

ESTUDIO

## La esperanza de liberarnos de lo que somos: Una mirada cristiana sobre la ideología transhumanista

**Roberto Casas.** Consejo de dirección de Iglesia Viva. Bilbao

**Resumen:** El transhumanismo es una realidad que ha emergido con fuerza y que plantea retos muy serios al cristianismo. El transhumanismo se basa en una serie de avances científico tecnológicos que se están desarrollando a gran velocidad en las últimas décadas. Sobre esta base se despliegan una serie de planteamientos que constituyen una verdadera nueva ideología que se muestra desafiadamente optimista sobre el ritmo que van a seguir esos desarrollos científicos y pronostica un horizonte en el que los límites que constriñen al ser humano, tras ser profundamente ensanchados, acabarán por quedar definitivamente derrotados. Frente a esta prospectiva de superación de lo que conocemos como humano, esta reflexión va a proponer la visión creyente del mundo, del ser humano y de su historia, para seguir apostando por el mensaje salvífico cristiano de un mundo marcado por la finitud, pero llamado a compartir la plenitud de la vida divina.

**Abstract:** Transhumanism has emerged strongly and poses very serious challenges to Christianity. Transhumanism is based on several scientific and technological advances that have been developing very quickly in recent decades. On this basis a series of approaches have been deployed that constitute a truly new ideology that, on the one hand, is excessively optimistic about how quickly these scientific developments will take place and, on the other hand, forecasts a future in which the limits that constrain human beings, after being deeply widened, will finally be definitively defeated. In the face of this prospect of overcoming what we know as human, this article proposes a believing vision of the world, of the human being and his history, in order to bring to light his contradictions and to continue betting on the Christian salvific message of a world characterized by finiteness, but called to share the fullness of divine life.

Estas pasadas Navidades acudí a visitar una gran superficie especializada en libros y tecnología. Paseando por sus stands era inevitable no toparse una y otra vez, en los innumerables puntos en los que se publicitaban las obras más vendidas, con el libro de Yuval Noah Harari *Homo Deus*<sup>1</sup>. En la solapa de la contraportada se desatacaban un par de frases que no pueden pasar inadvertidas para un cristiano: "La muerte es solo un problema técnico", "Adiós, igualdad. Hola, inmortalidad". También entre las novelas más vendidas se publicitaba una obra de Ian McEwan, *Máquinas como yo*<sup>2</sup>, que aborda una temática como la Inteligencia Artificial, creando un hilo temporal ficticio en el que Alan Turing no habría muerto en 1954 y robots dotados de inteligencia artificial habrían existido ya para 1982. El robot protagonista en este relato representa mejor los ideales éticos humanos que sus propios fabricantes y usuarios. Estas reflexiones de la novela sobre nuestra capacidad de crear seres como nosotros y en qué consiste nuestra naturaleza tampoco pueden resultar indiferentes para un cristiano. ¿Va a quedar superada la promesa de 1 Cor 15,26 de que la muerte va a ser el último enemigo vencido por Jesucristo? ¿Le ha salido a Dios un competidor capaz, igual que él, de crear seres a su imagen y semejanza? Estoy seguro de que muchos de los creyentes que han ojeado estos libros estas Navidades se han hecho preguntas parecidas a las mías.

Y no es casualidad esta efervescencia de obras que se sitúan en una superación de nuestros límites más propiamente humanos (temporales, de conocimiento...). Se va extendiendo la opinión de que esta humanidad caracterizada por la finitud (estemos más o menos cómodamente instalados en ella<sup>3</sup>) está llamada a ceder el paso a una nueva realidad que ya no estará sometida a esas limitaciones. Las fronteras que constriñen en la actualidad el desarrollo de la humanidad se verán, según quienes comparten esta opinión, tremendamente ensanchadas, e incluso podrán ir desapareciendo. Aunque es cierto que, a la hora de denominar esta ola de pensamiento, cabría distinguir entre *posthumanistas*, es decir, los que postulan el advenimiento de una humanidad con capacidades enormemente ampliadas a partir del mejoramiento genético o la implantación de tecnología robótica; y *transhumanistas*, esto es, los que prevén la aparición de inteligencias completamente independientes de los seres humanos (ya se trate de robots, máquinas o software que pueda existir en múltiples soportes físicos)<sup>4</sup>, aquí seguiremos la tendencia de muchos de los

1 Yuval Noah Harari, *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Barcelona: Debate 2017.

2 Ian McEwan, *Máquinas como yo*, Barcelona: Anagrama, 2019.

3 Es imposible no recordar las reflexiones de Enrique Tierno Galván sobre este tema: *¿Qué es ser agnóstico?*, Madrid: Tecnos, 1975.

4 Así lo hace, por ejemplo, el filósofo Carlos Beorlegui en su obra, ampliamente documentada, *Humanos. Entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Maliaño: Sal Terrae y Madrid: Comillas, 2018, pp. 480-481. El teólogo Erico J. Hammes, sin embargo, lo plantea de modo un poco diferente: "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

estudiosos del tema que, para simplificar, agrupan todas estas opciones bajo el término *transhumanismo*.

Como se subraya en esta misma palabra, transhumanismo, usada por muchos de los autores que sintonizan con esta perspectiva<sup>5</sup>, el problema fundamental que nos plantean los posibles avances en diferentes campos que prometen ampliar enormemente nuestras posibilidades no es sólo de carácter científico, sino, ante todo de carácter filosófico: ¿qué significa para nuestra comprensión de lo que es el ser humano esta ampliación de nuestras capacidades y ensanchamiento o superación de nuestros límites que parece acercarse? Lo novedoso de esta pregunta no es que los seres humanos nos preguntemos por las consecuencias antropológicas del desarrollo técnico y científico, sino el panorama radicalmente nuevo que aparentemente nos plantean muchos de los avances científicos recientes. Cuestiones que eran casi exclusivas de la ciencia ficción han pasado a formularse respecto de posibilidades supuestamente reales que se ven como muy cercanas.

## Cuatro películas para situar el problema

Cuatro largometrajes pertenecientes precisamente a ese género, que abordan los desafíos y paradojas que puede ocasionar el desarrollo de la inteligencia artificial, nos pueden ayudar a situar el problema en estos nuevos términos. Hasta ahora la posibilidad de que llegáramos a desarrollar sistemas de pensamiento autónomo que pudieran calificarse como “inteligentes” nos hacía preguntarnos si íbamos a ser capaces de crear por nuestros propios medios mecanismos con unas capacidades similares a las nuestras. Si eso llegara a ocurrir, ¿habría que considerarlos como dotados de la misma dignidad que los seres humanos?<sup>6</sup> Pero lo humano, en última instancia, se

---

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 humano”: “Transhumanismo: una aproximación ético-teológica” *Selecciones de teología* 232 (2019), p. 384 (artículo original en portugués en *Perspectiva Teológica* 50 (sept-dic 2018), pp. 431-452).

