

CAPÍTULO IV

La religión en una sociedad transhumanista

Nelson Mafla Terán¹

Introducción

A partir de la premisa de que el transhumanismo constituye un proyecto de igual o mayor envergadura que el propio proyecto de la modernidad, el tema “La religión en una sociedad transhumanista”, hace referencia a la cuestión ¿cuál es el rol de la religión en una pretendida sociedad transhumanista? Con esta pretensión de fondo, el capítulo

1 Doctor en Ciencias de las Religiones y Diplomado en Estudios Avanzados en el área de Antropología Social, Universidad Complutense de Madrid; Magíster en Teología y Licenciado en Ciencias Religiosas, Pontificia Universidad Javeriana; miembro del Grupo de Investigación Academia (PUJ) registrado en Minciencias y clasificado en A. Profesor Asistente del Centro de Formación Teológica, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Investigador Asociado según la última evaluación de Minciencias (2021). Temas de interés: teología e interculturalidad, religiones y ecumenismo, Educación Religiosa Escolar, representación del Diablo en las religiones, historia de las religiones, sociología de la religión. Orcid: 0000-0002-5747-4464.

tiene como objetivo poner en evidencia algunos rasgos antropológicos en los que cabalga el transhumanismo y fundamenta su promesa de mejoramiento de la vida humana a espaldas de los principios existenciales fundamentales decantados por las religiones desde hace siglos. Para ello aborda en primer lugar, los deseos básicos tras los que corre el ser humano, en segundo lugar, expone la promesa transhumanista fundamentada en el cumplimiento de dichos deseos y finaliza con el grito de religión ante dicha promesa que, de llevarse a cabo, pondría al ser humano al filo del abismo.

La finalidad del ensayo es poner en evidencia que, si bien es cierto, el transhumanismo constituye un proyecto repleto de posibilidades para el desarrollo científico-tecnológico, no lo es para el desarrollo de la vida humana en términos de libertad, de justicia, de concordia, de respeto por la diversidad y la propia vida con sus parámetros básicos sobre los que se fundamenta. En consecuencia, los destinatarios de este capítulo son estudiantes de teología, de educación religiosas escolar y estudiantes de ciencias humanas en general.

Contexto

“Con la mejora de la tecnología ocurrieron dos cosas. En primer lugar, mientras los cuchillos de sílex evolucionaron gradualmente hacia los misiles nucleares, se volvió más peligroso desestabilizar el orden social. En segundo lugar, mientras las pinturas rupestres evolucionaron gradualmente hacia las emisiones televisivas, se volvió más fácil engañar a la gente. En el futuro cercano, los

algoritmos podrían completar este proceso, haciendo imposible que la gente observe la realidad sobre sí misma. Serán los algoritmos los que decidan por nosotros quiénes somos y lo que deberíamos saber sobre nosotros”

(Harari, 2020, p. 345).

Tal como sucedió con el proyecto de la modernidad, el proyecto transhumanista tiene su ideario y su promesa básica. La modernidad, ante el absolutismo monárquico pertrechado en el sistema valorativo de la cristiandad y la verdad del monarca irrumpió como un cataclismo con su promesa de libertad, el poder elegir a quien ha de gobernar, la promesa de construir un nuevo orden social basado en la racionalidad, la promesa de otorgar una propiedad y una posición social a quien pudiera alcanzarla, la promesa de poder ejercer la autonomía individual y colectiva, la promesa de poder decidir el propio destino al margen de una divinidad de los cielos que decidía el destino humano. Así la crítica a lo establecido fue su grito y su bandera.

Comienza como una crítica de la religión, la filosofía, la moral, el derecho, la historia, la economía y la política. La crítica es su rasgo distintivo, su señal de nacimiento. Todo lo que ha sido la Edad Moderna ha sido obra de la crítica, entendida esta como un método de investigación, creación y acción. Los conceptos e ideas cardinales de la Edad Moderna —progreso, evolución, revolución, libertad, democracia, ciencia, técnica— nacieron de la crítica. (Paz, 1989, p. 10)

El espíritu moderno emana emancipación. En palabras de Bauman:

Si el espíritu era moderno, lo era en tanto estaba decidido a que la realidad se emancipara de la mano muerta de su propia historia ... y eso sólo podía lograrse derritiendo los sólidos (es decir, según la definición, disolviendo todo aquello que persiste en el tiempo y que es indiferente a su paso e inmune a su fluir). (Bauman, 2015, p. 9)

Finalmente, el proyecto de la modernidad se impuso sobre la tradición medieval, pero ¿cumplió a cabalidad con su promesa? La masificación del individuo, la coexistencia de grupos utilitarios, las desigualdades sociales, las violencias, la pobreza espiritual, el deterioro sin retorno del planeta, entre otros males que aquejan al ser humano moderno estarían indicando que no, pero pese a todo, tuvo lugar y no faltaron los intrépidos que hasta dieron su vida por sacar adelante el proyecto. De ello son testigos la revolución francesa y todas las revoluciones emancipatorias que le siguieron, de igual manera lo certifican los millones de vidas humanas que se pierden año tras año por cuenta de la pobreza económica extrema y demás factores que hoy agobian a la humanidad por cuenta del capitalismo neoliberal.

El proyecto de la modernidad está asentado sobre miles y miles de hombres y mujeres que sinceramente creyeron en su promesa y entregaron su vida. Lo que hace pensar que una característica invariable del ser humano parece ser el hecho de volver realidad lo que imagina sin importar el costo.

Si se intentara hacer un recordatorio de todos los proyectos de emancipación y transformación de la realidad, sería realmente extensa la lista. Cada época es la rea-

lización de lo que imaginó la anterior. Esto hace parte del desarrollo normal de la humanidad.

Así que el proyecto transhumanista no será diferente. En algún momento será una realidad lo que hoy es un imaginario. En consecuencia, ¿qué nos corresponde hacer a quienes el destino o el caprichoso azar nos ha puesto en la ruta de enseñar teología o religión a una generación heredera del neón, la silicona y el silicio? ¿Qué nos corresponde hacer ante una generación decidida a escabullirse de “la mano muerta de su propia historia”?

Deseos humanos tras los que corremos

Los humanos deseamos infinidad de cosas. Nuestros deseos van desde la inocente pretensión de un niño por obtener un dulce en el supermercado hasta la consecución de la inmortalidad terrenal, idea que ha fascinado a la humanidad desde hace milenios. Los egipcios lo intentaron con sus procesos de momificación; las religiones en general prometen a sus seguidores la resurrección y la permanencia metafísica del individuo, lo que les genera millones de seguidores. Desear es una manera de estar vivo.

