán humanos. De hecho, si los posthumanos alcanzasen la perfección, esta sería la señal de ausencia de humanidad porque la imperfección es parte de la naturaleza humana; esa imperfección que nos pone en camino para *encontrarle sentido a la vida y vivir con otros* que también tienen defectos; soñar y construir un proyecto con otros; amar aunque el amor se convierta en sufrimiento o lleve a la decepción; pedir perdón cuando se ha herido al otro; reírse del dolor ajeno; tomarse un café compartiendo nuestros logros o desdichas; sentir envidia frente a los éxitos de los otros; caminar, caer y pedir ayuda para levantarse; prometer, no cumplir, pedir perdón y volver a empeñarse; hacer un propósito y, frente a cualquier dificultad, desanimarse; decir algo que no es coherente con lo que se hace; soltar una lágrima al ver una película de ficción, pero no conmoverse ante el dolor y la necesidad del famélico que nos aborda por la calle; no querer darse cuenta ni hacer nada por aquellos que han perdido todo por la guerra, las malas decisiones del político de turno o las tragedias naturales... esos somos los seres humanos. ¡Finitos, contradictorios e imperfectos!

Ahora, ¿cuál debería ser nuestra actitud frente a la tecnociencia? ¿La del tecnologicismo: un sí irrestricto a cualquier avance? O ¿una posición neoludita, aquella que tiene un no cerrado a cualquier modificación del ser humano? Tal vez resulte más prudente buscar un punto intermedio, como bien lo señalan Marcos y Pérez³⁰ al considerar los aportes que puede hacer la tecnología a los diversos aspectos humanos. En cuanto seres biológicos, pueden mejorar nuestra salud y armonía con el medio ambiente; en cuanto seres sociales, son bienvenidas aquellas intervenciones que mejoran la convivencia y la comunicación; y en cuanto seres espirituales, posiblemente algunos avances no nos enajenen, sino que nos permitan un mayor grado de reflexión, comprensión, contemplación, apertura y trascendencia.

Determinar el justo medio, es propio de la sabiduría, virtud que salvaguarda la relación trinitaria Dios-ser humano-cosmos bajo la conciencia de una necesaria existencia e interdependencia. Como la sabiduría no es conocimiento y, menos, información, podría ser una nota diferencial: la sabiduría también es lo humano de lo humano.

Bibliografía

Boff, Leonardo. *El destino del hombre y del mundo*. Bogotá: CLAR, 1983.

Bostrom, Nick. *Transhumanist Values*. Oxford: Oxford University, 2005.

Coda, Piero. *Dios uno y trino. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993.

Colzani, Gianni. *Antropología teológica. El hombre paradoja y misterio*. Salamanca: Secretariado trinitario, 1997.

Congregación para la Doctrina de la Fe. *Instrucción Dignitas Personæ. Sobre algunas cuestiones de bioética*. Ciudad del Vaticano: Editorial Vaticana, 2008. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_sp.html

Cortina, Albert y Miquel-Ángel Serrá. *Humanidad Infinita*. Castelló: Ediciones Internacionales Universitarias, 2016.

³⁰ Alfredo Marcos y Moisés Pérez, *Meditación de la naturaleza humana* (Madrid: BAC, 2018), 271.

Cortina, Albert. *Humanismo avanzado para una sociedad biotecnológica*. Madrid: Teconté, 2017.

De Chardin, Teilhard. “Del prehumano al ultrahumano”, en *L’avenir de l’homme* de Teilhard de Chardin, 375-386. Paris: Du Seuil, 1959.

Eslava, Edgar. “La mejora humana como tema de estudio de la filosofía de la tecnología”. *Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad* 11, no. 21 (2019): 13-47. <https://doi.org/10.22430/21457778.1276>

Faggioni, Maurizio. “Transhumanismo. Volar más allá de la naturaleza humana”, 2011. Acceso el 2 marzo de 2023, https://www.antoniano.org/car-bajo/affiliati_materialiView.php?lg=Home&id=85

Fornet-Betancourt, Raúl (2021). “Notas para un elogio de la finita condición humana”. *Concilium* 391 (2021): 423-433.

Fukuyama, F. (2002). *Our posthuman future. Consequences of the biotechnology revolution*. Oxford: Oxford University Press.

Galparsoro, José Ignacio. “Posthumanismo, inmortalidad y naturaleza humana”. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 63 (2020): 451-470. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.09>

Greshake, Gisbert. *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*. Santander: Sal Terrae, 2002.