- 5 Muchos de los pensadores transhumanistas han colaborado en la elaboración de un documento que recoge sus principios básicos titulado *Transhumanist declaration* (<https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> consulta: 7 febrero 2020), traducido al castellano como *Manifiesto transhumanista* (<https://transhumanismo.org/manifiesto-transhumanista/> 7 enero 2020), elaborado por Doug Bailey, Anders Sandberg, Gustavo Alves, Max More, Holger Wagner, Natasha Vita More, Eugene Leitl, BerrieStaring, David Pearce, Bill Fantegrossi, Doug Baily Jr., Den Otter, Ralf Fletcher, Kathryn Aegis, Tom Morrow, Alexander Chislenko, Lee Daniel Crocker, Darren Reynolds, Keith Elis, Thom Quinn, Mikhail Sverdlov, Arjen Kamphuis, Shane Spaulding y Nick Bostrom. Esta declaración fue redactada originalmente en 1998 y ha sido modificada desde entonces en varias ocasiones.
- 6 Si tienen nuestra misma dignidad, podrían ser también un peligro. Este miedo típicamente moderno a la rebelión de las máquinas no deja de ser la versión negativa de esa misma pregunta. Dado que contarían con nuestras mismas capacidades, muchas de ellas enormemente aumentadas, ¿podrían

seguía considerando algo insuperable. La inteligencia artificial nos llevaba a preguntarnos por nuestra propia naturaleza. El culmen de la inteligencia artificial no se veía como el desarrollo exponencial de unas capacidades que poseemos de forma limitada, sino como el momento en el que nuestra propia creación reclame el mismo trato que los seres humanos recibimos de nuestros congéneres. Cuando Steven Spielberg aborda el tema en su película *I. A.*<sup>7</sup>, la pregunta que subyace no es cómo serán las máquinas del futuro, sino qué es lo que nos hace realmente humanos. Y la respuesta no puede estar más en sintonía con nuestra propia sensibilidad como cristianos: que alguien nos ame incondicionalmente, simplemente por ser quienes somos. Eso es lo que en

**¿Qué significa para nuestra comprensión de lo que es el ser humano esta ampliación de nuestras capacidades y ensanchamiento o superación de nuestros límites que parece estar próximo?**

el fondo busca también la protagonista robótica de la reciente película *Zoe*<sup>8</sup>. En ambas producciones cinematográficas, el desafío que nos plantea el desarrollo tecnológico aplicado al mejoramiento humano se presenta considerando lo humano como un límite infranqueable. Replicar lo humano sería el techo máximo que podríamos alcanzar y, en el escenario dibujado cuando eso llegara a suceder, la

pregunta que se suscita no es, en última instancia, sobre lo que hemos llegado a fabricar, sino sobre nosotros mismos. Estas películas ilustran muy bien la perspectiva más habitual adoptada hasta ahora a la hora de plantearse estas cuestiones. Los protagonistas de *I.A.* y de *Zoe* tienen un montón de características humanas aumentadas, son superinteligentes y superlongevos y, no obstante, eso no es lo que realmente les importa. Lo que ellos quieren es ser humanos que, para los autores de estas historias, significa ser amados incondicionalmente. Sin eso, poco importan las capacidades que se tengan.

Sin embargo, este punto de vista humanista no es ya el único desde el que contemplar estas cuestiones. Dos recientes películas que abordan la misma temática siguen caminos completamente diferentes. *Her*<sup>9</sup> y *Ex Machina*<sup>10</sup> no sitúan lo humano como límite y techo para el desarrollo de la inteligencia artificial. El sistema operativo del que se enamora el protagonista de *Her* sólo es humano (habría que decir mejor "humana", porque tiene voz femenina)

---

llegar a considerar al ser humano como un rival y, consiguientemente, rebelarse contra él? El ordenador HAL 9000 de *2001: una odisea del espacio* (Stanley Kubrik [Director], *2001: A Space Odyssey*, RU: 1968) la red Skynet de la saga *Terminator* (James Cameron [Director], *Terminator*, EEUU/RU: 1984) o las máquinas de *Matrix* (Lana y Lilly Wachowski [Directoras], *The Matrix*, EEUU: 1999) siguen usando una lógica humana, en esos casos concretos perversa, de eliminar aquello que se considera un rival.

7 Steven Spielberg (Director), *A.I. Artificial Intelligence*, EEUU: 2001.

8 Drake Doremus (Director), *Zoe*, EEUU: 2018.

9 Spike Jonze, (Director), *Her*, EEUU: 2013.

10 Alex Garland (Director), *Ex Machina*, RU: 2015.

como punto de partida, no como punto de llegada. Se da cuenta de que las formas humanas de relación y organización son un límite para ella y empieza a vivir un tipo de existencia marcado por una lógica completamente inaccesible para el protagonista. Lo humano deja de ser el culmen y se convierte en una mera posibilidad, y muy poco atractiva, además. La escena final de la película, con su protagonista y su vecina desolados en la azotea del edificio porque sus sistemas operativos les han abandonado, es una metáfora muy válida para expresar el planteamiento del transhumanismo. Ellos, los seres humanos, han llegado a su límite, no pueden ir más allá de la azotea, se encuentran perplejos y desconcertados, incapaces de entender lo que están viviendo sus sistemas operativos, embarcados en una nueva aventura vital más allá de toda lógica humana, en unos parámetros existenciales que a sus usuarios se les escapan completamente. Si intentáramos comprender este nuevo modo de existencia quizá seríamos nosotros los que nos convertiríamos en los estudiados. Este es, precisamente, el inquietante escenario que dibuja la película *Ex Machina*. Un empleado de una empresa informática es elegido por su dueño para evaluar si la inteligencia que ha desarrollado podría calificarse de humana. Sin embargo, no es el empleado el que en realidad está haciendo el test de Turing a la máquina. Lo que está sucediendo es lo contrario, la inteligencia artificial está utilizando al humano para lograr sus intereses. La película no desvela ni cuáles son sus planes ni cuál es su lógica existencial o los principios que guían su trayectoria vital. No importa. Probablemente no podríamos ser capaces de entenderlo. Lo que está claro es que no son ni nuestros planes ni nuestra lógica existencial, y también está claro que ella sí que nos conoce y es capaz de comprendernos perfectamente. Es más, es capaz de usar a su favor ese conocimiento que tiene sobre nosotros para lograr sus objetivos. Los sistemas operativos de *Her* y la robot de *Ex Machina* ya no tienen ningún interés en ser humanos, son una realidad que nos ha trascendido y cuya comprensión está fuera de nuestro alcance. Son una metáfora de lo transhumano que, según los seguidores de la ideología transhumanista, está a punto de aparecer.

En estas líneas vamos contemplar desde los ojos de la antropología cristiana los retos que los avances en el campo del mejoramiento humano plantean y la ideología transhumanista que los interpreta como la antesala de la aparición de una nueva realidad que nos va a trascender en cuanto humanos, constituyendo un tipo de existencia radicalmente nuevo, diferente. Comenzaremos diferenciando las realidades sobre las que se fundamenta la ideología transhumanista (los avances científicos logrados en las últimas décadas y las previsiones sobre el desarrollo de esas líneas de investigación) de los principios enunciados por ella. A continuación, intentaremos sistematizar hasta donde sea posible los elementos fundamentales del transhumanismo. Sobre esa base intentaremos contemplar, desde una perspectiva cristiana, esta nueva fe en la capacidad salvífica de la tecnología, formulando las cuestiones que

el transhumanismo le plantea a la fe cristiana en forma de cuatro preguntas y respondiendo a esas preguntas desde una visión creyente del ser humano y la creación.