El deseo mueve nuestra vida personal y grupal sin importar el riesgo que podamos correr como especie. Como plantea Girard (2006) en sus conversaciones con De Castro Rocha y Antonello, “A pesar de lo que los Románticos nos hagan creer sobre la inocencia de nuestros deseos, hay dentro de nosotros un enorme potencial para la rivalidad y la agresión total, simplemente porque deseamos del

modo en que lo hacemos” (pp. 9-10). Sin embargo, pese a que el deseo puede deslizarse fácilmente hacia la violencia, este constituye “el principal instrumento que tiene el ser humano para explorar y dar sentido al mundo [...] Desear es “la primera semilla de la mente”, como podemos leer en el Rig-Veda (10.129.4)” (Illinois College, 1908). En el mismo Rig-Veda también se lee:

...al principio oculto en la oscuridad esto Todo era un caos indiscriminado. Todo lo que existía entonces era vacío: por el gran poder del Calor nació esa Unidad. A partir de entonces surgió el Deseo en el principio, el Deseo, la semilla y el germen primordial del Espíritu. (Illinois College, 1908)

Como germen primordial del espíritu humano, el deseo es el combustible básico del movimiento de la historia en esta tierra. Es el deseo transmitido en el lenguaje y la capacidad inventiva para crear herramientas lo que nos ha puesto en el lugar y en la situación que nos encontramos en este momento como especie. Deseamos volar, entonces construimos un avión; deseamos surcar los océanos, entonces construimos un barco; deseamos llegar a la luna, entonces construimos un cohete; deseamos conocer la estructura básica de la vida, entonces descubrimos el genoma humano; deseamos controlar la natalidad, entonces inventamos la píldora anticonceptiva. Nuestra historia como especie es una larga camándula de deseos realizados y fallidos.

¿Nos quedan deseos por realizar como especie? Definitivamente sí. Anhelamos autonomía, Deseamos mejorar nuestras condiciones biológicas (cuerpos perfectos, alta in-

teligencia, inmortalidad biológica); conquistar de una vez por todas la esquivada felicidad; darles sentido a nuestras vidas individuales y colectivas; intervenir tecnológicamente el futuro de la humanidad. Claro está que se trata de deseos en estado de *intuición* con posibilidad de realización como lo hicimos con el espacio exterior, la energía del átomo y el genoma humano. Con todo, no son los deseos de hombres y mujeres atareados en sobrevivir día a día en algún barrio olvidado de cualquier metrópoli del mundo.

Con toda seguridad, no son los deseos de hombres y mujeres aborígenes de la Amazonía, de Australia o Melanesia cuyos espíritus aún están henchidos de bosque, de río limpio y de aire salvaje. Estos son los deseos de una élite metropolitana en cuyas manos reposan los métodos de investigación y los recursos económicos suficientes para llevar a cabo pretensiones de esta naturaleza.

La autonomía como deseo

El grito de autonomía del hombre y la mujer modernos empieza por emanciparse del tiempo. Cada civilización se identifica con una comprensión del tiempo. La nuestra abandona la comprensión abrahámica sucesiva e irreversible del tiempo, la cual, empieza con la caída de Adán-Eva, pasa por el juzgamiento del viviente en el momento de la muerte y prosigue su destino en el tiempo eterno metafísico según le corresponda el cielo, el purgatorio o el infierno. Nuestra civilización se sacude de este tiempo aplastante y se circunscribe anhelante de un tiempo sin pasado ni futuro. Vivir el instante es la impronta de

nuestra generación. Como diría Octavio Paz (1989, p. 24) “el presente se manifiesta en la presencia y la presencia es la reconciliación de los tres tiempos”. El tiempo instantáneo en el que convergen pasado, presente y futuro lo determina todo: la estética, la pasión, el amor, el arte, el ser mejor, el cambio, el comer, el beber, entre otros aspectos de la vida cotidiana.

En este útero-tiempo se cocina eventualmente un ser humano autónomo cuyo ecosistema racional-positivista en el que habita le proporciona los medios suficientes para hacerse cargo de su destino. La autonomía es la tarjeta de presentación que nos certifica como mayores de edad en tanto abandonamos el mito religioso y entramos al mito del “paraíso” de la ciencia y la tecnología. Y amamos la autonomía, la deseamos como el caminante del desierto desea el manantial que avizora en el horizonte. Este amor, tal vez irracional, nos ha conducido a pensarnos como el “centro” y, sabiéndonos el centro, tenemos la sensación de haber alcanzado independencia y *eudaimonía* (el mayor bienestar humano). Los analistas actuales de la sociedad dirán que este sentimiento de autonomía se alimenta de:

El poder de decisión y autonomía que proporciona la esfera de lo político dimensionada desde lo democrático, la posibilidad de abundancia y confort que trae consigo un sistema económico capitalista, el sentido hedonista de los productos y objetos proporcionados por una tecnología avanzada y el gran sueño integracionista de un mundo globalizado. (Méndez Ramírez, 2015, p. 4)

Más allá de los factores externos que crean este sentimiento, la autonomía es un deseo alimentado por la siempre esquiva sensación de ser uno mismo, el siempre esquivo sentimiento de ser auténtico. Ser uno mismo o ser auténtico son constitutivos antropológicos de los que no podemos escapar. Son irreprimibles en tanto se sitúan:

En el escenario de la libertad, y concretamente de la biografía personal, que es, por decirlo así, la obra de esa libertad, el *ergon* propio del hombre, como diría Aristóteles, no en abstracto, sino singularmente, como despliegue irrepetible del núcleo irrepetible que somos cada uno. La autenticidad es una de las formulaciones de la relación vida-conciencia, que siempre define la realidad humana. En clave positiva, la existencia auténtica es la conciencia y posesión intencional de la realidad de la propia vida, y de su destino; vida vivida en vigilia y plena conciencia de lo que uno es y de su término. (Yépez, 1997, p. 84)

Abandonar el ser uno mismo o el ser auténtico es quedarse sin el referente para diferenciarse de los demás y del mundo. Con todo, ser uno mismo o ser auténtico no son atributos que vienen de facto con la persona en su arribo a la historia, por el contrario, están asociados a la biografía personal y a un proceso de construcción permanente. Así que “la autenticidad es la manifestación y presencia de la propia identidad en los diversos tramos y momentos de la vida que se va viviendo: identidad en la diferencia” (Yepes, 1997, p. 84).

El ser mejores en la base de nuestros deseos

Mejorar, mejorar, mejorar ha sido, es y será el *mantra* de la humanidad. El deseo de conquistar la perfección está presente en todos los ámbitos de la vida. En el inconsciente colectivo de los pueblos la *perfección* parece estar asociada a la mayor bondad, a lo excelso, a lo altamente cualificado, a lo fino, al mayor rendimiento, el menor tiempo. Así que su búsqueda será siempre un fin de alta estima, digno de ser defendido, cultivado y suscitado. Este deseo en nuestro interior nos lanza permanentemente a sacar la mejor versión de nosotros mismos como individuos o como colectivo en todos los ámbitos de la vida.

...mejorar quienes somos, nuestras posibilidades en el ámbito del conocimiento, de la práctica, de las emociones o los afectos, de la convivencia y la solidaridad, mejorar a los individuos, a la sociedad o al mundo en su conjunto suele ser considerado algo noble y deseable, pues se inscribe dentro de esa inquietud constante del ser humano por alcanzar nuevos logros, dentro del radical dinamismo de la vida que considera el cambio y la renovación como vías de superación. Ir a más es síntoma de progreso de desarrollo, de evolución. (Feito, 2014, p. 215)

El deseo de mejorar, el deseo de perfección está avalado por todos los flancos.

Incluso los humanos somos proclives a condenar la mediocridad, no es ético un profesor mediocre, un gobernante mediocre, un médico mediocre, un estudiante mediocre. Avanzar, ir hacia adelante es éticamente aceptable y

parece ser la tónica permanente de los hombres y mujeres de élite y de la vida cotidiana.

