

LA MAGNÍFICA REALIDAD . Santiago Villamayor, Julio 2026

el agosto 06, 2026



LA MAGNÍFICA REALIDAD

<https://porunaespiritualidadsinreligion.blogspot.com/2026/08/la-magnifica-realidad-santiago.html>

Resumen

Análisis y elogio de la "Magnífica humanidad" de León XIV. Valoración de su valentía y de la necesidad del documento. Para el papa el transhumanismo y la creación de una nueva especie son una amenaza que puede resolverse mediante la permanencia en la fe y el control democrático.

La dignidad humana es el valor absoluto fundado en nuestra semejanza con Dios. Estas propuestas sin embargo quedan limitadas para los no creyentes por quedar ligadas a un esquema clásico, teísta y creacionista. Se propone por tanto otra comprensión simbólica de lo divino frente al particularismo y el literalismo, a la vez que se funda la dignidad en la misma realidad.

La humanidad y el mismo Dios son intrínsecos a la “Magnífica realidad”. Se anima a una convención universal de esperanza y una conspiración frente al nuevo poder tecnocrático.

1. El desplazamiento del concepto de lo divino

En el pensamiento contemporáneo se ha hecho evidente un cambio profundo en la manera de comprender lo divino. La tradición cristiana clásica solía estructurar su discurso bajo el axioma del “**valor divino de lo humano**”. Ese era el título de un libro muy reeditado del sacerdote del Opus Dei, Jesús Urteaga “el cura de la tele” en los años 50 . En esos años preconciabes todo tenía que ser bautizado para que tuviera valor. La gracia de Dios era la sal de la tierra. La existencia del hombre y la vida cotidiana necesitaban ser elevadas por una instancia sobrenatural y exógena para adquirir una verdadera dignidad ontológica. Sin embargo, ante las coordenadas culturales de esta modernidad tardía, resulta conceptualmente más fecundo invertir esa fórmula tradicional y hablar del **valor humano de lo divino**.

Esta inversión de términos no implica la liquidación de lo divino, siempre postulado y nunca identificado, el nihilismo y la desaparición de lo sagrado. Tampoco la negación de la dimensión espiritual, sino una comprensión de la realidad sin añadidos, valiosa por sí misma. En todo caso reconociendo que le vienen bien algunos valores asociados a la antigua cultura de Dios, por ej. la incondicionalidad y la sublimidad. El “asombro” y sus actitudes consiguientes de agradecimiento y cariño para con toda la realidad. La divinidad deja de ser vista como un agente externo, omnipotente y omnisciente que gobierna el curso histórico, para convertirse en un **símbolo regulador de amplio contenido semántico que expresa la profundidad de la realidad y la dignidad intrínseca de cada ser**.

En ese sentido nos preguntamos si se puede renunciar a la hipótesis metafísica del Dios creador sin renunciar, al mismo tiempo, a la reverencia, al asombro cósmico y al imperativo ético. La respuesta en este escrito es afirmativa.

La cuestión es si elegimos tomar nuestro símbolo más poderoso, reinventarlo y utilizarlo de una nueva manera para significar la creatividad en la propia naturaleza. ¿Es más asombroso creer en un Dios que creó todo lo que ha llegado a existir -planetas, galaxias, química, vida y conciencia- en seis días? ¿O es aún más asombroso y sorprendente creer en lo que es casi ciertamente la verdad: que todo esto surgió por sí mismo? Creo que lo segundo.

¿Pero necesitamos ahora ese Dios? Creo que no. Tampoco necesitamos el páramo espiritual que nos ha traído el postmodernismo. Más allá de lo que dice mi admirado amigo Kenneth Arrow, los parques naturales son valiosos porque la vida es valiosa en sí misma, un milagro de la emergencia, evolución y creatividad. La realidad es realmente alucinante.

([Stuart Kauffman](#))

La espiritualidad posteísta no se presenta como una apostasía de lo sagrado, sino como su reinterpretación necesaria. Se configura como un intento riguroso de pensar la trascendencia sin recurrir a un ser personal externo, permitiendo articular una ética global capaz de responder a los desafíos urgentes e inéditos de la inteligencia artificial, la gobernanza tecnocrática y la concentración oligárquica del poder digital.

2. Ver cómo la divinidad se esconde

Frente al agotamiento de las categorías metafísicas tradicionales, la expresión ignaciana **“ver cómo la divinidad se esconde”** puede ser una clave para comprender el tránsito hacia la espiritualidad posteísta. Ignacio de Loyola utiliza originalmente esta fórmula en sus Ejercicios Espirituales para invitar a la contemplación de la kénosis (abajamiento, merma de estatus) de la vulnerabilidad y la ocultación del poder en la vida de Jesús. Esa misma fragilidad y vacío que la encíclica considera propia de la actual especie y que ante la ausencia u ocultación de la divinidad pretende ser llenado por una tecnocracia todopoderosa. Por eso la solución papal es recuperar esa interioridad donde Dios vuelve a estar presente.