## Perfilando el transhumanismo

Albert Cortina condensa lo más esencial del planteamiento transhumanista en esta breve definición: "El transhumanismo es 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"<sup>11</sup>. Los cambios que la aplicación de estos avances va a propiciar van a ser tan profundos que, según los partidarios de esta ideología, "prevemos la viabilidad de rediseñar la condición humana"<sup>12</sup>. Es evidente que

**Una cosa es constatar los importantes avances científicos que se están produciendo en todos esos campos y otra muy distinta pronosticar hasta dónde van a llegar**

en las últimas décadas se están produciendo espectaculares avances en la aplicación al ser humano de diferentes tipos de tecnología, especialmente en tecnologías desarrolladas en magnitudes microscópicas (nanotecnologías), las biotecnologías, las tecnologías aplicadas al manejo de la información y las tecnologías di-

rigidas a la aplicación sobre el cerebro y la mente de los diferentes avances tecnológicos (cognotecnologías). Este desarrollo, además, no se ha producido de un modo independiente, sino en una creciente convergencia entre todos esos ámbitos, conocida como *convergencia NBIC*. Los transhumanistas consideran que el desarrollo convergente en estos campos va a ser tal que sus resultados aplicados al ser humano van a afectar a aspectos hasta ahora vistos como inmutables, tales como "lo inevitable del envejecimiento, las limitaciones de los intelectos humanos y artificiales, la psicología indeseable, el sufrimiento, y nuestro confinamiento al planeta Tierra"<sup>13</sup>. Sin embargo, una cosa es constatar los importantes avances científicos que se están produciendo en todos esos campos y otra muy distinta pronosticar hasta dónde van a llegar. Ahí los transhumanistas se apuntan a un optimismo que, para la mayoría de la

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

12 *Manifiesto transhumanista* (<https://transhumanismo.org/manifiesto-transhumanista/> consulta: 7 febrero 2020), punto 1.

13 *Ibid.*, punto 1.

comunidad científica es, a día de hoy, completamente desmesurado, llegando a pronosticar para un futuro cercano desarrollos como la emergencia de una inteligencia artificial análoga a la humana (al momento crucial en el que esto ocurra lo denominan "singularidad"), la reversión de los procesos biológicos que provocan el envejecimiento o el volcado de nuestra mente en un soporte artificial distinto de nuestro cerebro

Pero los transhumanistas no se quedan ahí, sobre estas previsiones desafortadamente optimistas construyen una serie de principios que dan lugar a una forma nueva y alternativa de contemplar el mundo y nuestra propia realidad como seres humanos. Intentando sintetizar al máximo, esta ideología defiende<sup>14</sup> que, en general, debemos ser receptivos y aceptar el desarrollo de las nuevas tecnologías, siendo conscientes de que eso va a conllevar un cambio radical en la condición humana e incluso la aparición de intelectos artificiales a los que habrá que garantizar el respeto de su dignidad, aunque sí admite que no debemos dejar de estar atentos a la posibilidad de que ese cambio tecnológico pudiera ser dramático.

Una vez perfilada la ideología transhumanista, vamos a contemplarla con ojos creyentes, tratando de ser receptivos a los retos que lanza a la fe cristiana como comprensión global de la realidad humana. Porque, como acabamos de ver, en el debate sobre el transhumanismo, no se trata sólo de una discusión científica sobre los avances que van a ir potenciando nuestras capacidades y ensanchando nuestros límites, sino de cómo nos van a afectar esos cambios en cuanto seres humanos.

## **El sueño de destruir nuestras limitaciones**

La propuesta transhumanista nos propone abrirnos esperanzadamente a una radical novedad que nos trae el avance científico-técnico. Nos pide que no le pongamos trabas y que, más bien, trabajemos para favorecer su advenimiento. Esos cambios científicos suponen, descrito positivamente, una mejora y ampliación de nuestras capacidades y, descrito negativamente, una superación de nuestras limitaciones más elementales. ¿Podremos llegar a superar realmente alguno de esos límites? Nos vamos a detener en tres de las fronteras más significativas para una mirada cristiana que el transhumanismo pretende que van a ser superadas pronto: el límite temporal de nuestra vida corporal, el límite material de nuestra existencia encarnada y el límite cognitivo de nuestro intelecto.

---

<sup>14</sup> Quizá la formulación más consensuada y condensada elaborada por parte del pensamiento transhumanista sea el *Manifiesto transhumanista*, al que ya nos hemos referido varias veces con anterioridad.

## ¿Muerte de la muerte?

Empezábamos este ensayo refiriéndonos a las sorprendentes afirmaciones que, en letras de gran tamaño, se pueden leer en la solapa de *Homo Deus*: “La muerte es solo un problema técnico”, “Adiós igualdad. Hola, inmortalidad”<sup>15</sup>. Estas frases pueden resultar tremendamente provocadoras para un cristiano, porque chocan directamente con la promesa paulina de que Cristo, tras vencer a todos nuestros enemigos, someterá finalmente al último, al más terrible, la muerte. Inmediatamente nos pueden surgir preguntas como estas: ¿Le ha salido un rival a Cristo a la hora de enfrentarse a la muerte? ¿Hemos de buscar en los avances científicos lo que no podemos demostrar que Cristo puede darnos?

En primer lugar, los avances a la hora de conocer los procesos que provocan el envejecimiento humano y cómo hacerles frente no sugieren que llegará un momento en que esos procesos se podrán revertir y se logrará una existencia ilimitada de nuestros cuerpos físicos. Lo único que parece avecinarse es una creciente longevidad, fruto de un mejor conocimiento de esos procesos y de los tratamientos y estilos de vida que pueden ralentizarlos. En segundo lugar, aun-

**Hay una esperanza más allá de la muerte, Jesucristo, mientras que la esperanza transhumanista se sitúa más acá de la muerte, porque, para los que ya han muerto, el transhumanismo no tiene ninguna expectativa**

que fuese posible la detención completa de todos los procesos que producen el envejecimiento biológico, la pervivencia en el tiempo acabaría con nuestra identidad personal, con nuestro yo, porque, aunque nuestro cuerpo no envejeciera, nuestra mente sí lo haría, y llegaría un momento en que ya lo habría visto todo, lo que la abocaría a una existencia zigzagueante, sin finali-

dad ni propósito, incapaz de elaborar un proyecto personal que cimentara la individualidad de la identidad del yo<sup>16</sup>. Más allá de la longevidad de nuestros cuerpos biológicos, otra posibilidad que se plantea es la transferencia de nuestras conciencias, de nuestras mentes, a soportes alternativos a nuestros cerebros, convirtiéndolas en software que podría alojarse en algún tipo de equipo informático. Reflexionaremos sobre esta alternativa en el siguiente apartado.

En cualquier caso, lo que aquí se está prometiendo no es la inmortalidad, sino la longevidad indefinida, porque siempre se puede morir por accidente, agresión o cualquier otra circunstancia fortuita. Además, por más que se sobreviva en el tiempo superando todos los percances fortuitos, tampoco se podría

15 Además de esta profecía de Harari, son muy conocidas las proyecciones del experto en investigación sobre el envejecimiento humano Aubrey de Grey, entre otros muchos autores: Aubrey de Grey y Michael Rae, *El fin del envejecimiento. Los avances que podrían revertir el envejecimiento humano durante nuestra vida*, Berlín: Lola Books 2013 (original de 2007).