La convicción subyacente a este afán es que lograr una mejora de la condición humana es un cambio que proporciona mayor oportunidad a los individuos para desarrollarse a sí mismos y a sus vidas según sus deseos. Por tanto, es un modo de abrir posibilidades, expandir el campo de la elección y con ello de la libertad. (Feito, 2014, p. 215)

El mito del sentido de la vida como deseo

A menos que le confiemos nuestro futuro a la parasicología del profesor Salomón, necesitamos una idea más o menos consistente sobre el sentido de nuestra vida. Tan profundo y poderoso como el deseo de autonomía o el deseo de mejorar, es el deseo de encontrarle un sentido a nuestra efímera existencia. Posiblemente las circunstancias del mundo moderno han incrementado este deseo imperioso, pues el haber convertido la realidad en un simple objeto de *uso* y de *dominio*, incluida la propia divinidad, ha incrementado el miedo a quedar desvinculados de un sentido de la vida. La misma *instrumentalización* del ser humano aporta una buena cuota de incertidumbre ante el futuro y alimenta la pregunta.

A expensas de depredar el planeta, puede que los seres humanos hayamos alcanzado cierto nivel de confort vital, pero la eterna pregunta ¿para qué vivir? sigue estando presente.

El planeta cada vez más estrecho, la pobreza que se agiganta cada día, la violencia en todas sus formas presente en todas partes y la enfermedad cada vez más feroz alimentan la pregunta por el sentido de la vida. Con todo, más que el agotamiento del planeta, la pobreza, la violencia y la enfermedad en sí mismos, lo que más aviva este deseo de encontrarle un sentido a la existencia, es la indiferencia y la testarudez asnal de una élite económica y política empeñada en mantener abiertos los canales de la codicia y la ignorancia. El papa Francisco va a decir que:

Mientras unos se desesperan solo por el rédito económico y otros se obsesionan solo por conservar o acrecentar el poder, lo que tenemos son guerras o acuerdos espurios donde lo que menos interesa a las dos partes es preservar el ambiente y cuidar a los más débiles. (Papa Francisco, 2015, No. 198)

Pese a todo, un planeta depredado y una sociedad que basa su desarrollo en el darwinismo social los humanos no abandonamos el deseo de encontrarle un sentido a la vida y son infinitas las cosas que la gente hace con la idea de rasguñar un poquito de sentido. Para unos el sentido de la vida está en la tenencia de los hijos. La gente pone al servicio de esta idea recursos económicos, sociales, afectivos y su fuerza de trabajo. Pese a que se ha resquebrajado la idea de la maternidad como proyecto central de la vida de una mujer y pese a que se ha erosionado la idea del padre proveedor como objetivo fundamental del accionar del varón al interior del hogar, se ha producido:

Un anclaje que dinamiza la vida social y se difunden nuevas imágenes que son apropiadas por las familias en calidad de representaciones sociales modernas, tales como la mujer ejecutiva, quien también debe ser madre proveedora, y la de los padres capaces de participar en la crianza y en los oficios domésticos al tiempo que ocupan empleos productivos. (Puyana y Mosquera, 2005, p. 18)

Para otros el sentido de su vida puede estar en la lucha y la defensa de ideales como la libertad, la justicia, la paz, la dignidad humana, entre otros. De esto pueden dar fe los miles y miles de personas consagradas a la vida religiosa que ofrendan sus vidas al servicio de los demás débiles y la reivindicación de derechos siguiendo la premisa cristiana de que “nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos (Jn 15:13 Reina Valera).

Unos más, encuentran el sentido de sus vidas en la religión. Para miles de desposeídos del planeta la religión es el anclaje fundamental de su existencia. Por ejemplo:

Para las personas en situación de vulnerabilidad social extrema como el caso de las víctimas de la práctica del desplazamiento forzado de personas en Colombia, la religión lo es todo. Se aferran a ella como el pez se aferra a su fuente de agua.

Pese a toda la agresión, la humillación y el sufrimiento padecido durante el proceso de desplazamiento exclaman que la religión es “todo” para ellos. Sin vacilar revelan: “Me quitaron todo; lo que no me pudieron quitar fue a Dios”. Sin importar la “adversidad” que les haya caído encima, ellos, animados por una fuerza difícil de sospechar de dónde procede, se enfrentan a la vida con firmeza y positivamente. (Mafla Terán, 2013, p. 441)

Así podríamos seguir enunciando los mil y un motivos que la gente encuentra para alimentar su deseo de darle sentido a la vida. La ciencia, la técnica, el arte, el propio cosmos, el amor, la nación son escenarios que cumplen esta función.

La promesa transhumanista opera con los deseos tras los que corremos

¿De dónde emerge el proyecto transhumanista? El evento nutrió en el que emerge el concepto transhumanismo es la postguerra, concretamente en 1957. Como se sabe durante la segunda guerra mundial tuvo lugar la práctica de la *eugenesia*-buen nacer (Castro Moreno, 2014, p. 68) por parte del nazismo alemán cuyo objetivo fundamental fue mejorar los rasgos genéticos de la raza aria. Con la idea de contrarrestar esta práctica el biólogo inglés Julián Huxley acuña el concepto transhumanismo para indicar el nacimiento de un nuevo humanismo en el que el ser humano está en posesión de poder trascenderse a sí mismo. Huxley puso andar la idea de que:

La especie humana puede, si así quiere, trascenderse a sí misma, no sólo enteramente, un individuo aquí de una manera, otro individuo allá de otra manera, sino también en su integridad, como humanidad. Necesitamos un nombre para esa nueva creencia. Quizás transhumanismo puede servir: el hombre sigue siendo hombre, pero trascendiéndose a sí mismo, realizando nuevas posibilidades de, y para, su naturaleza humana. Si tuviéramos que definirlo en una frase, podríamos decir que el transhumanismo es la posición que defiende la mejora del ser

humano para alcanzar un estado superior o posthumano. (Huxley, 1959, p. 17)

El transhumanismo como modo de pensar corresponde a la creencia radical de que el ser humano está en capacidad de construir una nueva imagen de sí mismo, redefinir en lo fundamental su lugar en el planeta, redimensionar su relación con los demás seres del universo y su sentido de trascendencia. Corresponde a la creencia firme de que el ser humano está en posición de forjar su destino y construir nuevas creencias y nuevos relatos.