Pero cabe también interpretar esa ausencia como una inmadurez evolutiva porque todavía no se ha llegado al término de la evolución. En este caso la visión de la tecno ciencia no es tan negativa. Incluso puede ser considerada como el paso previo a la madurez ontológica en la noosfera o conciencia universal integradora de todas las formas de realidad. Lo divino se manifiesta como el sustrato de valor inapreciable que se encuentra oculto en la propia fragilidad humana, en los lazos de solidaridad, en la resistencia ética de quienes sostienen la vida cotidiana desde el cuidado mutuo.

Esta perspectiva permite reinterpretar la espiritualidad sin recurrir a los atributos clásicos de la omnipotencia o la soberanía exterior. **La divinidad se vuelve un modo de nombrar la profundidad y el misterio de lo real.** En consecuencia, la experiencia espiritual se desplaza legítimamente desde la sumisión heterónoma hacia la interioridad, el silencio reflexivo y la asunción radical de la responsabilidad histórica.

3. Teísmo y posteísmo en clave simbólica

Es un hecho constatable en la historia de las ideas que el término **“Dios”** padece un desgaste semántico y pragmático de carácter agudo. A lo largo de los siglos, **este significante ha sido instrumentalizado** para legitimar estructuras de dominación, exclusiones sociales y conflictos bélicos de gran escala. Si bien resulta innegable que el símbolo teísta ha operado también como un poderoso dinamizador de la fraternidad, el consuelo existencial y los movimientos de justicia.

La encíclica insiste en el misterio de la Encarnación como la respuesta fundamental ante el sufrimiento y el desamparo del mundo actual. Jesús encarna al Dios sufriente en la Cruz. No obstante, gran parte de la sociedad secularizada ya no puede entender ese acontecimiento de manera metafísica. Para estos lectores, **Dios es comprendido como un símbolo de la profundidad del ser, no como una entidad personal que habita fuera del universo material a la vez providente y sufriente con la humanidad.**

La espiritualidad posteísta propone precisamente conservar el inmenso valor moral, poético y movilizador del símbolo religioso sin pagar el peaje de su literalidad ontológica. El símbolo sigue siendo sociológica y existencialmente necesario porque permite articular una comunidad, una esperanza y una orientación ética compartida, pero su validez debe ser obediente al “No tomarás el nombre de Dios en vano”. (Dt 5, 8-10. Y [Porfirio Miranda, “Marx y la Biblia”](#))

4. La encíclica Magnífica humanidad

La encíclica Magnífica humanidad de León XIV representa un hito de indudable valor y necesidad, un pequeñísimo pero significativo giro, a mi modo de ver, en el pensamiento eclesial. El gran valor del documento estriba en su lucidez para aproximarse a los retos del futuro, situando la salvaguarda de la persona humana frente a las derivas tecnológicas.

Es importante saber quien ayudó a León en su elaboración. *La encíclica fue presentada (y probablemente elaborada) por los cardenales Parolin y Cherry y las teólogas [Anna Rowlands de Durham](#), y [Léocadie Lushombo](#). Asesorados por el [Sr. Olah de Antropic](#): intervención muy sorprendente para ser un gurú de la IA-*

El fundamento general de toda la encíclica radica en la dignidad que tenemos los seres humanos por haber sido creados por Dios a su imagen y semejanza.

En el centro de la visión cristiana del ser humano está la gran afirmación según la cual el hombre y la mujer son creados “a imagen y semejanza” (cf. Gn 1,26-27) del Dios trinitario. (MH 50)

El texto revela una tensión interna irresoluble debido a su insistencia en mantener el fundamento teísta tradicional y el cuerpo dogmático construido desde los primeros relatos evangélicos en una sociedad abierta, líquida, indiferente a lo religioso instituido.

A pesar de este anclaje dogmático, la encíclica desplaza con acierto el **énfasis principal de su argumentación hacia la dignidad humana**, tratada aquí como un valor incondicional y absoluto. Este giro es sumamente relevante porque deriva la atención de la salvación y la redención a la liberación del poder tecnocrático y su dominio. Una teología de la liberación tecnocrática. Y una apertura a la libertad de imágenes de lo sagrado y absoluto.

Bajo esta perspectiva hermenéutica, la afirmación doctrinal de que **el ser humano es imagen de Dios puede ser despojada de su literalidad** para interpretarse como una metáfora radical que expresa la dignidad intrínseca, la autonomía y la capacidad creativa de la humanidad. Sin embargo, el magisterio eclesial y el documento papal sigue apoyándose formalmente en categorías creacionistas que vastos sectores de la sociedad secularizada ya no pueden sostener de forma literal. Para este perfil de lectores, la hipótesis de una voluntad creadora externa resulta inverosímil.

52...la dignidad ontológica. Es la dignidad que pertenece a todo ser humano simplemente por el hecho de existir, de haber sido querido, creado y amado por Dios; ningún pecado, ningún fracaso, ninguna humillación, ninguna exclusión puede afectar el valor profundo de una vida humana que Él ha querido y llamado al ser.