16 Cf. Antonio Diéguez, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Barcelona: Herder 2017, pp. 199-203.

calificar esa situación de inmortalidad, porque siempre estaría sujeta a la vida del sol y, en el caso de que se lograra colonizar otras estrellas, de la galaxia y del propio universo. Siempre habría una fecha de caducidad, por muy lejana en el tiempo que esta se pudiera ver. Pero, además, hay una diferencia aún más profunda entre el mensaje cristiano y la promesa transhumanista de una gran longevidad. El mensaje cristiano no anuncia la longevidad indefinida, y tampoco la inmortalidad. Anuncia algo mucho más radical, nada menos que la victoria sobre la muerte. Y la muerte entendida no sólo como mero límite temporal de nuestra existencia corporal, sino, ante todo, como consecuencia del pecado, esto es, como muerte injustamente infligida sobre el inocente. Cristo vence a este tipo de muerte pasando por ella sin ahorrarse ni una pizca de su dramatismo. La Escritura subraya la irreversibilidad de esa muerte señalando que la resurrección de Jesús acontece al tercer día de su muerte y, en el relato de Lázaro (Jn 11, 1-45), cuya resurrección es figura de la de Cristo, se acentúa aún más lo irreversible de la situación de Lázaro señalando que su cuerpo ya huele mal, al haber pasado cuatro días desde su muerte. Por si esto fuera poco, en el Credo Apostólico se subraya esto mismo en el artículo del descenso de Jesús al Inframundo, a la región de los muertos. Cuando Pablo proclama la resurrección de Cristo en la Carta a los Romanos, destaca que Cristo, una vez resucitado, "ya no muere más" (Rom 6, 9), es decir, pasa a un tipo de existencia diferente al anterior, no sometido a la incertidumbre de la muerte. Esta victoria definitiva sobre la muerte tiene muy poco que ver con los pronósticos transhumanistas de "muerte de la muerte"<sup>17</sup>, porque lo que el cristianismo proclama no es un punto en la historia a partir del cual la muerte vaya a desaparecer, sino que el trance vital que pone fin a nuestra trayectoria existencial, por el que todos sin excepción debemos pasar, no tiene la última palabra. Hay una esperanza más allá de la muerte, Jesucristo, mientras que la esperanza transhumanista se sitúa más acá de la muerte, antes de que esta acontezca, porque, para los que ya han muerto, el transhumanismo no tiene ninguna expectativa.

Consiguientemente, la "inmortalidad" que pronostica el transhumanismo tiene muy poco que ver con la victoria de Cristo sobre la muerte que proclama la fe cristiana. Esta muerte seguirá siendo un enemigo para el ser humano aunque se cumplieran los pronósticos más desafortunadamente optimistas del transhumanismo. La lucha contra el envejecimiento y el logro de una longevidad cada vez mayor pertenecen al esfuerzo humano por ensanchar nuestros límites y, aunque esa ampliación sea la máxima a la que podemos aspirar, nunca significará que esos límites han quedado definitivamente superados. Además, en la medida en que la vivencia de nuestros límites es fuente de sufrimiento y dolor, todo avance en esa dirección será bienvenida para una sensibilidad cristiana empeñada en hacer del mundo un lugar más justo y fraterno.

<sup>17</sup> José Luis Cordeiro y David Wood, *La muerte de la muerte. La posibilidad científica de la inmortalidad física y su defensa moral*, Barcelona: Ediciones Deusto 2018.

### ¿Una mente de quita y pon?

Uno de los anuncios más sorprendentes del transhumanismo sugiere que dentro de pocos años será posible el volcado completo de la mente humana en un soporte artificial diferente de nuestro cerebro<sup>18</sup>. En la base de esta idea se halla la tendencia generalizada a adoptar el funcionalismo como perspectiva más habitual en las ciencias cognitivas y también en inteligencia artificial<sup>19</sup>. Según el funcionalismo, la identificación típicamente materialista de que la mente es el cerebro está equivocada. Los procesos mentales son estados funcionales que realizan una función dentro de un sistema cognitivo. Estas funciones necesitan un soporte físico, pero, y aquí viene lo más importante del funcionalismo, no se identifican con ese estado físico. Puede haber múltiples bases materiales para la realización de una misma función mental. Esto supondría que, en principio, sería posible copiar exactamente la totalidad de los estados mentales que en un ser humano tienen un soporte físico en el cerebro y transferirlos a un ordenador que fuera capaz de simular todos y cada uno de ellos. Sin discutir técnicamente estos planteamientos, en su trasfondo se ve con claridad un dualismo mente-cuerpo que parecía ya cosa de otros tiempos. El modelo desde el que se inspira este dualismo es el del binomio software-hardware propio de los sistemas informáticos.

### Uno de los anuncios más sorprendentes del transhumanismo sugiere que dentro de pocos años será posible el volcado completo de la mente humana en un soporte artificial diferente de nuestro cerebro

Estos sistemas funcionan con un soporte físico (hardware) en el que se instala un elemento matemático que contiene una serie de procesos a ejecutar (software). El software, sin dejar de ser el mismo, puede instalarse en infinidad de soportes físicos muy diferentes, logrando un resultado similar. La presencia masiva de este tipo de elementos en nuestra vida favorece, indudablemente, que sea muy fácil plantear la analogía entre ese tipo de sistemas y la persona humana, identificando al hardware con nuestro cuerpo y al software con nuestra mente. Si hemos crecido rodeados de ordenadores que hablan y se comportan como personas humanas (¿quién no recuerda a HAL 9000 de *2001 una odisea del espacio* o a KITT de *El coche fantástico*?), proyectando sobre los ordenadores nuestras propias características, el proceso inverso es casi inevitable. Al fin y al cabo, para comprender lo desconocido intentamos siempre utilizar un modelo conocido desde el cual extrapolar los elementos de ese sistema y las relaciones que se establecen entre ellos. Qué es nuestra mente y cómo se relaciona con nuestro cuerpo es un misterio y, aunque seamos completamente

<sup>18</sup> El autor más conocido a este respecto es Ray Kurtzweil, *La singularidad está cerca. Cuando los humanos trascendamos la biología*, Berlín: Lola Books 2012 (original de 2005).

<sup>19</sup> Aquí sigo la magnífica y clara exposición de Antonio Diéguez, *Transhumanismo*, pp. 100-110.

diferentes, vemos a los ordenadores tan parecidos a nosotros y parece tan fácil identificar al software, que es algo inmaterial, con nuestra mente y al hardware, que es algo material, con nuestro cuerpo, que la comparación está servida.

Este dualismo cuestiona la unidad de la persona humana en cuanto espíritu encarnado que plantea la concepción antropológica cristiana. La individualidad y la irrepitibilidad de cada ser humano se sustentan en esa unidad personal psicosomática. Nuestra interioridad autoconsciente existe en relación, y esa relacionalidad se realiza en nuestra exterioridad corporal. Ambas dimensiones existen una en la otra y su camino histórico en relación va construyendo nuestra identidad personal. Nuestra consciencia es consciencia de ser lo que somos, esa unidad, es consciencia de ser el cuerpo concreto que tenemos cada uno de los seres humanos. Igual que somos nuestra psique, somos nuestro cuerpo. Volcar la mente en otro cuerpo quebraría esa individualidad y, por lo tanto, destruiría la identidad personal, por más idénticos que fuesen los procesos mentales reproducidos en un soporte material artificial, o incluso aunque se transfirieran a un cuerpo biológico alternativo. Antonio Diéguez ilustra esta cuestión con un sorprendente ejemplo tomado de Andrew Brook y Robert Stainton:

Imagine que ha ido usted al Centro para la Vida Eterna a hacer que le rejuvenezcan el cuerpo y que transfieran su mente a ese cuerpo reparado. Sube usted a la mesa, oye algunos zumbidos, y las luces se apagan. Cuando desciende de la mesa, un desconcertado celador le explica que ha habido un leve fallo técnico. Le dice; «El modo en que esta tecnología funciona normalmente es el siguiente: se crea un nuevo cuerpo, la información de su cerebro se pasa al cerebro del nuevo cuerpo, y su viejo cuerpo es destruido. El problema es que, aunque hemos creado un nuevo cuerpo y se le ha puesto su programa, desafortunadamente la corriente eléctrica se fue antes de que el cuerpo viejo (i. e. ¡usted!) pudiera ser atomizado». Ahora bien, no se puede permitir que los dos abandonen el centro, así que el celador le hace un simple ruego: «Por favor, vuelva a la mesa para que podamos destruir el cuerpo viejo».<sup>20</sup>

¿Quién haría caso al celador y se pondría en la mesa para que su cuerpo fuera destruido? Unos mismos procesos mentales en otro cuerpo no suponen la misma identidad. ¿Acaso, en el ejemplo que acabamos de señalar, podríamos experimentar simultáneamente la conciencia de ser ambos cuerpos, de ocupar dos espacios? Si la pretensión del volcado de la mente a soportes alternativos pudiera llegar a materializarse, esto permitiría que una misma mente pudiera existir simultáneamente en multitud de soportes físicos. Pero eso no significaría que una misma identidad personal estuviese existiendo en diferentes cuerpos, artificiales o biológicos, porque la identidad de la persona se define por tener conciencia de ser esta unidad psicosomática concreta, de este cuerpo y esta

<sup>20</sup> A. Brook y R. Stainton, *Knowledge and Mind*, Cambridge (Massachusetts): MIT Press 2000, pp. 131-132, citado y traducido por Antonio Diéguez, *Transhumanismo*, pp. 103-104.

mente. Dos conjuntos de procesos mentales idénticos existiendo en dos soportes materiales diferentes no serían la misma mente, la misma persona, sino dos unidades psicosomáticas diversas, cada una consciente de existir en su propio cuerpo. Así pues, la fantástica posibilidad de que se pudiera hacer un volcado de la mente a otro soporte físico no garantiza que con ello se pueda mantener la identidad personal de la mente transferida y, por tanto, no parece que por este camino se puedan llegar a superar las limitaciones físicas, espaciales, cognitivas, relacionales o cronológicas que nos imponen nuestros limitados y caducos cuerpos biológicos.

Sin embargo, el dualismo que subyace a este planteamiento sí es real y merece que pongamos nuestra atención sobre él. Proyectar sobre la estructura del ser humano el binomio hardware-software supone volver a planteamientos dualistas caracterizados por el desprecio del cuerpo y la identificación de nuestro yo exclusivamente con las dimensiones espirituales de la persona. El cuerpo no sería más que un receptáculo de entre muchos posibles para albergar temporalmente aquello que realmente somos, la mente. Esta visión se refuerza diariamente en nosotros a través de innumerables narrativas que imaginan de muchas formas diferentes esta transmigración de nuestras psiques de un cuerpo a otro, de un soporte a otro, en novelas, películas, series de televisión, videojuegos, etc. Desde esta perspectiva dualista, el cuerpo es experimentado como un obstáculo para que la mente pueda desarrollar toda su actividad, anclándola a un lugar concreto, ofreciendo una libertad de movimientos muy estrecha, obligándola a satisfacer las necesidades de un cuerpo biológico, posibilitando una percepción muy pobre del entorno, etc. El transhumanismo apuesta por todos aquellos avances científicos que permitan ir superando todos esos aspectos limitantes a los que nos somete nuestro cuerpo, ya sea por la vía biomédica o por la vía de hacernos ciborgs a través de todo tipo de implantes que vayan produciendo una verdadera integración humano-máquina. La posibilidad de volcar nuestra mente en un soporte artificial como un ordenador supondría el culmen de este proceso, la superación de nuestra reclusión en nuestros cuerpos y, por tanto, pasar de un ensanchamiento de nuestros límites a la posibilidad de superarlos. Como en el caso de la inmortalidad, el sueño transhumanista busca dejar atrás nuestros límites.

Desde una perspectiva antropológica cristiana, hay que reivindicar nuestra corporalidad y una visión unitaria del ser humano. En el Credo Apostólico repetimos que creemos "en la resurrección de la carne", y esto es algo que hay que tomarse muy en serio. Nuestro cuerpo es condición de posibilidad de nuestra misma existencia. Como seres creados por Dios debemos ser necesariamente limitados, viviendo en los parámetros espacio-temporales que caracterizan nuestra existencia histórica. La condición de criatura es algo que debemos vivir agradecidamente, como un don, un regalo de quien nos ha llamado a la existencia, no un estadio que debamos superar. Sin embargo, nuestra creaturidad está

transfigurada por la vocación que Dios ha puesto en nosotros a encontrarnos con Él. Somos criaturas limitadas llamadas por su creador a compartir su propia vida. Para la fe cristiana, el esfuerzo por ampliar nuestros límites forma parte de la respuesta humana a esa llamada de Dios: como nos recuerda el Concilio Vaticano II, "el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios" (GS 34). Pero la superación de esos límites, la vida sin límites, la vida de Dios que Él nos llama a compartir, es algo diferente, sólo puede ser puro don suyo, puro regalo que debemos pedir y esperar, pero que no está a nuestro alcance conseguir por nuestros propios medios. Las promesas transhumanistas reflejan esa vocación humana hacia lo que trasciende nuestros límites, pero confían en que un deificado progreso científico será quien colme nuestras ansias de infinitud. Desde el pensamiento cristiano ofrecemos una forma de asumir nuestra creaturidad que no significa instalarse cómodamente en la finitud, sino un abrir los brazos para que, en Cristo, Dios colme hasta extremos inimaginables esa sed de eternidad.

### ***¿Hacia un intelecto universal?***

La revolución de las comunicaciones está produciendo un mundo cada vez más interconectado. Vivimos en un acceso cada vez más inmediato no sólo a las diferentes fuentes de conocimiento, sino también entre las personas y las instituciones. Algunos estudiosos del transhumanismo<sup>21</sup> incluyen entre sus promesas la de superar las limitaciones a las que nos somete la necesidad de incontables intermediarios en nuestras relaciones económicas, anunciado una nueva era en la que la relación entre vendedores y compradores, entre quien ofrece servicios y quien los solicita, será inmediata, directa. A esto se le conoce como economía colaborativa o "uberización". Según este anuncio, el tiempo del capitalismo va a ser superado por un tiempo de economía completamente libre, en la que todos seremos vendedores y compradores de igual modo, oferentes de servicios y usuarios en igual medida.

Según el transhumanismo, esta interrelación creciente se va a ir convirtiendo en integración, de manera que llegaría el día en que se podría llegar a compilar "toda la información del universo en un superprocesador cósmico, tal vez cuántico, con el que nos fusionaríamos"<sup>22</sup>. De nuevo, nos encontramos con unos límites humanos que se van ensanchando y que, finalmente, serían superados. En este caso serían los límites propios de nuestra capacidad de interrelación y de conocimiento. Nuestra naturaleza corporal limita enormemente nuestra capacidad de estar presentes unos con otros, y nuestra capacidad de

21 Por ejemplo, el filósofo francés Luc Ferry en su *La revolución transhumanista. Cómo la tecnomedicina y la uberización del mundo van a transformar nuestra vida*, Madrid: Alianza Editorial 2017, pp. 113-154.

