

# El problema teologal de las realidades de sentido. Un análisis al paradigma transhumanista y tecnocientífico\*

The theological problem of the realities of meaning: an analysis of the transhumanism and techno-scientific paradigm

Nelson Mafla Terán<sup>1</sup>

Juan Esteban Santamaría<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Pontificia Universidad Javeriana. Correo: [nelson.mafla@javeriana.edu.co](mailto:nelson.mafla@javeriana.edu.co).  0000-0002-5747-4464.

<sup>2</sup> Pontificia Universidad Javeriana. Correo: [juan-santamaria@javeriana.edu.co](mailto:juan-santamaria@javeriana.edu.co).  0000-0002-4632-4700.

## Citar como:

Mafla Terán, N., & Santamaría, J. E. (2026). El problema teologal de las realidades de sentido. Un análisis al paradigma transhumanista y tecnocientífico. *Albertus Magnus*, 17(1), 96-108.

 <https://doi.org/10.15332/25005413.11754>

Recibido: 17/09/2025

Aceptado: 03/12/2025



## Resumen

El problema teologal de las realidades de sentido indaga en la capacidad de religación del ser humano con aquello que le otorga significado a su existencia. El paradigma transhumano y tecnocientífico dota de esperanza y posibilidad este ámbito al prometer y concretar la superación de su límite biológico, haciéndolo más longevo y más inteligente por modificación biológica, corporal, artificial y técnica. Con esto, el artículo propone un análisis antropológico y teológico a la tensión que existe entre el ámbito humano y transhumano. A modo de conclusión, se señala el influjo de la tecnociencia en la configuración teologal de la persona, y cómo allí existe un criterio de análisis interdisciplinario por parte de la teología para resignificar su sentido humano y espiritual en medio del desarrollo técnico y científico actual.

## Palabras clave:

realidad de sentido, antropología teológica, espiritualidad, transhumanismo, inteligencia artificial.

\*Artículo de reflexión.

## Abstract

The theological problem of the realities of meaning explores the human being's capacity for connection with provides meaning to his or her existence. The transhuman and techno-scientific paradigm provides this realm with hope and possibility by promising and realizing the overcoming of its biological limits, making it longer-lived and smarter through biological, bodily, artificial, and technical modification. Therefore, this article proposes an anthropological and theological analysis of the tension that exists between the human and transhuman realms. In conclusion, it highlights the influence of technoscience on the theological configuration of the person, and how there exists a criterion for interdisciplinary analysis by theology to redefine its human and spiritual meaning amid current technical and scientific development.

## Keywords:

realities of meaning, theological anthropology, spirituality, transhumanism, artificial intelligence.

## Introducción

El problema teológico de las realidades de sentido plantea una cuestión fundamental para la teología contemporánea: ¿cómo se comprende la búsqueda de sentido en un mundo caracterizado por la pluralidad de visiones, la fragmentación cultural y la influencia creciente de la tecnociencia? Esta problemática remite a la dimensión subjetiva del ser humano en cuanto ser que busca sentido, al tiempo que también a la dimensión objetiva de las estructuras que configuran el horizonte de sentido en el que vive. Pues, “el ser humano aparece en una constante tensión entre lo interior y lo exterior, entre la seguridad que supone el poseer y la libertad que exige el ser, entre las exigencias de coherencia formal y la autenticidad de la incertidumbre” (Torres, González y Mafla, 2019, pp. 158-159).

En la teología contemporánea, varios autores han reflexionado sobre la naturaleza y la construcción de sentido. Rahner (1967), al hacerlo desde la perspectiva del “oyente de la palabra”, comprende a la persona como un ser abierto a la trascendencia desde su experiencia de fe cristiana. Tillich (2012) desarrolla la idea de la correlación como método teológico que responde a las preguntas existenciales de la vida humana. En América Latina, Gutiérrez (2017), Boff (2006), Sobrino (2001) y Ellacuría (2000a) plantean la relación de sentido entre fe y praxis liberadora, enfatizando en la centralidad de la opción por los pobres como horizonte de significación y realización eclesial, histórico y vital.