53. Por lo tanto, la dignidad fundamental de cada persona no se adquiere, no debe ganarse ni necesita ser demostrada.

55. Los derechos humanos son inviolables, porque son «inherentes a la persona humana y a su dignidad». En consecuencia, son universales e inalienables. (MH)

Pero estos mismos sectores posteístas también desean una fundamentación tan motivadora como la que se atribuye el creacionismo. Se puede considerar la encíclica Magnífica humanidad como un puente que comparte el fundamento de una dignidad ontológica universal, pero apoyado en columnas diferentes, la dignidad creada o constituida por su propia creatividad. El diagnóstico civilizatorio del papa sobre el futuro tecnológico es muy lúcido, pero permanece lastrado por un marco teísta tradicional que debilita su alcance y recepción en un mundo culturalmente plural.

5. IA, tecnociencia y nuevos poderes

La emergencia de la tecnociencia avanzada y, específicamente, de los sistemas de inteligencia artificial constituye **uno de los mayores desafíos** para la espiritualidad y la filosofía contemporáneas. La encíclica de León XIV identifica este escenario crítico con total claridad y acierto profético:

95. En muchos casos, en el contexto digital, el control de las plataformas, las infraestructuras, los datos y la capacidad de cálculo no es prerrogativa de los estados, sino de grandes actores económicos y tecnológicos que, de hecho, determinan las condiciones de acceso, las reglas de visibilidad y las mismas posibilidades de participación. Cuando un poder de tal magnitud se concentra en pocas manos, tiende a hacerse opaco y a eludir el control público, y crece el riesgo de un desarrollo distorsionado que provoca nuevas dependencias, exclusiones, manipulaciones y desigualdades.

109. hablar de bien común significa desenmascarar esta nueva asimetría epistémica, económica y política, nombrando los nuevos monopolios de la IA.

Ampliando el alcance de este diagnóstico, se debe señalar que la IA no representa una mera optimización técnica o cuantitativa de las herramientas del pasado; **constituye, en esencia, el advenimiento de un nuevo poder epistémico, económico y político**. Al centralizar los flujos globales de información, monopolizar la gestión de la atención colectiva y

desplegar una capacidad normativa automatizada sobre los comportamientos sociales, la IA ejerce una fuerza de alienación digital sin precedentes.

Esta tecnología posee la **capacidad potencial de capturar la identidad personal**, estandarizar los procesos de la conciencia y transformar la experiencia humana desde su misma raíz.

La espiritualidad posteísta no puede permanecer indiferente ni refugiarse en un ascetismo apolítico ante este panorama. Su tarea primordial no consiste en dictaminar recetas morales o prohibiciones sobre cómo usar los dispositivos tecnológicos sin corromper una supuesta esencia humana fija e inmutable. Por el contrario, la función del pensamiento crítico es plantear una interrogante de carácter ontológico: **¿qué forma de humanidad está emergiendo de esta interacción tecnológica y cómo se puede orientar dicha transformación hacia el crecimiento del amor social, la expansión de la conciencia y la comunión solidaria?**

En la era de la inteligencia artificial, en la que la dignidad humana corre el riesgo de verse eclipsada por nuevas formas de deshumanización, tenemos el deber urgente de permanecer profundamente humanos, custodiando con amor esa magnífica humanidad que se nos ha dado y revelado en plenitud en Cristo, y que ninguna máquina podrá jamás sustituir en su esplendor. (15)

6. Más allá de Teilhard

En los años sesenta mi generación tuvo el privilegio de asistir a la incipiente y fértil apertura de la dogmática católica. Entonces tuvimos acceso a los maestros de la sospecha, Marx, Nietzsche y Freud, y sobre todo a las teologías de la liberación y de la secularidad. El libro “Sincero para con Dios” del obispo anglicano Robinson, precursor de John Shelby Spong, o las “Cartas desde la prisión” de Dietrich Bonhoeffer fueron un verdadero vendaval de frescura y responsabilidad temporal en nuestras convicciones religiosas... Recientemente apareció Roger Lenaers.... Pero quien abrió la primera grieta fue Pierre Teilhard de Chardin. Era el más católico y para una mentalidad moralista volcada en el ámbito sobrenatural, **la teoría de la evolución integrada en la Historia de la Salvación fue una “visión” muy esperanzadora.**

Si los manuscritos de Marx nos acercaron a un evangelio donde la **mirada a los pobres es el primer principio epistemológico**, Teilhard nos mostró que independientemente de lo que fueras y de cómo te portaras **estabas viajando en un tren divino que se dirigía hacia un futuro de comunión**, de amplitud de conciencia y de enriquecedora complejidad entre la materia la energía y el espíritu: la noósfera Y esta perspectiva proporcionaba un consuelo y una liberalidad (**“Adora y confía”**) que ningún otro sacramento o actitud piadosa te podía dar.

