

# LA TEOLOGÍA ANTE EL TRANSHUMANISMO

LLUIS OVIEDO

Pontificia Universidad Antonianum, Roma

RESUMEN: En este escrito están en juego dos modelos teológicos: uno está más en sintonía con las teologías de la encarnación que identifican todo lo que es bueno como relacionado con Dios o que participa de lo divino; el otro está arraigado en una teología de la redención y siente que la mayoría de las realidades humanas y sociales están corrompidas y necesitan ser rescatadas y restauradas, de forma sólo sobrenatural. La dualidad descrita justifica un pluralismo inevitable y un discernimiento que no se puede completar a priori, ya que depende profundamente de las creencias y valores que se albergan. Quizás debamos asumir una actitud de «esperar y ver» y confiar más en los resultados, para juzgar después de evaluar hasta qué punto un desarrollo refleja claramente el plan de Dios o se aleja definitivamente del mismo. Por esta razón, no creo que sea el mejor planteamiento teológico sea uno que traza «líneas rojas» y rechaza cualquier desarrollo en ese campo, pero al mismo tiempo eso no justifica una actitud fácil e ingenua hacia esos intentos, que podrían traer —a pesar de su aparente buena voluntad— consecuencias catastróficas. La teología puede ilustrar el camino y ofrecer buenos criterios, pero difícilmente puede ayudar a tomar las decisiones necesarias o establecer una línea de acción de manera irrefutable. La teología tiene el derecho de equivocarse y el deber de evaluar sus errores y corregirlos.

PALABRAS CLAVE: seres humanos; indigencia; autosuperación; co-creación; pecado; criatura fallida; salvación por gracia.

## *Theology in the face of transhumanism*

ABSTRACT: In this writing two theological models are at stake: one is more in tune with the theologies of the incarnation that identify everything that is good as related to God or that participates in the divine; the other is rooted in a theology of redemption and feels that most human and social realities are corrupted and need to be rescued and restored, only supernaturally. The duality described justifies an inevitable pluralism and a discernment that cannot be completed a priori, since it depends deeply on the beliefs and values that are harbored. Perhaps we should assume a «wait and see» attitude and rely more on the results, to judge after evaluating to what extent a development clearly reflects God's plan or deviates definitively from it. For this reason, I do not think that the best theological approach is one that draws «red lines» and rejects any development in that field, but at the same time that does not justify an easy and naive attitude towards those attempts, which could bring —despite of his apparent goodwill— catastrophic consequences. Theology can illustrate the way and offer good criteria, but it can hardly help to make the necessary decisions or establish a course of action in an irrefutable way. Theology has the right to be wrong and the duty to evaluate its mistakes and correct them.

KEY WORDS: Human beings; Destitution; Self-improvement; Co-creation; Sin; failed creature; Salvation by grace.

Parto en mi análisis de un sentido de transhumanismo más positivo y menos fantástico, algo que tiene que ver con los intentos de mejorar la naturaleza humana, que pueden tener desarrollos interesantes y animan un gran debate ético. De hecho, se han publicado muchos estudios en revistas especializadas durante los últimos diez años tratando de arrojar luz y ofrecer asesoramiento normativo en un campo bastante inexplorado. La reflexión ética en este caso refleja ciertamente un proceso de concienciación sobre los posibles límites y

condiciones morales que de otra manera no se plantean, cuando la tecnología y las aplicaciones terapéuticas siguen su propia lógica o dinámica de progreso y de mejora constante. ¿Para qué sirve la tecnología si no para mejorar toda actividad humana, todo sistema social que afronta dificultades?

La antropología cristiana puede sentirse algo ignorada en todo este proceso, que está mucho más enfocado a los posibles límites morales y cuestiones de conveniencia ética, y menos a los temas relacionados con la identidad humana o su valor. Sin embargo, varios estudios apuntan a las condiciones o al marco antropológico necesarios para orientar la discusión ética. En otras palabras, lo que está en juego no es sólo una cuestión de límites, sino cómo entendemos la naturaleza humana y su sentido; o quizás mejor, nuestro enfoque de realidad humana y cómo podemos afrontar mejor sus problemas (Peters et al. 2008; Albers 2014; Eberl 2017). Está claro que la discusión ética con su pluralismo intrínseco refleja también una pluralidad de antropologías disponibles o modelos de naturaleza humana con inevitable implicación normativa. Esta percepción no solo afecta a los puntos de vista humanistas y anti-humanistas; o a los modelos cristianos frente a los seculares. Incluso dentro de un marco cristiano nos movemos entre puntos de vista plurales, entre nociones más optimistas y más pesimistas; entre una idea de la fragilidad humana más o menos restaurada; o entre la capacidad más o menos dañada para reflejar lo divino. El tema sobre el posible mejoramiento humano invita a plantear las preguntas justas y aclarar mejor en qué medida la antropología o las antropologías cristianas pueden proporcionar un buen marco que nos asista a la hora de plantear tales dilemas éticos y tomar las decisiones más apropiadas.