En el marco del proceso evolutivo, el transhumanismo recoge la idea de que el universo ha alcanzado su grado de autoconsciencia cumbre de sí mismo en este pequeño misterio que somos nosotros los humanos. Como solía decir Karl Sagan (como se citó en Carbajal Vigo, 2016) los humanos “somos una manera en el que el cosmos se conoce a sí mismo” (p. 1). En consecuencia, este hecho:

Ha definido la responsabilidad y el destino del hombre: ser un agente para el resto del mundo en el trabajo de realizar sus responsabilidades inherentes de la manera más completa posible. Es como si el hombre hubiera sido nombrado repentinamente director general del negocio más grande de todos, el negocio de la evolución, nombrado sin que se le preguntara si lo quería y sin la debida advertencia y preparación. Además, no puede rechazar el trabajo. Tanto si quiere como si no, si es consciente de lo que está haciendo o no, de hecho, está determinando la dirección futura de la evolución en esta tierra. Ese es su destino ineludible, y cuando antes se dé cuenta y empiece a creer en él, mejor será para los interesados. (Huxley, 1959, p. 13)

Como proyecto humano el transhumanismo es la arquitectura de una nueva cultura, una nueva forma de conocer, una nueva filosofía, una nueva religión, una nueva forma de direccionar el accionar humano en el planeta. Es la promesa de poder expandir en serio todas las posibilidades que nos constituyen como humanos. Como diría Nick Bostrom (como se citó en Pugliese, 2020) el transhumanismo es:

Un movimiento cultural, intelectual y científico que afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana, y aplicar al hombre las nuevas tecnologías, a fin de que se puedan eliminar los aspectos no deseados y no necesarios de la condición humana: el padecimiento, la enfermedad, el envejecimiento e, incluso, la condición mortal. (p. 433)

En definitiva, ¿cuál es la promesa del transhumanismo? En versión corta, la respuesta a esta gran pregunta es: satisfacer lo deseos apremiantes del ser humano postergados en el transcurso de la historia. Como decíamos antes, satisfacer el deseo de autonomía-libertad; satisfacer el deseo de encontrar un sentido a la vida; hacer realidad el deseo de mejorar los distintos ámbitos de la vida: mejorar nuestra sociedad, mejorar nuestra condición biológica, mejorar nuestra situación moral, abatir de una vez por todas la decrepitud, entre otras grandes promesas.

Ejercer la autonomía, la gran promesa transhumanista

El deseo de ser autónomos y libres es irrefrenable. Así que, ¿cómo aprisionar este deseo? No es posible hacer-

lo. Es una promesa que jamás los humanos dejarán de lado. ¿Dónde radica el atractivo de esta promesa? Al ser humano tomar en sus manos la dinámica de la evolución, tiene la posibilidad de ser dueño de su naturaleza y no depender de las limitaciones que impone su propia condición biológica. ¿Cómo lograrlo? Teniendo el control ordenado y sistemático del desarrollo evolutivo. La promesa del transhumanismo es no depender del capricho siego de la selección natural y, tener con ayuda del instrumental científico y tecnológico, la dirección reflexiva de la evolución.

Todo estriba en la dirección consciente de la evolución. Este hecho le otorga, en términos de autonomía, dos ventajas de suma relevancia al ser humano: la primera, le permite definir sus ideales éticos y estéticos. La segunda, lo constituye en el otorgador de destino a toda la naturaleza. El ser humano ya no depende del capricho de la selección natural, es él quien define cómo sucederán las cosas. Será, en la práctica, la medida de todas las cosas podrá poner en acción su vocación de ser la conciencia del cosmos y, como tal, poder dotar de dirección el curso de la naturaleza y de la historia.

Hasta el momento la evolución había estado en manos de realidades como el Destino, Dios, Naturaleza, Ley Cósmica, Justicia Eterna. Especialmente los dioses son los que controlan el destino del viviente en el planeta. Con el transhumanismo esa responsabilidad recae sobre la espalda del propio ser humano. “Su evolución hasta el presente puede resumirse en una frase: gracias a haber entrado en posesión de la razón, la vida de su persona se ha hecho auto-consciente, y la evolución le está confiada como síndico y director” (Monterde Ferrando, 2020, p. 75).

De este modo somos (los humanos) el punto de inflexión en el que la naturaleza se comprende a sí misma y se autodefine. Nuestras manos son sus manos, nuestro entendimiento es su entendimiento. Según Huxley (como se citó en Monterde Ferrando, 2020):

La Naturaleza no deberá trabajar más sin ser ayudada. La Naturaleza –si por tal entendemos las fuerzas ciegas e inconscientes– ha producido maravillosamente, el hombre y la conciencia, los cuales han de proseguir la tarea para llegar a nuestros resultados que la sola Naturaleza nunca puede alcanzar. (p. 75)

La promesa de que nuestra vida tenga un sentido.

Al igual que el deseo de ser autónomos, el deseo de que nuestra vida tenga un sentido, el deseo de significado existencial es un sentimiento del que no podemos escapar. Pese a todo, el sentido de la vida parece esquivo, difícil de conseguir.

Hoy en día el deseo de significado se ve frustrado. Cunden más y más las personas obsesionadas por un sentimiento de falta de sentido, que a menudo va acompañado por un fuerte sentimiento de vacío. Se suele manifestar en forma de aburrimiento y apatía. Mientras que el aburrimiento es indicativo de una pérdida de interés, la apatía revela total falta de iniciativa a la hora de hacer algo en el mundo, de cambiar algún aspecto del mundo. (Cabello, 2000, p. 96)

La sensación de no tener significado existencial es la consecuencia de que la vida humana en lo fundamental derive su sentido de factores externos al propio ser huma-

no: Dios o la propia Naturaleza. Este hecho no es un asunto menor, de hecho, el budismo se toma demasiado en serio la idea de que el ser humano es el único dueño y responsable de su destino. No acepta, bajo ningún pretexto, que un ser externo al propio ser humano, controle su destino.

Ciertamente no, pues el ser humano es el único autor de su propio karma. Si nuestra vida depende de la decisión de otro ser, entonces, verdaderamente, no vale la pena vivirla. Esta noción de dependencia degrada la humanidad al servilismo y todo respeto propio y dignidad de la vida humana se destruye con ello. (Walpola, 1998, p. 5)

Si esto es así y si reparamos en nuestra historia occidental veremos enseguida que nuestro destino ha estado siempre en manos de los dioses, con etiquetas diferentes, pero siempre los dioses al frente del destino humano. Así que es viable la idea de que se haya anidado en nuestra mente y en nuestro corazón el hastío existencial del que habla Buda. Esto explicaría milenios de servilismo y respeto y dignidad humana destruidos o, por lo menos, ofuscados por la metafísica.

La promesa del transhumanismo, como todo lo fundamental, es simple: somos el punto de inflexión de la naturaleza, somos la torcedura de su propio capricho que ahora hace que se vea y comprenda a sí misma. Gracias a la ciencia y la tecnología ya no somos vasallos de la evolución, nosotros gobernamos las leyes de la evolución. Somos administradores y directores de nuestro destino. Podemos mejorararnos a voluntad, el padecimiento ya no lo

prodigan como tampoco la enfermedad, el envejecimiento y la muerte tienen la última palabra.