Por entonces no podíamos calibrar la mixtificación de la fe y de la razón, siempre la ciencia subordinada a la fe. Hoy nuestro planteamiento es muy diferente, fe y ciencia son dos lenguajes distintos para una misma realidad que puede ser enfocada metafóricamente y desde un método científico que va acercándose a la verdad vía negación de hipótesis. Quedaba así en el

olvido la concepción de una verdad absoluta y eterna a la espera de su revelación y de una concreción del bien que rompía el maximalismo seductor de Jesús en aras de un cumplimiento estricto de todas todas incumplible. ¿Quién pone la mejilla 70 veces 7?

Pero este agradecimiento a Teilhard **no quita que hoy podamos ofrecer alguna observación** en virtud de todo lo aprendido con la revolución científica del último siglo, especialmente la algorítmica de nuestros días y sobre todo por el final del reduccionismo y el dogmatismo. Y por otra manera de entender la realidad, auto creativa y el conocimiento, constructivista.

Se ha enfocado recientemente ([Elia Delio](#), [Sequeiros](#) y otros) la encíclica desde el paradigma teilhardiano. Y se ha expresado que León XIV se sitúa en una perspectiva estática donde Dios es un agente externo y el ser humano un rey de la creación que está llegando a la etapa final de la noogéneis. En esos escritos se presenta el **ultrahumanismo como alternativa**.

Aquí más bien **consideramos problemático mantener el esquema creacionista, estático y particular**, propio o exclusivo de una religión. ¿Por qué generar en el tiempo un mundo que necesita corrección desde el momento cero? ¿Por qué insertar la evolución en el Misterio de la Salvación cristiana, la insistencia en la corrección de la limitación y fragilidad vía sobrenatural? ¿Y el retorno al idílico origen paradisiaco mediante una resurrección? La muerte es algo natural no fruto de un pecado y de una desobediencia. Quizás sí el “paraíso” pueda ser esa noosfera de plenitud indescifrable.

La encíclica de León XIV intenta mantener el esquema teológico tradicional y optimista, aunque lo hace con una suavidad y prudencia pastoral que busca no colisionar con la mentalidad científica. Pero **el fundamento de la esperanza debe reubicarse en la propia creatividad de la realidad y en la densidad de la responsabilidad ética colectiva**. La espiritualidad en la era de la IA necesita de símbolos que no contradigan el conocimiento científico ni la experiencia vivida, permitiendo articular una ética global sin la necesidad de recurrir a la hipótesis de un Dios intervencionista.

El ultrahumanismo teilhardiano ve los nuevos tiempos tecnocientíficos no tanto como amenaza sino como una oportunidad para la agencia humano-cósmica. **¿El futuro hiper-algorítmico podría ser un camino, una ayuda, hacia una noosfera universalista**, la llegada a una meta de plenitud evolutiva conciencia/materia/energía/información, que fuera la esencia más íntima de la realidad? Un “intimior íntimo meo” colectivo, no una autotrascendencia solo individual, sino el fruto de una interiorización

colectiva, ¿un aumento disruptivo de complejidad y conciencia de toda la realidad? Son futuribles, y metáforas.

El surgimiento de nuevas formas de conexión global no tiene por qué interpretarse como una amenaza a la identidad humana... Las redes digitales, el intercambio global de información e incluso algunas formas de inteligencia artificial podrían entenderse no simplemente como herramientas externas, sino como elementos internos de un proceso más amplio de evolución de la conciencia.

La célebre noosfera no representa la desaparición de la vida biológica, sino su desarrollo. Indica el surgimiento de una red planetaria de conciencia que extiende el proceso evolutivo a través de la comunicación, el conocimiento compartido y la cooperación global. La tecnología se convierte así en uno de los medios por los cuales la evolución continúa su curso.

Paolo Gamberini

7. La Magnífica realidad.

Como alternativa teórica al antropocentrismo residual y al teísmo subyacente que limitan el alcance de la encíclica, se propone un tránsito desde la noción de “Magnífica humanidad” hacia la “Magnífica realidad” para abarcar un ámbito más amplio. Para situar sin antropocentrismos ese futuro ultra humanista en su lugar adecuado. Basada en una matriz emergentista, esta perspectiva concibe el cosmos como información, energía materia, vida y conciencia formando una totalidad creativa, autopoyética, radicalmente autónoma y en constante autorregulación.

En este marco conceptual, la divinidad deja de ser entendida como una entidad autoconsciente e independiente del tejido cósmico para convertirse en el nombre que se asigna a la profundidad, la complejidad y el dinamismo creativo de lo real. La realidad es calificada de magnífica por ser creatura divina, hoy mejor pensar que es por su propio valor que no requiere de tutelajes metafísicos ni de validaciones ultramundanas: genera su propio valor, su propia belleza y sus propios imperativos éticos a partir de su superarse a sí misma desde sí misma.

Si la tradición bíblica primitiva y la evangélica magisterial, encontraron una respuesta mítica a la limitación, al dolor, a la muerte, en los misterios de la creación, encarnación, redención y resurrección, si con ello procuraron la paz social, dieron esperanza a la soledad y al vacío de la existencia de

millones de personas a lo largo de la historia, si sostuvo, si integró, con sentido el sufrimiento y la muerte durante milenios y contribuyó, después de negarse inicialmente, a fortalecer la democracia y el derecho, también la fraternidad y el perdón, es momento ahora de abrirse a otras culturas, de optar por la ciencia y la poética como bases de la fe y de andar sobre las aguas en el mar de la auto creatividad y de la universalidad simbólica y motivadora, de catalizar la evolución creadora como verdadera historia sagrada.