Nuestro análisis tiene como objetivo aclarar los términos que hacen de la antropología cristiana una buena herramienta para examinar los medios de mejora humana y discernir sobre su interés y conveniencia. Para ello, desarrollo un modelo en el que los conceptos teológicos ayudan a encuadrar esos problemas teniendo en cuenta una profunda e inevitable ambigüedad que puede percibirse en los tres niveles en que la antropología cristiana despliega sus axiomas o doctrinas: la dignidad humana que resulta de la fe de haber sido creados a imagen de Dios; la fragilidad y el fracaso humanos, que recoge la doctrina del pecado original; y la posibilidad de restauración humana e incluso de divinización a través de la gracia. Este breve análisis mostrará en cada caso cómo la comprensión teológica de la condición humana puede, al mismo tiempo, justificar e incluso alentar un programa en vistas al mejoramiento humano; y —al mismo tiempo— plantear serias dudas y cuestiones ante tales desarrollos. Posiblemente, tal ambigüedad ofrece un terreno bastante abierto y un espectro en el que la ciencia y la reflexión teológica aún pueden jugar su papel en ámbitos académicos y en la búsqueda de las mejores aplicaciones.

## 1. LOS SERES HUMANOS CREADOS A IMAGEN DE DIOS Y SU POSIBLE MEJORA

El primer axioma que despliega la teología cristiana con respecto a las personas humanas las describe como creadas por Dios de una manera única, o como criaturas específicas, con una dignidad especial y características que las acercan más al modelo divino, o reflejan mejor que cualquier otra criatura lo que puede ser entendido como divino. Rasgos como la libertad, la racionalidad, la sociabilidad, la dimensión espiritual y la capacidad para el progreso, pueden considerarse como algo que da más contenido en ese principio. La pregunta es ¿Hasta qué punto los esfuerzos por el mejoramiento humano pueden aceptarse como convergentes con ese programa? Al menos algunos principios podrían justificar una visión tan positiva. El primero y más simple es el ideal clásico de mejoramiento humano. El segundo reflexiona sobre cómo la teología asume una visión más dinámica y evolutiva de los seres humanos; y en tercer lugar, la reciente propuesta de los humanos como «criaturas co-creadoras» por parte de Philip Hefner.

En el primer caso mencionado, parece bastante sencillo argumentar que, si tomamos, por ejemplo, rasgos como la libertad y la racionalidad como claves de nuestra semejanza con Dios, cualquier medio que ayude a mejorarlos podría convertirnos, en principio, en más humanos y, por lo tanto, más divinizados.

La segunda estrategia es más compleja. Las nuevas lecturas de la teología tomista insisten en la idea de que el concepto de ser humano no solo está representado por su esencia o su sustancia, sino también por su finalidad, y, considerando que los humanos están llamados por su propia naturaleza a alcanzar la perfección, todo lo que ayuda a volverlos más perfectos, pertenece a su profunda identidad y participación en lo divino. Esta visión implicaría una comprensión más dinámica de los seres humanos, cuya naturaleza y esencia no están completamente establecidas, sino que están en proceso de desarrollo y en constante progreso. Posiblemente estemos ante los límites del pensamiento tomista, y lo que asumimos en este caso es una idea más evolucionista sobre nuestra naturaleza personal, algo que estaba bastante ausente en el pensamiento medieval. La cuestión es que este caso exige una ampliación consciente de la antropología cristiana tradicional, para pasar de un modelo mucho más estático a otro más dinámico y que sigue un proceso en constante evolución.