De este modo nos hacemos a un sentimiento excepcional:

El sentido de la vida no es un producto prefabricado. No hay un guion divino, y nada externo a mí puede dar sentido a mi vida. Soy yo quien lo impregno todo de significado mediante mi libre albedrío y a través de mis propios sentimientos. (Harari, 2020, p. 234)

La promesa de ser mejores

Si podemos controlar la caprichosa evolución biológica la promesa de mejorar nuestras posibilidades humanas está a brinco de pulga. ¿Qué es posible mejorar? La respuesta del proyecto transhumanista es: TODO. Con el concurso de la ingeniería genética, la nanotecnología, la inteligencia artificial, la crionización, el almacenamiento mental, la tecnología de la información, los seres humanos estamos ante la posibilidad de mejorar lo que nos proponemos. Por ejemplo:

La medicina del futuro será no sólo curarnos, sino prolongar la vida y mantenernos en plena forma, sin importar la edad que tengamos. La selección natural ha premiado, en líneas generales, rasgos genéticos que favorecen la reproducción, aunque sea a expensas de la longevidad. Sin embargo, las nuevas biotecnologías pueden permitirnos reemplazar órganos no funcionales, eliminar o bloquear en el genoma determinadas variantes génicas de efecto dañino con la edad, rediseñar nuestro cuerpo y

utilizar todo tipo de prótesis, convirtiéndonos en *ciborgs*. (Castro *et al.*, 2017)

Con todo, junto a la promesa de mejorar como especie, lo realmente prometedor no es la mejora en sí misma sino la promesa de la felicidad que viene con ella. Somos seres de esperanzas, así que “la felicidad depende de nuestras expectativas y de las emociones placenteras que experimentamos cuando las satisfacemos” (Castro *et al.*, 2017). Ahora mismo la felicidad es escurridiza, es un producto difícil de obtener. Cabe apuntar que felicidad no es lo mismo que placer. Este último es limitado y fugaz. “La felicidad es, por el contrario, la tonalidad global de toda una vida, al menos de un periodo de esta y, paradójicamente, es poco común que la felicidad sea vivida como un presente que se eterniza” (Margot, 2007, p. 58).

En tiempos transhumanísticos esta limitación no constituye problema alguno puesto que “puede intervenir-se sobre la bioquímica cerebral, sobre los centros del placer o crear nuevas drogas para que, en conjunto, seamos más felices” (Margot, 2007, p. 58).

Función de la religión de cara a la promesa transhumanista

Resumiendo lo dicho hasta aquí, tenemos, la consecución de una sociedad que controla las dinámicas de la evolución biológica. Por lo tanto, estamos de cara a una sociedad que habrá logrado controlar las guerras, una sociedad que gracias a todas las ciencias y biotecnología en

las que se fundamenta habrá superado la escase de comida en el mundo, habrá puesto a raya a todo tipo de plagas, la paz será la anfitriona de las metrópolis. La prosperidad y la salud serán bienes ininterrumpidos. En pocas palabras, la tesis subyacente del proyecto transhumanista es que las ciencias y la biotecnología se habrán hecho con el control de los dinamismos básicos de la vida y el hombre y la mujer transhumanistas tendrán el control de sus destinos y habrán logrado satisfacer los deseos en mención. El amor, la felicidad y la paz serán huéspedes permanentes de la sociedad. El miedo y la violencia habrán desaparecido.

Entonces, por qué tanto alboroto de parte de los profesores humanistas provenientes de la teología, de la filosofía y de la religión. ¿Acaso no ha sido este el ideal de todas las civilizaciones precedentes? Si leemos la novela “Un mundo feliz” de Aldous Huxley (1976) de inmediato advertimos que es la evocación perfecta de la promesa transhumanista. Aquí la gente es pacífica y próspera. Todos están satisfechos todo el tiempo ¿qué hay de diabólico en ello para que la teología, la filosofía y la religión se rasguen las vestiduras?

Quizá la respuesta está en el discurso sostenido entre el Interventor Mundial y John el Salvaje. Según el relato, el Salvaje es prácticamente el único humano sobre tierra londinense que tiene en su acervo cultural a Shakespeare y a los dioses. Con Dios y Shakespeare en la cabeza y el corazón enfrenta la marginalidad que finalmente lo convertido en un luchador y en un rebelde difícil de someter. Su idiosincrasia lo enfrenta con la felicidad y la prosperidad loga-

rítmica y farmacéutica que exudan los londinenses. Para él, una sociedad que ha dejado a los humanos sin el derecho a sufrir, a luchar, a morir y sin el derecho a la incertidumbre, no tiene sentido alguno. Pronto advierte que la autonomía-libertad y el prometido sentido de la vida no existen y, la prometida *mejora* de la condición humana, es el lastre de esta sociedad perfecta. Ve que la gente de “Un mundo feliz” es controlada y, de inmediato, con solidaridad salvaje, les advierte que son víctimas de un sistema perverso. Para él, una sociedad que ha dejado a los humanos sin el derecho a sufrir, a luchar, a morir y sin el derecho a la incertidumbre, no tiene sentido alguno. Pero nadie escucha; nota que la indiferencia, la codicia y la ignorancia de la gente raya en lo porcino. Lo de porcino hace referencia a la actitud humana descrita por George Orwell en la novela *Rebelión en la granja*, cuando al final de la novela “los animales que estaban fuera miraban a un cerdo y después a un hombre, a un hombre y después a un cerdo y de nuevo a un cerdo y después a un hombre, y ya no podían saber cuál era cuál” (Orwell, 1945, p. 64).

Finalmente, el Salvaje es arrestado por la policía de “Un mundo Feliz” y llevado ante el Interventor. Este, con paciencia y cordialidad logarítmico-farmacéuticas, intenta persuadirlo de cambiar su actitud antisocial y lo insta a abandonar la ciudad.

Entonces John (el Salvaje) pone en cuestión las ideas que subyacen al orden global, y acusa al Gobierno Mundial porque en su búsqueda de la felicidad ha eliminado no solo la verdad y la belleza, sino todo lo que es noble y heroico en la vida. (Harari, 2020, p. 279)

Por la elegancia y la excelencia con la que Aldous Huxley (1976) describe la problemática, a continuación, se ofrece el diálogo entre el Interventor de “Un mundo feliz” y John el Salvaje. El primero, sacado de la más refinada tecnología y, el segundo, descendiente de una tierra donde la vida aún bebe las mieles de la incertidumbre, la lucha, la enfermedad, el miedo, el heroísmo, el amor, la divinidad, el pecado, la poesía, el peligro real, la libertad, la bondad, la desgracia.

—Mi joven y querido amigo —dijo Mustafá Mond—, la civilización no tiene ninguna necesidad de nobleza ni de heroísmo. Ambas cosas son síntomas de ineficacia política. En una sociedad debidamente organizada como la nuestra, nadie tiene la menor oportunidad de comportarse noble y heroicamente. Las condiciones deben hacerse del todo inestables antes de que surja tal oportunidad. Donde hay guerras, donde hay una dualidad de lealtades, donde hay tentaciones que resistir, objetos de amor por los cuales luchar o que defender, allí, es evidente, la nobleza y el heroísmo tienen algún sentido. Pero actualmente no hay guerras. Se toman todas las precauciones posibles para evitar que cualquiera pueda amar demasiado a otra persona.

No existe la posibilidad de elegir entre dos lealtades o fidelidades; todos están condicionados de modo que no pueden hacer otra cosa más que lo que deben hacer. Y lo que uno debe hacer resulta tan agradable, se permite el libre juego de tantos impulsos naturales, que realmente no existen tentaciones que uno deba resistir. Y si alguna vez, por algún desafortunado azar, ocurriera algo desagradable, bueno, siempre hay el soma, que puede ofrecernos unas vacaciones de la realidad. Y siempre hay

el soma para calmar nuestra ira, para reconciliarnos con nuestros enemigos, para hacernos pacientes y sufridos. En el pasado, tales cosas sólo podían conseguirse haciendo un gran esfuerzo y al cabo de muchos años de duro entrenamiento moral. Ahora, usted se zampa dos o tres tabletas de medio gramo, y listo. Actualmente, cualquiera puede ser virtuoso. Uno puede llevar al menos la mitad de su moralidad en el bolsillo, dentro de un frasco. El cristianismo sin lágrimas: esto es el soma.