8. La ética global y la convención de la esperanza

Una religión, si se tiene como única y verdadera interpretación del misterio de la realidad, aunque se esconda en el pluralismo, resulta particular y blasfema. Si se cree portadora del verdadero y único nombre de Dios cae fácilmente en el fanatismo. En cambio, si se considera de gran valor y paralela a otras no puede menos que reconocer su carácter relativo. La salida ideal es conservar la propia particularidad como un camino, no como la verdad, en el lugar común del ámbito de la esperanza, el de los postulados y los poemas. La esperanza no define, invita, enamora. Si la Iglesia quiere ser universal tiene que dejar abierta su doctrina y sus liturgias, centrándose en optimizar la común y magnífica realidad.

La espiritualidad posteísta asume en esta coyuntura el célebre aforismo de la mística, “dejar a Dios por Dios”. “¡Oh Dios mío! libérame de mi Dios” decía el Maestro Eckhart. Esto significa abandonar la literalidad del teísmo monoteísta para salvaguardar la sustancia antropológica e histórica que dicho símbolo custodiaba: la exigencia innegociable de justicia, la reverencia ante el misterio del ser y la terca conservación de la esperanza histórica. Ante la hybris de la inteligencia artificial, el rescate de la dignidad no depende de una intervención que descienda del cielo, sino de la capacidad colectiva de la humanidad para reconocer, articular y proteger la sacralidad de lo real.

Santiago Villamayor, Julio 2026

Este ensayo complementa la perspectiva de mi amigo Santi Villamayor

Transhumano, posthumano, ultrahumano: Pierre Teilhard de Chardin, 'Antiqua et Nova' (2025) y 'Magnifica Humanitas' (2026)

La proclamación el 15 de mayo de 2026 de la encíclica *Magnifica humanitas* del papa León XIV y su posterior publicidad, ha generado en toda la cristiandad, en el Consejo Mundial de las Iglesias, en la ONU y en las redes sociales una corriente positiva de aceptación **Leandro Sequeiros***

14 jun 2026 -

•
Dentro del Magisterio de la Iglesia y de la Doctrina Social, la firma por parte del Papa León XIV de la Encíclica *Magnifica humanitas* se ha hecho coincidir (y no es una simple coincidencia) con el 135º aniversario de la proclamación en 1891 de la Encíclica social *Rerum novarum* del papa León XIII.

Un antecedente cercano

Hace ya año y medio, el 14 de enero del año 2025, el Dicasterio para la Doctrina de la Fe hizo público un extenso documento con el título *«Antiqua et nova»*, subtulado como “La inteligencia artificial al servicio de la dignidad humana y del bien común”.

Según comentó más tarde, el 6 de junio de 2025, la **Revista La Civiltà Cattolica**, “la pregunta del siglo probablemente sea la relacionada con el desarrollo de la inteligencia artificial (IA): ¿será programada para acompañar, apoyar y potenciar al ser humano o para sustituirlo? ¿Y puede la Iglesia tener algo que decir al respecto? La «Nota» *Antiqua et nova* (AN), publicada conjuntamente por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe y el Dicasterio para la Cultura y la Educación el 14 de enero de 2025, con la aprobación previa del papa Francisco, toma posición respecto a las preguntas anteriormente formuladas. Además, ofrece un análisis completo y documentado del amplio espectro de cuestiones éticas relacionadas con la inteligencia artificial y su relación con la inteligencia humana”.

Un texto especialmente significativo de *Antiqua et Nova* es este:

9. Debido a estos rápidos avances, muchos trabajos que antes se realizaban exclusivamente por personas se confían ahora a la IA. Estos sistemas pueden complementar o incluso sustituir las capacidades humanas en muchos ámbitos, sobre todo en tareas especializadas como el análisis de datos, el reconocimiento de imágenes y el diagnóstico médico. Si bien cada aplicación de la IA “débil” se adapta para una tarea específica, muchos investigadores esperan llegar a la llamada “Inteligencia Artificial General” (Artificial General Intelligence, AGI), es decir a un único sistema, el cual, operando en todos los ámbitos cognitivos, sería capaz de realizar cualquier tarea al alcance de la mente humana. Algunos sostienen que una tal IA podría un día alcanzar el estado de “superinteligencia”, sobrepasando la capacidad intelectual humana, o contribuir a la “superlongevidad” gracias a los progresos de las biotecnologías. Otros temen que estas posibilidades, por hipotéticas que sean, eclipsen un día a la propia persona humana, mientras que otros acogen con satisfacción esta posible transformación[9].