Hasta qué punto las visiones de la evolución humana pueden integrarse en modelos teológicos sin alterar sus principios centrales, es seguramente una cuestión controvertida, y muchos colegas podrían sentirse bastante incómodos cuando se enfrentan a un nuevo marco que estaba completamente ausente en la tradición anterior, y donde los humanos fueron y siguen siendo el resultado de presiones evolutivas y adaptativas, algo que invita a revisar la representación teológica tradicional. En cualquier caso, la mayoría de la teología contemporánea ha asumido las consecuencias del paradigma evolutivo

y ha tratado de concebir el plan y la acción divinos a través de todo ese largo proceso, e incluso de evitar la separación entre el curso natural y la acción divina sobrenatural (Robert Knight). Cuando se asume este principio, y la idea de imagen de Dios reviste una naturaleza tan cambiante y dinámica, cada mejora a lo largo de la historia debe ser bienvenida, como parte de un largo camino para integrar todos los recursos disponibles con el fin de adaptarnos mejor a nuestro entorno y para abordar todos los desafíos de supervivencia que encontramos como individuos y como especie. Esa mentalidad podría justificar la mayoría de las formas de mejoramiento, o al menos superar la distinción entre las más «naturales» y las más artificiales o las «externas» y las «internas»: todo lo que contribuye al crecimiento humano pertenecería a un proceso evolutivo similar que puede ser bendecido desde una teología más completa y más abierta al patrón evolutivo.

La tercera estrategia es más explícita y aplica el paradigma de la criatura co-creadora, acuñado por Philip Hefner desde 1993, en su libro *El factor humano*. El segundo capítulo de esa obra se titula «Una teología de la criatura co-creadora». La idea es que crear no es sólo una prerrogativa divina, sino también una habilidad humana, que nos ha sido otorgada como parte de nuestra condición de semejanza con Dios. Tal visión justifica una teología positiva de la tecnología y el privilegio humano de cambiar parte del patrimonio natural que hemos recibido, ya que tenemos derecho a perseguir ese impulso para continuar el proceso creativo, llevando las realidades naturales más allá de su estado actual. Nuevamente, esta es una teología dinámica y podría entenderse de varias maneras: de una manera menos caritativa, podría verse bajo la lente crítica de Lynn White contra la legitimación bíblica para conquistar y dominar la Tierra, con sus resultados catastróficos (Peterson 2004). De una manera más caritativa, esta visión simplemente ofrece una bendición a los esfuerzos humanos para cambiar para bien su entorno y para ayudar en los avances técnicos que podrían mejorar la vida humana y hacer de este planeta un hogar mejor para todos. Por supuesto, dicho programa puede aplicarse claramente a la mejora humana y ofrecer un buen marco teológico para perfeccionar nuestra condición.

Las tres estrategias expuestas se pueden ver como intentos de proporcionar una antropología teológica positiva donde los esfuerzos de optimizar al ser humano se pueden justificar. Sin embargo, esto es sólo una parte de la historia. De hecho, otras visiones se mueven en la dirección opuesta. El primer argumento concierne a la integridad humana; el segundo a las ideas sobre encarnación humana; y el tercero al tema de la alteridad. En mi opinión, estos puntos de vista teológicos plantean serias dudas y deben ser considerados, pero no deben verse como una oposición frontal ante tales programas y prácticas.

En el primer caso, la idea de que los humanos han sido creados a imagen de Dios podría sufrir serios embates o incluso podría ser difícil de reconocer si admitimos que la condición humana puede cambiarse a voluntad y adaptarse a las necesidades y condiciones que pueden controlarse. La imagen divina

implica cierto sentido de integridad u organicidad, y menos un sistema en el que algunas piezas pueden reemplazarse para mejorar el conjunto. Este procedimiento podría entenderse en casos de deterioro y discapacidad, pero no cuando la naturaleza humana está funcionando de manera estándar, y donde todo «funciona» como se espera. El riesgo, según este punto de vista, es que, al manipular al ser humano, distorsionamos o incluso borramos la verdadera imagen que Dios ha impreso en nosotros a través de su creación.

El segundo problema se deriva de las teologías de la encarnación, o de aquellas que privilegian al cuerpo como parte esencial de la naturaleza humana, y no, como podría hacer una larga tradición teológica, como algo accidental y secundario, incluso cargado de connotaciones negativas. Si el cuerpo es tan esencial o central, y dado que la mayoría de los intentos de mejora humana se aplican a nivel corporal —y es difícil imaginar un nivel diferente en el que se pueda concebir una intervención técnica— entonces lo que estamos haciendo en este caso es separar el cuerpo y el alma, o hacer del cuerpo humano un objeto que pueda someterse a cualquier manipulación. Nuevamente, esto es justo cuando tratamos con un cuerpo que funciona mal o sufre una enfermedad que requiere cirugía y otros tratamientos invasivos, pero se vuelve menos plausible, desde una perspectiva teológica integral, cuando esas intervenciones están dirigidas simplemente a mejorar los rasgos humanos, físicos o mentales, ya que implican una violación del cuerpo y su papel central en la identidad y el valor humanos.