—Pero las lágrimas son necesarias. ¿No recuerda lo que dice Otelo? “Si después de cada tormenta vienen tales calmas, ojalá los vientos soplen hasta despertar a la muerte”. Hay una historia, que uno de los ancianos indios solía contarnos, acerca de la Doncella de Mátsaki. Los jóvenes que aspiraban a casarse con ella tenían que pasarse una mañana cavando en su huerto. Parecía fácil; pero en aquel huerto había moscas y mosquitos mágicos. La mayoría de los jóvenes, simplemente, no podían resistir las picaduras y el escozor. Pero el que logró soportar la prueba, se casó con la muchacha.

—Muy hermoso. Pero en los países civilizados —dijo el Interventor— se puede conseguir a las muchachas sin tener que cavar para ellas; y no hay moscas ni mosquitos que le piquen a uno. Hace siglos que nos libramos de ellos. El Salvaje asintió, ceñudo.

—Se libraron de ellos. Sí, muy propio de ustedes. Librarse de todo lo desagradable en lugar de aprender a soportarlo. Si es más noble soportar en el alma las pedradas o las flechas de la mala fortuna, o bien alzarse en armas contra un piélagos de pesares y acabar con ellos enfrentándose a los mismos... Pero ustedes no hacen ni una cosa ni otra. Ni soportan ni resisten. Se limitan a abolir las pedradas y las flechas. Es demasiado fácil.

El Salvaje enmudeció súbitamente, pensando en su madre. En su habitación del piso treinta y siete, Linda había flotado en un mar de luces cantarinas y caricias perfumadas, había flotado lejos, fuera del espacio, fuera del tiempo, fuera de la prisión de sus recuerdos, de sus hábitos, de su cuerpo envejecido y abotagado. Y Tomakin, ex director de Incubadoras y Condicionamiento, Tomakin seguía todavía de vacaciones, de vacaciones de la humillación y el dolor, en un mundo donde no pudiera ver aquel rostro horrible ni sentir aquellos brazos húmedos y fofos alrededor de su cuello, en un mundo hermoso... —Lo que ustedes necesitan prosiguió el Salvaje— es algo con lágrimas, para variar. Aquí nada cuesta lo bastante.

Atreverse a exponer lo que es mortal e inseguro al azar, la muerte y el peligro, aunque sólo sea por una cáscara de huevo... ¿No hay algo en esto? —preguntó el Salvaje, mirando a Mustafá Mond—. Dejando aparte a Dios, aunque, desde luego, Dios sería una razón para obrar así. ¿No tiene su hechizo el vivir peligrosamente? —Ya lo creo —contestó el Interventor—. De vez en cuando hay que estimular las glándulas suprarrenales de hombres y mujeres.

—¿Cómo? —preguntó el Salvaje, sin comprender. —Es una de las condiciones para la salud perfecta. Por esto hemos impuesto como obligatorios los tratamientos de S.P.V. —¿S.P.V.?

—Sucedáneo de Pasión Violenta. Regularmente una vez al mes. Inundamos el organismo con adrenalina. Es un equivalente fisiológico completo del temor y la ira. Todos los efectos tónicos que produce asesinar a Desdémona o ser asesinado por Otelo, sin ninguno de sus inconvenientes.

—Es que a mí me gustan los inconvenientes. —A nosotros, no —dijo el Interventor—Preferimos hacer las cosas con comodidad. —Pues yo no quiero comodidad. Yo quiero a Dios, quiero poesía, quiero peligro real, quiero libertad, quiero bondad, quiero pecado.

—En suma —dijo Mustafá Mond—, usted reclama el derecho a ser desgraciado. Muy bien, de acuerdo —dijo el Salvaje, en tono de reto—. Reclamo el derecho a ser desgraciado.

—Esto, sin hablar del derecho a envejecer, a volverse feo e impotente, el derecho a tener sífilis y cáncer, el derecho a pasar hambre, el derecho a ser piojoso, el derecho a vivir en el temor constante de lo que pueda ocurrir mañana; el derecho a pillar un tifus; el derecho a ser atormentado. Siguió un largo silencio. —Reclamo todos estos derechos —concluyó el Salvaje. Mustafá Mond se encogió de hombros. —Están a su disposición —dijo. (Huxley, 1976, pp. 131-133)

Es magistral la manera cómo Huxley expone la promesa transhumanista, pese a que la novela fue publicada mucho antes de que el transhumanismo empezara a tomar forma, la forma como expone la problemática realmente inspira la reflexión y la valoración de nuestro lugar como seres humanos en la historia. ¿Qué nos corresponde hacer realmente? ¿Quién tiene una palabra orientadora en una sociedad de estas proporciones?

El advenimiento de este tipo de sociedades: la una construida sobre la base de la perfección logarítmica y farmacéutica y la otra construida sobre la base del devenir azaroso, finalmente nos llevan a la pregunta: ¿cuál de los dos sistemas es el más apropiado para los seres humanos?

La pregunta es necesario hacerla, si bien, cuando Huxley escribió la novela de “Un mundo feliz” el transhumanismo solo era eso: una novela, hoy es una realidad.

El transhumanismo es un proyecto humano de gran envergadura y en proceso de realización irrefrenable. Pues está enraizado en la dinámica más poderosa e irrefrenable con la que cuenta el ser humano: el deseo. Como vimos, el deseo es el germen primordial que alimenta espíritu humano. La búsqueda y la realización de nuestros deseos vehiculados en el lenguaje y la especial capacidad-inventiva que nos caracteriza, nos ha puesto en el borde de ser artífices de nuestra historia. Ya no será la historia de los dioses, será nuestra historia. Así que, comparativamente, lo que sucedió con el proyecto de la modernidad, sucederá con el proyecto transhumanista, será una realidad sin importar el costo en vidas, inventiva, dinero y tiempo.

Y quizá, lo que es más importante, la inteligencia artificial y la biotecnología están ofreciendo a la humanidad el poder de remodelar y rediseñar la vida. Muy pronto alguien tendrá que decidir cómo utilizar este poder, sobre la base de algún relato implícito o explícito acerca del significado de la vida. Los filósofos son personas muy pacientes, pero los ingenieros no lo son en la misma medida, y los inversores lo son aún menos. Si no sabemos qué hacer con el poder para diseñar vida, las fuerzas del mercado no esperarán mil años para que demos con una respuesta. (Harari, 2020, p. 16)

Así las cosas, ¿cuál ha de ser la función de la religión en una sociedad transhumanística? ¿Tiene la religión una palabra que decir? ¿Cuál ha de ser el punto de partida?

¿Cuál de los dos sistemas sociales habría que mandar a la hoguera?