22 Albert Cortina, *Humanismo avanzado*, p. 54.

conocer y de manejar el conocimiento. A lo largo de la historia hemos intentado ensanchar esos límites de múltiples formas, y la ampliación de esos límites ha crecido exponencialmente en las últimas décadas. El sueño del transhumanismo (en este caso especialmente del denominado "dataísmo"<sup>23</sup>) es que los límites que nos separan de estar en presencia de los demás y en posesión de todo el conocimiento disponible se vayan ampliando hasta llegar a desaparecer. Esta integración de nuestras mentes individuales con un superordenador que contendría todo el saber del universo resulta una imagen perfecta para representar la plenitud a la que aspira el transhumanismo. Presentes unos a otros a través infinidad de interacciones e intercambios no limitados por nuestra corporalidad y en posesión inmediata de todo el conocimiento disponible. Resultaría casi imposible imaginar una situación superior a esa, no hay elementos con los que construir una imagen más allá de esta utopía dataísta en la que todo el flujo de información disponible se halla fusionado y en mutua interrelación.

Desde un punto de vista cristiano, la salvación es vista como unión entre todo el género humano y con Dios (LG 1), lo cual parece inquietantemente cercano a esa imagen cuasiescatológica que hemos mencionado al final del párrafo anterior. ¿Se puede imaginar una unión mayor entre todos los seres humanos que ese estar mutuamente presentes unas a otras las mentes humanas, despojadas de los cuerpos que hacen tan tosca la comunicación, en un flujo interminable de información? ¿Y acaso no evoca a Dios mismo, sabiduría del cosmos, ese superordenador que contiene todo el conocimiento del universo y permite la interrelación de las mentes que ha integrado? Pero, en el fondo, nada más lejos de la verdadera escatología cristiana. En primer lugar porque, de nuevo, nos encontramos ante ese dualismo espiritualista que reniega de la corporalidad y considera que debemos ser salvados "del cuerpo", en lugar de "con el cuerpo". Un dualismo que, además, reduce nuestra realidad humana a un conjunto de datos que, aunque supongan una cantidad inmensa para cada mente, son en última instancia cuantificables y susceptibles de existir en diferentes soportes. Esta visión, además, reduce a Dios (aunque, evidentemente, no lo diga explícitamente) a un dispositivo informático, por muy fabuloso y sofisticado que sea, que contiene una cantidad de datos concreta, por muy inimaginablemente grande que sea. Y, de nuevo, nos aparece ese endiosamiento del avance tecnocientífico como la realidad que nos va a llevar a superar completamente nuestras limitaciones y a alcanzar plenamente nuestro destino.

Lo que llama la atención en esta idea de la integración de las mentes y los conocimientos en un superordenador con el que acabaríamos fusionándo-

---

23 El dataísta más conocido es, sin duda, Yuval Noah Harari, que lo define así: "El dataísmo declara que el universo consiste en flujos de datos y que el valor de cualquier fenómeno o entidad está determinado por su contribución al procesamiento de datos" (Id., *Homo Deus*, p. 400); "El dataísmo adopta un enfoque estrictamente funcional de la humanidad, y tasa el valor de las experiencias humanas según su función en los mecanismos de procesamiento de datos" (Ibid., p. 422).

nos es que se parece mucho a la concepción de entendimiento agente que tenía el filósofo medieval árabe Avicena<sup>24</sup> y que después retomaría y matizaría Averroes. Ante la pregunta de cómo es posible que conocimientos universales estén presentes en seres limitados y contingentes como nosotros, Avicena responde que, en el fondo, existe un único entendimiento agente que contiene tal conocimiento universal y el intelecto de cada ser humano es puramente pasivo, como un espejo que meramente refleja otra realidad, es decir, nuestro intelecto individual se uniría a ese único intelecto universal para reflejar ese conocimiento universal. Según Avicena, cuando el alma se libera del cuerpo al morir, puede quedar unida a tal intelecto universal único. Los transhumanistas pronostican esta unión sin necesidad de la muerte, un despojarse de la mortal vestidura carnal por la vía del volcado de nuestra mente y la realidad de un superprocesador que integra las mentes descorporeizadas con todo el conocimiento del universo. Ni que decir tiene, esta noción avicenista y luego averroísta fue profusamente criticada, ante todo por crear una esfera cognoscitiva independiente de los seres humanos individuales. Si los seres humanos han sido creados a imagen de Dios como individuos, no tiene sentido cercenar de cada individuo la dimensión cognoscitiva y atribuírsela a una única inteligencia, universal y eterna, con la cual habría que unirse.

Algo parecido cabría decir de esta especie de intelecto universal con el que aspiran a fundirse algunos transhumanistas: reduce la individualidad humana a la información que posee y es capaz de vehicular, desprecia la unidad psicósomática que somos considerando al cuerpo como un obstáculo para el correcto flujo de los datos, y sustituye a Dios por el conjunto de datos del universo y un procesador capaz de manejarlos. Desde una perspectiva antropológica cristiana, el ser humano es intrínsecamente comunicación y relación, pero lo importante a este nivel no es la cantidad, sino la calidad. No es lo más importante la cantidad de relaciones que tengamos ni la cantidad de información que comuniquemos mutuamente, sino si se hace por amor, para donarse buscando el bienestar de los demás, o se hace por cualquier otro motivo. En ese sentido, el cuerpo tiene una función esencial, porque es la realidad sacramental que nos hace sensiblemente presentes a los demás y a través del cual recibimos a los demás. Como seres encarnados, todo lo humano acontece, de un modo u otro, corporalmente.

**La integración de nuestras mentes individuales con un superordenador que contendría todo el saber del universo resulta una imagen perfecta para representar la plenitud a la que aspira el transhumanismo.**

24 Juan Fernando Sellés "¿Personalización o despersonalización del intelecto agente? Polo y los filósofos árabes Avicena y Averroes" *Studia Poliana* 5 (2003), pp. 149-151.

## ¿Viene realmente algo nuevo?

En última instancia, la principal apelación que lanza el transhumanismo a personas e instituciones es la de favorecer la emergencia de ese "trans", es decir, de una novedad. Viene "lo nuevo", "lo diferente", quizá nuestros parámetros actuales no sirven para entender y valorar esta nueva realidad que se acerca y, sin embargo, debemos ayudar a su advenimiento, más aún, debemos estar alegres de que venga. Este lenguaje tiene un inconfundible tono religioso<sup>25</sup>, de promesa salvífica en la que hay que confiar, que no puede dejar indiferente a una mirada cristiana a esta ideología. Para los transhumanistas, debemos dar la bienvenida a una nueva humanidad liberada ya de los miedos que nos han angustiados desde siempre: la ignorancia, la fragilidad, el sufrimiento y, finalmente, la propia muerte, van a ser vencidas y el nuevo ser que va a surgir tras su derrota va a ser, lógicamente, una realidad muy diferente a la nuestra. Y, consecuentemente, existir sin la sombra de la muerte en el horizonte, desde una posesión plena de todo el saber al que hemos llegado y con una interconexión total con el resto de seres que me rodean debe de suponer, necesariamente, una forma radicalmente diferente de estar en el mundo. Se trata de todo un programa salvífico que suscita inevitablemente profundas cuestiones a la fe cristiana. Me voy a detener en algunas de esas preguntas.