El tercer punto se refiere a la alteridad y la socialización, como una forma de reflejar la imagen de Dios; de hecho, somos similares a Dios en la medida en que somos capaces de comunicarnos y relacionarnos de una manera muy compleja y constructiva. En principio, algunas formas actuales de mejora podrían concebirse como herramientas que ayudan a amplificar nuestras habilidades de comunicación y llegar más allá de los límites que conocimos en tiempos anteriores. Sin embargo, las nuevas intervenciones en humanos podrían alimentar la sospecha de que están sirviendo un modelo más bien individualista, y menos uno que sirve para mejorar en términos comunitarios o sociales.

Se pueden agregar algunas otras razones de preocupación, ya que las manipulaciones anunciadas podrían poner en peligro el principio de libertad, un principio central en la teología que enfatiza la semejanza con Dios, o podría desdibujar los límites entre el hombre y la máquina, lo que hace que la condición humana se vuelva bastante confusa, o ya no sea identificable con la idea de nosotros mismos que hemos asumido durante tantos siglos.

En cualquier caso, la cuestión es que la misma antropología cristiana que podría justificar, en nombre de los humanos como imagen de Dios, una actitud más abierta y receptiva hacia el realce humano, podría plantear obstáculos para su desarrollo.

## 2. LOS SERES HUMANOS COMO PECADORES Y CRIATURAS FALLIDAS ¿IMPORTA?

El segundo principio central para una antropología cristiana reflexiona sobre la naturaleza fallida o los límites profundos que afligen a la condición humana. Esta es una valoración bastante empírica y nada que requiera una profunda comprensión o conexión religiosa: podemos verificar fácilmente cuán limitada y fracasada es la naturaleza humana cuando somos testigos de todo el mal que aún es capaz de desencadenar. La pregunta ahora es si una percepción tan obvia es relevante para nuestro intento de llegar a un acuerdo sobre la mejora y la ingeniería humanas. Nuevamente, se pueden concebir dos lecturas posibles. En el primer caso, los límites que vemos en los seres humanos podrían justificar claramente un programa destinado a abordarlos o proporcionar un remedio, especialmente cuando dicha mejora se concibe en términos morales. Sin embargo, otras opiniones podrían ver ese programa como una profundización en la arrogancia que se asocia con la visión tradicional del pecado original.

En el primer caso, el fracaso humano no es solo un hecho, sino un estado que invita a seguir adelante e intentar superar los límites actuales. Esto se puede lograr al menos de dos maneras. Para empezar, los humanos claramente tienen el deber de tomar conciencia de sus propios límites o de reconocer las heridas que afligen a su naturaleza. Este objetivo se puede lograr mucho mejor cuando podemos vislumbrar formas de vida y comportamientos más allá de esos límites. Incluso el problema de la mortalidad, que conlleva una enorme negatividad y está vinculado a muchos males, podría recibir una nueva luz si logramos retrasar o hacer que la muerte sea menos fatal e inevitable de cómo aparece hoy. El segundo enfoque simplemente apunta a ofrecer una corrección con respecto a todo lo que es profundamente negativo e incorrecto en el ser humano, como parte del deber de no resignarnos a esa negatividad, una vez nos demos cuenta de ello: se convertiría en parte de la fragilidad humana, la incapacidad de reaccionar a ese estado o asumirlo como inevitable dentro de un marco de comprensión fatalista. Seríamos más pecadores si no pudiéramos construir y movernos más allá de ese estado de cosas percibidas como una maldición.

Por otro lado, la doctrina del pecado original se conecta claramente con una idea de ambición humana excesiva o desordenada, con una arrogancia que lo lleva a pretender estar más cerca de Dios, o apropiarse de los atributos exclusivamente divinos. Esta dinámica surge en la interpretación estándar de los textos del Génesis, desde el pecado de Adán y Eva, a los pecados que provocaron el diluvio universal, o la construcción de la torre de Babel como un desafío a Dios: en todos estos casos, los humanos intentan ir más allá de sus propios límites y transgredir las reglas que impiden que se vuelvan demasiado destructivos. Desde ese punto de vista, está claro que los programas de mejora humana caerían en la misma arrogancia y prolongarían un error arquetípico, un delito que ha traído mucho sufrimiento a los humanos desde

sus inicios. Asumir los propios límites sería la esencia de una vida pacífica y armónica.