¡La hoguera! En nuestro tiempo no es la solución... resultaría insoportable quemar en la plaza pública a alguien por hereje, por rebelde. Cabría la represión con muertos a bordo, pero los muertos tienen un costo social elevado y, además, nunca se sabe a dónde puede conducir al perpetrador una práctica de esta naturaleza. Además, somos empedernidos defensores de la vida y de los derechos humanos. Por lo tanto, la pregunta ¿cuál ha de ser la reflexión venida de la religión se tiene que hacer.

Aquí, la tesis, es que los dos tipos de sociedad son válidos. El porqué es simple: sin importar lo apropiados o lo corrosivos que puedan ser para la vida humana, uno u otro sistema, siempre habrá gente para los dos bandos. Es lo que finalmente se aprecia en el diálogo entre John el salvaje y el Interventor. Los dos defienden los universos socio-culturales de dónde vienen. Los dos defienden el mundo cultural que los contiene y de donde derivan el sentido de sus existencias. No hay que olvidar que el lugar nos define como seres humanos. Como diría Olegario González de Cardenal (2008):

Las cosas y los hombres estamos en un lugar, y en él somos: somos desde él, con él y por él, en una interpenetración que termina haciendo que ese lugar en cuanto tal nos configure a nosotros y que nosotros lo configuremos a él. (p. 237)

Así que, habría que preguntarse ¿que está en juego en esta dinámica? Parece ser que todo se reduce al hecho de tener la posibilidad de elegir para estar en un lugar o en otro o desistir de cualquier elección, si fuera el caso. El interventor tiene derecho a una sociedad debidamente organizada, sin guerras, dualidad, sin incitaciones que sopor-tar, sin emociones amorosas por las que luchar o defender. Tiene derecho a una sociedad condicionada y sometida al deber ser, al soma, a una moral reducida a una píldora, a un cristianismo sin dolor. Tiene derecho a una sociedad libre de todo lo desagradable, donde nada cuesta, donde no cabe la lucha ni el sacrificio, a una sociedad de la salud perfecta y sin problemas. Por su parte, John el salvaje tiene de-recho a una sociedad con inconvenientes, con dioses, con poesía, con peligros, con libertad, con pecado, con bondad. Una sociedad con derecho a ser desgraciado como diría él mismo, con derecho

A envejecer, a volverse feo e impotente, el derecho a tener sífilis y cáncer, el derecho a pasar hambre, el derecho a ser piojoso, el derecho a vivir en el temor constante de lo que pueda ocurrir mañana; el derecho a pillar un tifus; el derecho a ser atormentado. (Huxley, 1976, p. 133)

¿Cuál es el rol de la religión en una sociedad dialéc-tica que se debate entre la perfección logarítmica y farma-céutica y la azarosa incertidumbre de John el salvaje?

Antes que nada, habría que decir que la religión sigue siendo un proyecto estable y de gran envergadura, no ha perdido representación social en el planeta, pese al ocaso de los grandes relatos religiosos, la religión como

experiencia fundamental del individuo sigue vigente. La religión sigue consolidando la existencia del ser humano en su relación con lo trascendente, sigue determinando la vida de las personas en lo político, lo económico y lo social. Como diría Habermas:

Un orden constitucional completamente positivizado precisa de la religión [...] para garantizar desde el aspecto cognitivo los principios que lo legitiman. Esto quiere decir que la pretensión de validez del derecho positivo dependería de su anclaje en las creencias éticas prepolíticas de comunidades religiosas. (Habermas y Ratzinger, 2008, pp. 14-15)

Aquí estamos entendiendo la religión como un sistema con algún nivel de institucionalidad que se vehicula en la conciencia del individuo como experiencia religiosa cargada de valores, creencias y principios específicos con la capacidad suficiente para religar al creyente con algún tipo de realidad de sentido a fin con la divinidad o algún otro ideal de realidad. Si de alguna manera la religión tiene anclaje en el sistema cognitivo del individuo es como experiencia religiosa mínimamente institucionalizada. De un sistema religioso con estas características el individuo deriva su idiosincrasia, su modo pensar, su modo hacer y estar en la historia que le corresponde vivir. Y es, finalmente, la institucionalidad la que direcciona el comportamiento del sujeto.

A sí que volviendo sobre la pregunta ¿cuál es el rol de la religión en una sociedad dialéctica que se debate entre la perfección logarítmica y farmacéutica y la azarosa incertidumbre de John el salvaje? La respuesta se podría abordar

desde distintas aristas, con todo, aquí se aborda desde dos temas cruciales: el otro como realidad sin quien es imposible la construcción de cualquier tipo de proyecto humano y la diversidad como anclaje fundamental de cualquier forma de vida.

Así que, efectivamente, el rol de la religión en estas sociedades del logaritmo y la farmacéutica ha de ser la de ayudar a tomar conciencia de la existencia del *otro*, ayudar a comprender que el otro es componente fundamental de la ecuación para la supervivencia de la especie humana en esta tierra y, con los seres humanos, los demás sistemas de vida. Para ello se requiere trascender el propio punto de vista y, cualificar, a nivel personal y comunitario una praxis en función del otro. Por lo tanto, implica actitudes profundas del espíritu que solo lo puede movilizar y legitimar una experiencia religiosa genuina. Solo una experiencia religiosa así, podrá apalancar la idea de un otro que reclama respeto en el ejercicio de su otredad. “Tú y yo están esencialmente interrelacionados” (Panikkar, 2006, p. 28). y constituye el fundamento de nuestro ser social. “el hombre [y la mujer] no es solo individuo: es persona, es decir, un nodo de relaciones que se extiende hasta los límites alcanzados por su alma” (Panikkar, 2006, p. 15).

Entonces, ¿cómo garantizar la otredad del otro sin avasallarlo? Parece que el camino es el diálogo. “Sin diálogo, sin vida dialógica, el hombre no puede conseguir una humanidad plena. El hombre es un *animal loquens*. Pero lingüísticamente no se trata solo de comunicación exterior, es sobre todo de comunicación interior” (Panikkar, 2006,

p. 29) que puede ser alimentada por la religión en el marco de una institucionalidad y como experiencia.

Al lado de esta enorme responsabilidad de configuración del otro en los procesos de construcción social, en una sociedad logarítmica y farmacéutica que rivaliza con la sociedad del John el salvaje, la religión tiene el rol de consolidar la idea de que la vida se consolida en la diversidad y no en la uniformidad.

Si nos detenemos por un momento en el diálogo entre el Interventor y John el salvaje, en seguida caemos en cuenta de que la controversia se da porque cada uno quiere llevar al otro a su mundo a su universo de comprensión y vivencia de la realidad. Ahí estriba el meollo del problema.

En el momento que emerge esta actitud por parte de alguien, persona natural o jurídica, emerge necesariamente la rivalidad y la violencia. En el abismo de lo igual, al que la sociedad actual se asemeja cada vez más, la religión podría propender por un discurso del respeto a la diferencia, por supuesto, que ello implica un enorme capital en flexibilidad, pero es lo que nos podría salvar de los peligrosos monoculturalismos del hacen gala nuestro Interventor y John el salvaje.

Una actitud de aceptación de la diferencia podría ser la salida. Se ha perdido de vista que la vida entera está anclada, sustentada y fundamentada en la diversidad, no en la uniformidad. Todo lo que atente contra ello, atenta contra la vida misma. Por la biología se sabe que la dinámica de la vida está sustentada en la diversidad de espacios, especies y genes.