Y la NOTA 9 a la que alude el texto aclara los términos: [9] *En estas líneas, se pueden apreciar las principales posiciones de los “transhumanistas” y de los “posthumanistas”. Los transhumanistas afirman que los progresos tecnológicos permitirán a los seres humanos sobrepasar los propios límites biológicos, y mejorar las capacidades físicas y cognitivas. Los posthumanistas, por su parte, afirman que tales progresos acabarán por alterar la identidad humana de tal manera que los hombres no podrán ni siquiera ser considerados verdaderamente “humanos”. Ambas*

*posiciones se basan en una percepción fundamentalmente negativa de la corporeidad, que es vista más como un obstáculo que como parte integrante de la identidad humana, llamada también ella a participar de la plena realización de la persona. Esta visión negativa contrasta con una comprensión correcta de la dignidad humana. Al tiempo que apoya el auténtico progreso científico, la Iglesia afirma que esta dignidad se basa en la «persona como unidad inseparable» de cuerpo y alma, por tanto «también inherente a su cuerpo, que a su manera participa del ser imagen de Dios de la persona humana» (Dicasterio para la Doctrina de la Fe, Decl. **Dignitas infinita** [8 de abril de 2024], n. 18).*

Magnifica humanitas - Narrativas de fondo: transhumanismo y poshumanismo

En continuidad con el documento del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, la Encíclica **Magnifica humanitas** (2026) de León XIV, en la línea de la Doctrina Social de la Iglesia desde León XIII, aborda la cuestión de la protección de la dignidad de la persona humana en la era de la Inteligencia Artificial.

Por tanto, una relectura desde los nuevos paradigmas científicos, tecnológicos, políticos y culturales de **la necesidad de salvaguardar la dignidad de todos los seres humanos** como valor supremo de la Doctrina Social de la Iglesia se perfila como el corazón de la Encíclica.

No se trata, por tanto, de una Encíclica sobre la Inteligencia Artificial (de la que ya trató el Magisterio en *Antiqua et Nova*, 2025), sino de la propuesta de la postura de la Iglesia para defender la dignidad humana, que podría estar amenazada por las nuevas tecnologías. Desde la postura de la Iglesia, dos son los paradigmas tecnocientíficos que amenazan a la dignidad: el transhumanismo y el posthumanismo.

Este texto parece significativo:

115. Con el fin de poner de relieve los supuestos culturales que acompañan a la revolución digital en curso, me gustaría centrar ahora la atención en algunas corrientes que interpretan el progreso como una superación de lo humano y que podemos agrupar bajo los nombres de transhumanismo y poshumanismo. Estas constituyen el trasfondo ideológico que habita en algunos centros de poder tecnológico y colonizan el imaginario colectivo de forma simplificada, especialmente en los medios de comunicación y en las redes sociales, suscitando el entusiasmo por las nuevas tecnologías con una visión futurista del «hombre potenciado» o del «hombre hibridado» con la máquina.

Y el párrafo siguiente de **Magnifica humanitas** justifica sus reticencias a ambos paradigmas tecnocientíficos:

116. El transhumanismo y el poshumanismo abarcan en su interior una pluralidad de corrientes y sensibilidades, y es difícil ofrecer una descripción unívoca de ellos. Pueden compararse con un archipiélago de islas conceptuales diferentes, unidas, sin embargo, por el mismo mar de

supuestos: la centralidad de la técnica y el sueño de superar los límites de la condición humana. En general, el transhumanismo imagina una potenciación del ser humano a través de las tecnologías (biomedicina, ingeniería corporal, dispositivos, algoritmos), con la aspiración de incrementar el rendimiento y las capacidades. El poshumanismo, sobre todo en sus versiones más radicales, va más allá: critica el antropocentrismo y plantea una forma de hibridación entre el ser humano, la máquina y el medio ambiente, hasta imaginar un umbral en el que la humanidad se superará a sí misma entrando en una nueva etapa evolutiva. Aunque estas hipótesis siguen siendo en gran parte especulativas, adquieren relevancia porque modifican el imaginario colectivo y, en consecuencia, orientan las decisiones sociales, económicas y políticas.

¿Puede existir una tercera vía entre transhumanismo y posthumanismo?

Entre el transhumanismo y el posthumanismo, ¿puede existir una alternativa? ¿Es posible superar la perspectiva científicista y reduccionista y encontrar un paradigma que pueda ser aceptado por creyentes y no creyentes respecto al encuentro entre la llamada Inteligencia Artificial y la visión humanista y cristiana del ser humano?

En el texto de *Magnífica humanitas* hay una tercera vía que ocupa el tercer capítulo de la Encíclica: “Técnica y dominio. La grandeza de la persona humana ante las promesas de la IA” (números 90-130).

En estos textos, los seguidores del pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), podemos vislumbrar las tesis de lo que Teilhard entendió como los *ultrahumano* y que se sustancia en las tesis del *Ultrahumanismo teilhardiano*.



Teilhard de Chardin

Quien más ha colaborado en la construcción intelectual del paradigma del *Ultrahumanismo teilhardiano* es la teóloga franciscana Ilia Delio. Es titular de la Cátedra Josephine C. Connelly de Teología en la **Universidad de Villanova** (Pensilvania, USA). Delio es la fundadora del **Centro para la Cristogénesis**, un recurso educativo en línea que se basa en la visión

de **Teilhard de Chardin** para promover la coherencia sintética entre ciencia y religión. Pierre Teilhard de Chardin. El futuro del hombre.