Antes que nada, cabe preguntarse si el planteamiento que acabamos de presentar supone el advenimiento de una verdadera novedad. Más allá de las posibilidades y de lo que significaría la pretensión transhumanista de que el estadio final de este desarrollo tecnológico sería superar los límites humanos (ya hemos comentado lo exageradamente optimista que es esta previsión y volveremos sobre ella más adelante), la realidad transhumana consistiría, básicamente, en una humanidad con capacidades mejoradas, ya sea por la vía genética, a través de implantes tecnológicos o por cualquier otro medio, y eso, más que como una realidad radicalmente nueva, habría que verlo como una evolución de lo que ahora somos. Al fin y al cabo, el ser humano no es una realidad cerrada y acabada, sino un ser abierto y dotado de una gran plasticidad, que lucha constantemente por ensanchar sus límites y que ha logrado enormes avances en ese sentido. Lo que ocurre es que esos avances se suceden a una velocidad cada vez mayor y eso puede dar lugar al espejismo de que, en lugar de ensanchar nuestros límites, vamos a lograr superarlos. Así pues, más que dar la bienvenida a una nueva realidad que va a dejar atrás lo que somos, lo que urge es tener la capacidad de anticipación suficiente para integrar este ritmo creciente de los avances científicos que suponen una mejora en nuestras capacidades y poder valorar adecuadamente cómo nos van a afectar, anticipando sus potenciales peligros y beneficios.

25 Una buena reflexión sobre el transhumanismo como religión se puede encontrar en Antonio Diéguez, *Transhumanismo*, pp. 27-30. Cf. también, Javier de la Torre, "La religión posthumanista", en Id. (ed.), *Cultura de la mejora humana y vida cotidiana*, Madrid: UPCO 2016, pp. 163-192.

Sin embargo, uno de los desarrollos científicos que sustentan la ideología transhumanista sí podría desencadenar la aparición de una realidad a la que cabría denominar "novedad": la denominada "singularidad"<sup>26</sup>, que hace referencia al desarrollo de una inteligencia artificial que cabría considerar análoga a la humana, es decir, capaz de aprender, perfeccionándose a sí misma y siendo capaz, a su vez, de fabricar otros sistemas igualmente inteligentes. Esta inteligencia sería, además, muy superior a la humana en muchos aspectos. Lo relevante en esta previsión para la reflexión que estamos llevando a cabo es que, una vez que se pusiera en marcha una inteligencia artificial autónoma y autoconsciente, estaríamos ante la emergencia de un ser radicalmente diferente del ser humano, con una percepción de su identidad y de su entorno completamente diferente a la humana y cuya evolución sería imposible predecir. No obstante, hay serias objeciones para que esta posibilidad pueda llegar a materializarse: nada demuestra que los crecimientos exponenciales en cualquier disciplina científica se vayan a mantener en el futuro (como sí parecen esperar los anunciadores de la próxima singularidad)<sup>27</sup>, además, apenas conocemos en qué consiste nuestra inteligencia o cómo funcionan nuestros cerebros como para poder pretender reproducirlo en un mecanismo artificial<sup>28</sup>. Es más, ni siquiera los que usan este concepto tienen muy claro qué quieren decir con él<sup>29</sup>. Estas consideraciones no demuestran que desarrollar una inteligencia artificial análoga a la humana sea del todo imposible, pero sí aclaran que el advenimiento de la Singularidad es algo que no se sabe ni cómo se podría llegar a conseguir. Además, tampoco está claro si sería una novedad positiva o negativa, porque el propio hecho de la supuesta autoconciencia y autonomía de esa inteligencia artificial deja abierta la posibilidad de que se volviera contra nosotros<sup>30</sup> o que directamente decidiera ignorarnos, como poéticamente sugiere la película *Her*.

26 El principal divulgador de este concepto es, sin duda, Ray Kurzweil, especialmente conocido es su *La Singularidad está cerca. Cuando los humanos transcendamos la biología*, Berlín: Lola Books 2012.

27 El propio precursor en la formulación de este tipo de leyes de avance científico exponencial indefinido, Gordon E. Moore, ha llegado a declarar que, en su opinión, la singularidad no se producirá nunca (Cf. Diéguez, *Transhumanismo*, p. 74).

28 Por eso, un filósofo de la información como Luciano Floridi comenta que "una IA no es lógicamente imposible, pero sí es completamente implausible. No tenemos ni idea de cómo podríamos empezar a construirla, aunque solo sea porque nuestra comprensión de cómo funcionan nuestros cerebros y nuestra inteligencia es muy pequeña" (Luciano Floridi, "Should we be afraid of AI?" *AEON* 9 de mayo de 2016 (<https://aeon.co/essays/true-ai-is-both-logically-possible-and-utterly-implausible> consulta: 7 febrero 2020) citado y traducido por Antonio Diéguez, *Transhumanismo*, p. 88). Es más, incluso ese poco que conocemos es imposible de reproducir artificialmente, como afirma el director del Instituto de Investigación en Inteligencia Artificial del CSIC, Ramón López de Mántaras, "ninguna red neuronal artificial puede modelar computacionalmente la parte química de nuestro cerebro" (Ramón López de Mántaras, "Present i futur de la intel·ligència artificial" en *Intel·ligència artificial i transhumanisme: Preparant les noves generacions*, Barcelona: Fundació Casa de Misericòrdia de Barcelona 2017, p. 43, citado y traducido por Albert Cortina, *Humanismo avanzado para una sociedad biotecnológica*, p. 56).

29 Cf. Antonio Diéguez, *Transhumanismo*. p. 70.

30 Como tantas veces ha imaginado la creatividad humana en el temor a lo que usualmente se denomina la "rebelión de las máquinas" (Cf. Roberto Casas, "De robots y astronaves: entre la rebelión de las máquinas y la tecnosalvación", *Iglesia Viva* 238 (abril-junio 2009), pp. 133-135).

La posibilidad de esta novedad radical se basa en que los avances científicos van a lograr la superación de las principales limitaciones humanas. Lo propio del transhumanismo es la firme confianza en que así va suceder. Sin embargo, como ya hemos visto, esas estimaciones están muy lejos de estar demostradas y, por tanto, parecen exageradamente optimistas. Lo que, en el fondo, subyace en el transhumanismo es una confusión entre ampliación de nuestros límites y su superación. Lo que ha caracterizado el avance científico-técnico humano ha sido el esfuerzo por ir ampliando los límites físicos, cognitivos y vitales que necesariamente constriñen al ser humano, pero una cosa muy diferente es la pretensión de que esos límites puedan ser definitivamente superados. Llegado a ese punto, el transhumanismo se transforma en una religión alternativa que parece tener una respuesta tangible y pretendidamente demostrable desde

**La tecnología va a poner nuestra existencia en nuestras manos para poder hacer con ella lo que deseemos, sin que el cuerpo, es decir, el espacio, ni la muerte, es decir, el tiempo, sean ya un horizonte que no podemos rebasar**

el punto de vista científico para los anhelos más profundos del género humano. Ya no hay que esperar a la clausura de la historia, ya no hay remitirse a realidades trascendentes, ya no hay descubrir en nosotros mismos dimensiones espirituales, para poder ir barruntando la victoria definitiva sobre esos límites que tanto angustian a la humanidad. Ya no hay

que recurrir a una fe sobrenatural en que la muerte y el sufrimiento no van a tener la última palabra.