Habermas, Jürgen. *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós, 2002.

Hammes, Erico. “Transhumanismo: Una aproximación ético-teológica”. *Perspectiva Teológica* 50 (2018): 431-452.

Harari, Yuval Noah. *Homo Deus. Breve historia del mañana*. Barcelona: Penguin Random House, 2016.

Ladaria, Luis Francisco. *La Trinidad misterio de comunión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2007.

Kass, Leon. “The Wisdom of Repugnance”. *New Republic* 216, no. 22 (1997): 17-26.

Kurzweil, Ray. *La Singularidad está cerca. Cuando los humanos transcendamos la biología*. Berlín: Lola Books, 2012.

Marcos, Alfredo y Moisés Pérez. *Meditación de la naturaleza humana*. Madrid: BAC, 2018.

Mendoza-Álvarez, Carlos. “La crisis civilizatoria: colapso y alumbramiento: una meditación teológica”. *Theologica Xaveriana* 72 (2022): 1-13. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/35580>

Meza-Rueda, José Luis. “El ser humano como realidad cosmoteándrica una contribución de Raimon Panikkar frente al dualismo antropológico”. *Cuestiones Teológicas* 36, no. 85 (2009): 59–80. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5734>

Meza-Rueda, José Luis. “¿Vas a morir? Crítica teológica a la idea de inmortalidad del transhumanismo”, en *Transhumanismo y realidades paralelas. Interpelaciones desde la filosofía y la teología* coordinado por Kléber Zuna, 41-66. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala, 2023. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/24589/4/TRANSHUMANISMO%20Y%20REALIDADES%20PARALELAS%20OJS.pdf>.

Panikkar, Raimon. *La plenitud del hombre. Una cristofanía*. Madrid: Siruela, 1999.

Pascal, Blas. *Pensamientos*, 2 vol. Buenos Aires: Sudamericana, 1971.

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

Sandel, Michael. *Contra la perfección: La ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona: Marbot, 2015.

Thweatt, Jennifer. “Natalidad, mortalidad y poshumanidad”. *Concilium* 391 (2021): 395-408.

Young, Simon. *Designer evolution: A transhumanist manifesto*. New York: Prometheus Books, 2006.

RESEÑAS

Aldave Medrano, Estela, *La muerte de Jesús en el Evangelio de Juan. Historia y memoria* (FMF) 631-632; **Baura de la Peña, Eduardo - Sol Thierry**, *Iglesia, personas y derechos. Curso introductorio al derecho canónico* (MAEA) 652-654; **Bertazzo, Luciano**, *Colligere fragmenta. Studi e ricerche di storia religiosa* (MAEA) 648-650; **Cano Gómez, Guillermo J.**, *Historia de los padres y doctores de la Iglesia* (DTC) 650-652; **Doyle, Eric**, *The essence of Franciscan Spirituality* (MAEA) 654-656; **Enxing, Julia**, *Culpa y pecado de (en) la Iglesia. Una investigación en perspectiva teológica* (BPA) 640-641; **Guijarro, Santiago**, *La memoria viva de Jesús. Dinámicas de la transmisión oral* (FMF) 632-633; **González de Cardedal, Olegario**, *La pregunta por Dios. Experiencias límite y respuestas de fe* (PSA) 641-643; **Kessler, Hans**, *¿Resurrección? El camino de Jesús hasta la cruz y la pas* (JMSC) 643-647; **Lampe, Peter**, *Los primeros cristianos en Roma. De Pablo a Valentín* (FMF) 633-635; **Lohfink, Gerhard**, *Al final ¿la nada? Sobre la resurrección y la vida eterna* (FMF) 647-648; **Lohfink, Gerhard**, *Entre el cielo y la tierra. Una nueva interpretación de los textos bíblicos fundamentales* (PSA) 635-636; **Noguez, Armando**, *Las grandes controversias de Jesús. Relatos, historia y mensaje descolonizador según Marcos* (FMF) 636-637; **Pikaza, Xabier**, *Enséñanos a orar. El libro de los Salmos. Lectura cristiana* (FMF) 637-638; **Vásquez Pérez, María Nely**, *Lectura postcolonial de Gálatas en Tatha Wiley y Davina López. Claves metodológicas para una espiritualidad bíblica* (MRVA) 638-639; **Yugar, Theresa A. – Robinson, Sarah E. – Dube, Lilian, - Hinga, Teresia Mbari**, *Valuing Lives, Healing Earth: Religion, Gender and Life on Earth* (AMW) 656-660.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