Pierre Teilhard de Chardin y el futuro de la humanidad

Atentamente considerado, Teilhard nos descubre una **“forma inevitable del pensar humano”**, ya que **“el fondo del transformismo es el descubrimiento del tiempo-orgánico”**. Una nueva dimensión se incorpora al pensamiento. De acuerdo con este cambio, la esencia se transforma en génesis (*La visión del Pasado*, Taurus, Madrid, pág. 147-165)

Terminada la Segunda Guerra Mundial, Teilhard se pone en contacto con Julian Huxley (director de la UNESCO) y con Emmanuel Mounier (y su movimiento personalista), pero no consigue entenderse con otros humanistas del corte de Gabriel Marcel. Desde entonces no cesa el intercambio de ideas y planes con Huxley, Rueff y numerosos antropólogos y humanistas desde su puesto en la **“Werner Gren Foundation”**. Pero **finalmente, Teilhard murió sin ver cuajado su “Frente humano”**, aunque con la firme esperanza de que **“un día u otro se establecerá la cadena”**. No en vano pudo autodefinirse: **“pertenezco a la fracción “esperante” de la Humanidad”**.

En el año 1951 (31 de diciembre) escribió Teilhard un ensayo titulado **“Un problema capital para la Antropología: ¿se da en el Hombre una prolongación y transformación del proceso biológico de la Evolución?”**. En *La activación de la Energía*, VII, 291-297 expone su pensamiento antropológico al respecto. El ensayo lleva una expresiva dedicatoria: **“Escrito para Huxley”**. No se trata de un debate, aunque tampoco es un homenaje. Es un intento de completar las tesis del famoso antropólogo inglés. O más bien, ofrecer una alternativa: frente al ***Transhumanismo*** de Huxley, Teilhard propone hablar de ***Ultrahumanismo***.

Preocupación por lo ultrahumano en Teilhard

En Teilhard asistimos a una preocupación dominante por el **“ultrahumano”** o el futuro de la Humanidad. Este futuro humano se enmarca en un movimiento generalizado de convergencia a todos los niveles.

Es un Proceso de convergencia psico-orgánica, característico de la Antropogénesis. Convergencia que viene impuesta por la misma aparición del **“poder psíquico de reflexión”** y su consecuencia primaria: **el mecanismo de “orto-elección”** (Autoevolución) en el doble marco de convergencia geográfica y social que impone la esfericidad misma de nuestro planeta.

En 1953 (*La activación de la Energía*, Taurus, Madrid, pág. 342) Teilhard sistematizaba así **las directrices fundamentales de la Evolución humana**: autodirección de la organización (por *invención*), transmisión aditiva de lo conseguido (por *educación*) y convergencia creciente sobre sí (por *socialización*). Es decir, la Humanidad se ha ido descubriendo y

realizando a sí misma por la reflexión creadora: ha transmitido y consolidado los hallazgos individuales o locales mediante los procesos de aculturación y educación: finalmente, se orienta hacia una estructura socializada por “conspiración” (término creado por Édouard Le Roy)

Teilhard no duda en presentar el conjunto de su obra como “un esfuerzo de ver y hacer ver lo que es y exige el hombre si se le coloca enteramente y hasta el fin, dentro del cuadro de las apariencias” [lo que se hace patente a los sentidos y a la razón], escribe en *El fenómeno Humano*. Por supuesto, se trata del “ver” humano, cuya significación excepcional acabamos de presentar, como fenómeno “clave del universo”. Significatividad que resulta innegable desde la doble vertiente objetiva y subjetiva.

La ciencia y la filosofía modernas han llegado a la misma conclusión: **no existe la objetividad pura**, siempre vanamente pretendida, porque “el objeto y el sujeto se mezclan y se transforman mutuamente en el acto del conocimiento. Quiéralo o no, desde ese momento, el hombre vuelve a encontrarse a sí mismo y se contempla en todo cuanto observa”, escribe Teilhard. Un realismo crítico, apunta Rubio Carracedo.

Aquí enlazamos con la divisa teilhardiana: “todo cuanto asciende, converge”, de valor reversible aún más exacto: **todo cuanto converge, asciende**. La generalización más completa de su pensamiento tiene lugar en 1951, con el ensayo redactado el 15 de marzo: “Un umbral a nuestros pies: del Cosmos a la Cosmogénesis”. En volumen VII. *La activación de la Energía*. (AE) Taurus, Madrid, 1965, Ensayistas de Hoy, nº 40. pág. 233-249. Teilhard califica la dimensión evolutiva de “nuevo umbral mental”, “el acontecimiento intelectual” de nuestro tiempo, “la percepción de un mundo en estado de desplazamiento orgánico sobre sí mismo, un paso mental del cosmos a la cosmogénesis”.