La diversidad genética incluye, por su parte, los componentes del código genético de cada organismo y la variedad de éstos entre individuos dentro de una población y entre poblaciones de una misma especie. Así, por ejemplo, la diversidad genética de la especie humana abarcaría desde las variaciones entre los distintos grupos étnicos, hasta las diferencias entre individuos. (Dorado Nájera, 2010, p. 9)

Nuestra impronta es la diversidad, la diferencia y las variaciones en las que se afirma nuestra identidad, nuestra libertad, nuestro carácter. Es así cómo la vida se afirma en la unidad hecha de diversidad. Dicho de otro modo, la diversidad es unidad de relaciones diversas. En palabras de Panikkar:

Aunque todo esté relacionado con todo, es así mismo verdad que cada parte de ese todo es diferente, así como todos los hombres [y las mujeres] son distintos entre sí. Cada uno es una persona, es decir, un nodo único en la red de relaciones que constituye la realidad. (2006, p. 16)

La asociación y la diversidad son la base de la vida. “Organizarse es el resultado de una solidaridad extrema” (Mafla Terán, 2022, p. 80).

A manera de conclusión

Primero que todo, hoy más que nunca, es inaplazable la idea de quitarnos de encima la maña de pretender meter a las personas en un determinado credo religioso. La actitud ha de ser “enseñar creencias sin enseñar a creer, estudiar la religión, pero no predicar, ni moralizar, ni in-

doctrinar, buscando una difícil pero deseable neutralidad” (Diez de Velasco, 2002, p. 12) en aras de formar *la experiencia religiosa* del individuo.

Mientras evolucionamos a otro nivel de conciencia siempre vamos a tener una sociedad dialéctica. ¿Qué sucedería de “un mundo feliz” sin la acción efectiva del Interventor? Probablemente, no existiría. ¿Qué sería del mundo azaroso y cargado de incertidumbre sin John el salvaje? Dos universos antagónicos que existen gracias a sus protagonistas, pero los dos, mientras no se anulen mutuamente, darán color y vestirán de drama a la vida. Los seres humanos somos proclives a dar significado a las cosas y a nosotros mismos y además somos empedernidos constructores de universos. Así que, si la ciencia, la tecnología y la religión no pueden salvaguardar esa actitud humana, estaremos caminando al filo del acantilado de la existencia.

Al final, la historia se repite. En la sociedad de “un mundo feliz” pese a la tecnología y la perfección que haya, el esquema sigue siendo el mismo con el que opera la sociedad en la actualidad: una sociedad controlada por relatos prestablecidos de todo orden: religiosos, políticos, económicos, educativos. Solo que en la sociedad perfecta el control viene de un único relato: el transhumanístico.

Referencias bibliográficas

- Bauman, Z. (2015). *Modernidad líquida*. (J. Arrambide Squirru y M. Rosenberg, Trads.) Fondo de Cultura Económica.
- Cabello, P. (2000). El sentido de la vida. *Pharos*, 7(2), 95-99.
<http://bit.ly/41mDgy5>

- Carbajal Vigo, S. (2016). El universo en el hombre. *Ideele*, (257). <http://bit.ly/3ECqfH3>
- Castro Moreno, J. A. (2014). Eugenesia, Genética y Bioética. Conexiones históricas y vínculos actuales. *Revista de Bioética y Derecho*, (30), 66-76. <https://dx.doi.org/10.4321/S1886-58872014000100005>
- Castro, L., Toro, M. A. y Castro, M. Á. (2017, 28 de junio). *Las claves del futuro: de Homo sapiens a Homo Deus*. <https://bit.ly/3EBX473>
- Diez de Velasco, F. (2002). *Introducción a la historia de las religiones*. Trotta.
- Dorado Nájera, A. (2010). *¿Qué es la biodiversidad?: una publicación para entender su importancia, su valor y los beneficios que nos aporta*. Fundación Biodiversidad.
- Francisco. (2015, 24 de mayo). *Carta Encíclica Laudato Si'*. <http://bit.ly/3xMnUFH>
- Girard, R. (2006). *Los orígenes de la cultura: conversaciones con Pierpaolo Antonello y João Cezar de Castro Rocha*. Trotta.
- González de Cardedal, O. (2008). *El quehacer de la teología*. Sígueme.
- Grande, L. F. (2011). La búsqueda de la perfección. ¿Realización de lo humano o pacto con el diablo? En J. San Martín y T. Moratalla, *Perspectivas sobre la vida humana: cuerpo, mente, género y persona* (pp. 214-236). Biblioteca Nueva.
- Habermas, J. y Ratzinger, J. (2008). *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. Fondo de Cultura Económica.
- Harari Yuval, N. (2020). *21 lecciones para el siglo XXI*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Huxley, A. (1976). *Un mundo feliz*. Plaza & Janés.
- Huxley, J. (1959). *Nuevos odres para vino nuevo*. Hermes.
- Illinois College. (1908). *Veda, Rig* (Vol. 10). Universidad de Illinois.
- Mafla Terán, N. (2013). Función de la religión en la vida de las personas según la psicología de la religión. *Theologica Xaveriana*, 63(176), 429-459. <https://bit.ly/3xVivMg>

- Mafla Terán, N. (2022). La interculturalidad como lugar teológico. En *Destellos de un nuevo pentecostés*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Margot, J.-P. (2007). La Felicidad. *Praxis Filosófica*, (25), 55-80. <https://bit.ly/31U92Cg>
- Méndez Ramírez, J. R. (2015). *El hombre moderno, un posible sujeto autónomo dentro de la sociedad tecnocrática, una perspectiva a la luz del pensamiento de Marcuse*. [Tesis de doctorado]. Universidad Pontificia Bolivariana. <https://bit.ly/3EB3iE8>
- Monterde Ferrando, R. (2020). El transhumanismo de Julián Huixley: Una nueva religión para la humanidad. *Cuadernos de Bioética*, 31(101), 71-85. <https://doi.org/10.30444/CB.53>
- Orwell, G. (2021). *Rebelión en la granja* (40 ed.). Zig-Zag.
- Panikkar, R. (2006). *Paz e interculturalidad*. Herder Editorial.
- Paz, O. (1989). Poesía y modernidad. *América. Cahiers du CRIC-CAL*, (6), 9-24. <https://bit.ly/3ksrwcO>
- Pugliese, Z. (2020). Transhumanismo. Una promesa de mejoramiento humano carente de fundamento ético. *Nuevo Pensamiento*, 10(16), 428-446. <http://bit.ly/3ZgCUHq>
- Puyana, Y. y Mosquera, C. (2005). Traer “hijos o hijas al mundo”: significados culturales de la paternidad y la maternidad. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales Niñez y Juventud*, 3(2), 111-140. <https://bit.ly/3ISnsfi>
- Walpole, R. (1998). *La naturaleza del Hombre según Buddha*. <https://bit.ly/3xOVXwH>
- Yepes, R. (1997). La persona como fuente de autenticidad de las acciones morales. En A. Sarmiento *et al.*, *El Primado de la persona en la moral contemporánea: XVII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (pp. 339-360). Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. <http://bit.ly/3KCPPPU>