La teología, una vez más, debe elegir qué programa podría aplicarse mejor y ayudar a discernir este «signo de los tiempos», ya que los criterios presentados por la tradición cristiana admiten más de una aplicación o lectura.

### 3. SALVADOS POR GRACIA: ¿CÓMO ENTENDERLO?

El tercer punto en toda antropología cristiana afirma que los humanos somos salvados por la gracia divina y que este proceso conlleva una nueva condición, que nos permite vivir de la fe, esperar y amar más allá de nuestros límites. Este es un principio general y su aplicación a nuestro caso no es nada clara. De hecho, se discute bastante cómo podemos entender la gracia divina. Para una tendencia, todo es gracia, todo lo positivo, y difícilmente podríamos separar lo natural y lo artificial, lo natural y lo sobrenatural (De Lubac). Esto refleja una discusión teológica bastante antigua y lo que necesitamos ahora es sacar sus consecuencias cuando se aplican al realce humano y su práctica.

Si entendemos la gracia en un sentido más amplio, o de una manera más inflativa, todo lo que ayuda a los humanos a superar su mal o a mejorar debe ser recibido como una forma de gracia, o, como se denomina de otra manera, «eventos de gracia» (Charley Hardwick). Obviamente, este movimiento debe incluir formas de mejora moral, o todo lo que pueda hacer a los humanos más felices y superar la miseria y el sufrimiento de cualquier tipo. Dado que los límites entre lo natural y lo sobrenatural serían borrosos o tendrían poco sentido, una teología inclusiva apreciaría como parte de un plan de salvación divina todo esfuerzo, incluso impulsado por la tecnología, en la mejora humana.

La descripción anterior es solo una posibilidad, la otra aplica un sentido más estricto de la gracia teológica, que solo puede percibirse como un don divino directo y opera a través de los medios de gracia, básicamente sacramentos, oración, palabra de Dios y comunidad. Cualquier cosa que suceda más allá de esas áreas, o fuera de estos ámbitos, se podría sospechar que recae en un modelo Pelagiano que confía más en la capacidad y el esfuerzo humanos, en lugar de la ayuda y asistencia divinas; algo que puede convertirse en una forma de «secularización interna» o «teológica» que reduce el rango de la gracia divina. La gracia divina sería otra cosa y difícilmente podría confundirse con programas humanos dirigidos de una manera sospechosa para escapar de su propia corrupción, solo para profundizar aún más en ella y condenar a la humanidad a estados peores y más sufrimiento.

Como se puede percibir, aquí están en juego dos modelos teológicos: uno está más en sintonía con las teologías de la encarnación que identifican todo lo que es bueno como relacionado con Dios o que participa de lo divino; el otro está arraigado en una teología de la redención y siente que la mayoría de las

realidades humanas y sociales están corrompidas y necesitan ser rescatadas y restauradas, de forma sólo sobrenatural. La dualidad descrita justifica un pluralismo inevitable y un discernimiento que no se puede completar a priori, ya que depende profundamente de las creencias y valores que se albergan. Quizás debamos asumir una actitud de «esperar y ver» y confiar más en los resultados, para juzgar después de evaluar hasta qué punto un desarrollo refleja claramente el plan de Dios o se aleja definitivamente del mismo. Por esta razón, no creo que sea el mejor planteamiento teológico sea uno que traza «líneas rojas» y rechaza cualquier desarrollo en ese campo, pero al mismo tiempo eso no justifica una actitud fácil e ingenua hacia esos intentos, que podrían traer —a pesar de su aparente buena voluntad— consecuencias catastróficas. La teología puede ilustrar el camino y ofrecer buenos criterios, pero difícilmente puede ayudar a tomar las decisiones necesarias o establecer una línea de acción de manera irrefutable. La teología tiene el derecho de equivocarse y el deber de evaluar sus errores y corregirlos.

Pontificia Universidad Antonianum, Roma  
loviedo@antonianum.eu

LLUIS OVIEDO

[Artículo aprobado para publicar en febrero de 2022]

Este artículo responde a la ponencia tenida en las Jornadas sobre *Transhumanismo*, que tuvieron lugar en la Universidad Comillas, Escuela Técnica Superior de Ingeniería, Cátedra Hana y Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión, los días 29 al 31 de mayo de 2019.