El pensamiento de Teilhard sobre el *ultrahumano*, antecedente de *Magnífica humanitas*

Es el momento de recapitular el pensamiento de Teilhard sobre el *ultrahumano*, tercera vía que sigue paralela –en nuestra opinión– al pensamiento del Papa León XIV en *Magnífica humanitas*

El **ultrahumanismo** es una corriente filosófica y social que propone la **máxima realización y expansión de las capacidades humanas**, buscando ir más allá de los límites biológicos y culturales actuales, pero manteniendo la esencia, la ética y la **dignidad del ser humano en el centro del progreso**.

A diferencia del **transhumanismo de Wikipedia**, que se enfoca agresivamente en la fusión con la tecnología y la modificación genética para superar la biología, el **ultrahumanismo** busca una **evolución integral**. Aspira a un desarrollo técnico que conviva en perfecta armonía con el **crecimiento espiritual, moral y social de la humanidad**.

El pensamiento de Teilhard de Chardin anticipa las ideas contenidas en *Magnífica humanitas*. Tres son las tesis expuestas por León XIV que aparecen también hace 75 años en Pierre Teilhard de Chardin:

- **Evolución de la conciencia:** El progreso no se mide por la potencia de nuestros ordenadores, sino por nuestra capacidad de empatía, justicia y entendimiento global.
- **Tecnología con propósito:** Las herramientas técnicas deben mitigar el sufrimiento, resolver la saturación del planeta y potenciar la libertad sin deshumanizarnos.
- **Justicia y universalidad:** Frente al peligro de que las mejoras tecnológicas sean solo para élites, el *ultrahumanismo* aboga por un **alcance transversal y equitativo para toda la sociedad**.

Construir la civilización del amor

Un elemento fundamental de la propuesta del *ultrahumanismo* de Teilhard y las propuestas civilizatorias de *Magnífica Humanitas* es la necesidad de la humanidad como sistema cultural preñado de valores es poner el AMOR en el centro y motor de la actividad social y política.

Magnífica Humanitas, Ultrahumanismo y Teilhard de Chardin

En el capítulo III de *Magnífica Humanitas*, hay texto que – desde mi opinión– tiene ecos del ultrahumanismo teilhardiano:

El verdadero «más que humano»: gracia y humanismo cristiano

127. La expresión «más que humano» no pertenece únicamente al lenguaje de las promesas técnicas. Desde hace siglos, la tradición cristiana afirma que el ser humano no está encerrado en los límites de su propia naturaleza, sino que está llamado a trascender de sí mismo: no para huir de la realidad o por desprecio de los límites, sino para realizarse en el amor. La fe conoce un «más allá» que nace del don de Dios. Esta transformación es obra del Espíritu Santo. Como enseñaba santo Tomás de Aquino, este proceso de elevación y transformación «supera la capacidad de la naturaleza»[134], porque hay una distancia infinita[135] entre nuestra naturaleza y la vida de Dios. Sin embargo, es posible insertarnos en el seno de esa vida inagotable, incluso mientras caminamos entre los límites de este mundo. Y quien hace posible este camino solo puede ser el Infinito que se dona: es Dios mismo quien supera la desproporción «infinita».[136] Así se produce la re-creación de lo humano: «Si alguno está en Cristo, es una nueva criatura; las cosas viejas han pasado; he aquí, han surgido cosas nuevas» (2 Cor 5, 17).

En definitiva, el triunfo del amor sobre la cultura del despilfarro, el acaparar, la rivalidad y el odio.

Conclusión

Como he escrito en un texto hace años: Todos somos conscientes de que cada vez es más necesaria una racionalidad crítica que contribuya a construir entre todos unos sistemas de creencias, unas representaciones racionales del mundo, en las que el individuo humano no se constituya en

señor y tirano de los demás de la casa común (la Tierra). Entre toda la sociedad civil mundial urge asumir la conciencia de “mente colectiva” que no solo busca sobrevivir, sino sobre todo **tejer entre todos un universo** en el que la solidaridad, la tolerancia, la comprensión mutua, el respeto a la diversidad (y sobre todo a las minorías) sean valores determinantes.

Probablemente esta sea también la razón por la que el jesuita científico Pierre Teilhard de Chardin escribió una vez en 1934: “*Algún día, después de dominar los vientos, las olas, las mareas y la gravedad, **aprovecharemos para Dios las energías del amor**, y luego, por segunda vez en la historia del mundo, el hombre habrá descubierto el fuego*” (Pierre Teilhard de Chardin, *Toward the Future*, pág 86; y “La evolución de la castidad” [1934 (febrero), en: Las direcciones del porvenir. Taurus, Madrid, 1974, pp. 55-78, y en: Sobre el amor y la felicidad . PPC, Madrid, 1997, pp 19-22].

Ahora, más que nunca, es necesario que la sociedad civil, formada en una racionalidad crítica, “**resete**” su mente y busque nuevas herramientas para comprender, amar y vivir en el este mundo.

*Presidente de la Asociación de Amigos de Pierre Teilhard de Chardin
(sección española lsequeiros42@gmail.com)