La tecnología va a poner nuestra existencia en nuestras manos para poder hacer con ella lo que deseemos, sin que el cuerpo, es decir, el espacio, ni la muerte, es decir, el tiempo, sean ya un horizonte que no podemos rebasar. Insisto en que, como es lógico, no es posible demostrar que no vaya a ser así, pero desde la situación actual esas prospecciones no se fundamentan en ningún indicio mínimamente sólido. En opinión de Antonio Diéguez, esto hace "fácilmente comprensible que (...) desde el pensamiento religioso se vea al transhumanismo como una especie de competencia desleal e inmoral"<sup>31</sup>. El libro de Diéguez es magnífico, y su análisis del transhumanismo en cuanto religión me parece muy acertado. Sin embargo, comentarios como este muestran una comprensión muy pobre de lo que él denomina "pensamiento religioso".

El problema del transhumanismo para la fe cristiana no se puede plantear en términos de competencia por alcanzar una mejor posición en un mercado determinado. La preocupación de una confrontación con el transhumanismo desde una perspectiva cristiana no puede consistir en si nos van a quitar clientela o no. Al contrario, lo primero que descubre una mirada cristiana en el transhumanismo es una manifestación de que el anhelo de salvación que para

<sup>31</sup> Antonio Diéguez, *Transhumanismo*, p. 27.

un creyente caracteriza al ser humano sigue más vivo que nunca. Como todo planteamiento salvífico, parte de la constatación de una situación de penuria de la que se debe salir. Y precisamente ahí está el problema de fondo del transhumanismo, en el diagnóstico que realiza sobre nuestra situación sufriente. Para esta ideología, lo que oprime al ser humano es su limitación y, por lo tanto, lo que debemos buscar es desprendernos de todo aquello que nos encorseta y nos mantiene encerrados en unas posibilidades tan limitadas como las que nos ofrecen nuestros cuerpos mortales.

Sin embargo, desde una perspectiva cristiana, la limitación, la corporeidad, son elementos constitutivos de nuestra humanidad. Como creación de Dios, hemos sido creados necesariamente limitados, pero capaces de escuchar la llamada de Dios a compartir su vida divina, que no es otra cosa sino el amor, la entrega mutua completa y sin condiciones. El diagnóstico cristiano es que nos hemos alejado de ese proyecto de amor construyendo un mundo desde la base del egoísmo, el enfrentamiento, la desconfianza y la opresión de unos sobre otros, a eso lo llamamos pecado. Y la respuesta la encontramos en Jesucristo, que ha vencido al pecado a través de su vida entregada hasta la cruz y su victoria definitiva sobre la muerte en la resurrección. En Jesucristo, la humanidad será liberada de todo lo que la deshumaniza, de todo lo que la mantiene esclavizada en una historia en la que voluntades de poder que rivalizan por afirmarse unas frente a otras viven en un enfrentamiento que nos constituye. Desde esta perspectiva, el transhumanismo es una paradójica esperanza, porque su pretensión no es liberarnos de lo que nos deshumaniza, sino que propone librarnos de nosotros mismos, de lo que nos hace humanos. El planteamiento se parece mucho al del gnosticismo que existía en los primeros siglos del cristianismo y que fue, no una competencia, sino ante todo una tentación constante para aquellas comunidades cristianas.

Vivimos ignorantes de lo que realmente somos porque nuestra existencia corpórea oculta nuestra verdadera naturaleza divina ilimitada. Debemos despojarnos de esta carcasa limitante y dejar que emerja lo que realmente somos, para ir a nuestro destino y fusionarnos con el pléroma divino. Esta propuesta ofrecía salvarnos de la historia, mientras que la propuesta cristiana era la de salvar la historia. Es decir, salvarnos en la historia. Los dos planteamientos tienen en común no aceptar la situación actual, rebelarse frente a cómo están las cosas. Pero, mientras que una supone no aceptar la realidad en cuanto a querer mejorarla sacando lo mejor de ella, la otra plantea sentirnos extranjeros, extraños respecto de nuestra existencia actual, ofreciendo que nos abramos a lo que sea que venga en el futuro con tal de que no sea esta penosa existencia. El pensamiento transhumanista se siente extranjero en nuestro actual modo de ser y anuncia un futuro en el que nos liberaremos de nosotros mismos. No trata de mejorar la situación actual del ser humano sacando lo mejor de ella, sino que rechaza cómo somos y pretende llevarnos a ser otra cosa. Lo peor es que, no

siendo capaz de describir muy bien en qué consiste esa novedad que viene, nos invite a aceptarla confiadamente<sup>32</sup>.

## Conclusión

Podría parecer, especialmente para las sensibilidades más cercanas al transhumanismo, que la propuesta cristiana de vivir gozosamente la creaturidad es un mero eufemismo que en realidad esconde la resignación a no querer ir más allá de lo que somos. Sin embargo, para la antropología cristiana, la historia es progreso, el mundo (también lo humano mismo) está por completarse, y el ser humano tiene la enorme tarea de poner su trabajo y su esfuerzo al servicio de esa vocación del mundo de ir dando cada vez más de sí. No obstante, el destino final de la historia es, al mismo tiempo, puro don gratuito de Dios que debemos esperar agradecidamente. Vivir la creaturidad en clave cristiana consiste en ese empujar para que la historia dé más de sí, sabiendo que la plenitud es puro regalo divino. Ese es un delicado equilibrio, que puede romperse hacia un extremo o hacia el otro. La ideología transhumanista barrunta ya el futuro de plenitud como obra exclusiva del progreso científico humano, pero su fruto es una realidad que nos va a dejar atrás. Como hemos visto, desde una perspectiva cristiana, eso es tanto como proponer liberarnos de aquello que nos hace ser humanos, de la condición de posibilidad de ser creaturas, de nuestra intrínseca limitación. Cuando pretendemos ser otra cosa distinta de lo que somos, seres humanos, acabamos cortando las raíces que nos unen al suelo y volando hacia un destino incierto en un viaje en el que nos secaremos y moriremos, como el lirio de la parábola del lirio y el pájaro que Kierkegaard propone en su libro *Los lirios del campo y las aves del cielo*<sup>33</sup> para ilustrar un apartado titulado "contentarse con ser hombre"<sup>34</sup>. Aunque, como en su relato "Micromegas" nos recuerda Voltaire<sup>35</sup>, puede que las cosas no sean lo que parecen y tengamos que estar constantemente atentos a nuestra mirada para intentar limpiarla al máximo de la carga ideológica que siempre le ponemos. Como en Micromegas, viajar y dialogar son el mejor antídoto contra el relativismo y el dogmatismo.

32 La primera fase sería la propiamente transhumanista, la de ensanchar extraordinariamente nuestros límites y ahí seguimos siendo nosotros con nuestras capacidades aumentadas. Lo realmente sorprendente es que, para el transhumanismo, eso sólo es una fase de transición. Al final vendría la superación total de los límites, la fase posthumanista, a la que hay que dejar paso, aunque no se pueda describir adecuadamente en qué va a consistir (Cf. Erico J. Hammes, "Transhumanismo: una aproximación ético-teológica", p. 384).

33 Søren Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Madrid: Trotta 2007 (original de 1847-1849), pp. 37-39.

34 Ibid., pp. 33-51.

35 Voltaire, *Cándido y otros cuentos*, Madrid: Alianza 1984, pp. 20-40.