Unido a lo anterior, también se comprende esta búsqueda en la actualidad de la mística cristiana. Para Panikkar (2015), Melloni (2007) y D'Ors (2025), es el criterio antropológico, lingüístico, simbólico y trascendente de la experiencia contemplativa el que da cuenta de esta búsqueda como dimensión integral de la persona (Panikkar, 2015, pp. 229-251). En su base, es un entramado existencial que se configura como lugar de revelación de la sabiduría divina desde la dimensión consciente de la persona a la luz de su experiencia de fe (Melloni, 2007, pp. 107-127). En donde la vivencia en el relato de Dios es lugar de posibilidad de quien configura un sentido trascendente, mediado por el peregrinaje y el vaciamiento personal en la narrativa histórica de la vida (D'Ors, 2025, pp. 93-95). Ese vaciamiento o kénosis se asume “como camino para la unión en Dios que ve en el liberarse de todas las cosas y del ego el primer y más necesario paso para abrirse a la presencia de Dios” (González, Mafla y Torres, 2018, p. 576).

El avance de la tecnociencia, representando en la inteligencia artificial (IA) o el internet de las cosas (IdC) (Khodadadi, Dastjerdi y Buyya, 2016, pp. 3-8), así como a través de paradigmas filosóficos, culturales y tecnológicos, como son el transhumanismo o el posthumanismo (Bostrom, 2005a, pp. 1-4), hoy también son expresiones de las búsquedas de sentido en el ser humano (Velázquez, 2009, pp. 583-588). Son respuesta de la evolución que la humanidad experimenta. Pero, a la vez, de su capacidad para crear su entorno y darle el significado que se ajusta según sus propios intereses. Sean estos de tipo humano, social, político, económico, cultural, técnico y/o religioso (Mitcham, 2019, pp. 26-29).

A modo de ubicación histórica sobre estas búsquedas de sentido, Mitcham (2019) indica que es el tránsito que la humanidad hace entre dos eras axiales. La primera es aquella en la cual el ser humano configuró un sentido antropológico, cultural, teológico y religioso de su existencia (Mitcham, 2019, pp. 24-25). La segunda, fruto de la noción humanista allí presente, se articula entre la dimensión sistémica del entorno y la dimensión tecno-humana situada en el ámbito de lo natural, lo artificial y lo artefactual (Mitcham, 2019, p. 31).

Con lo anterior, es a partir de la tensión que se intuye entre estas realidades de sentido mediadas por lo humano y por el desarrollo tecnocientífico, representado en asuntos como la IA, el transhumanismo y el posthumanismo (Bostrom, 2005b, pp. 8-11), como se indaga en el problema teológico aquí operante (Zubiri, 1988). Un problema que, apropiando el marco temporal en el que está ubicado el proceso evolutivo del ser humano (Mitcham, 2019), señala cómo en esta segunda era axial el ser humano está comenzando a “reflexionar sobre lo que significa vivir en un mundo configurado por la ingeniería” (p. 31). Al tiempo que es también un problema en el cual esta configuración de sentido a nivel filosófico, técnico y material en clave antropotécnica transforma el horizonte de representación humano y teológico.

El análisis al problema teológico identificado plantea una cuestión hermenéutica para la teología contemporánea. Es una cuestión para resolver en clave interdisciplinaria (Comisión Teológica Internacional, 2012, n.º 80-85). En primer lugar, porque es un reto reflexivo y práxico que quiere actualizar el quehacer teológico en la dialéctica que impone el paradigma tecnocientífico (Zamora, 2023, p. 91). En segundo lugar, porque busca comprender la matriz antropológica y cultural sobre la cual está sentada la base evolutiva de la humanidad en esta segunda era axial (Mitcham, 2019). Y, en tercer lugar, porque se caracteriza el problema teológico contenido en términos de configuración de la realidad según el imaginario teológico aquí subyacente (Gil y Rodríguez, 2017, pp. 217-220), unido a las relaciones de dependencia tecnológica que está generando en la sociedad (AN 104-107). Estas últimas, mediadas por un factor artificial cuya base ingenieril habla de un tránsito entre lo humano y lo técnico (Rodríguez, 2019, pp. 107-109), y de un modo de habitar el mundo en términos de sentido, relacionamiento y espiritualidad (Cevallos y Barrera, 2023, pp. 593-595).

## Metodología

El criterio de este análisis teológico es hermenéutico, es decir, un modo sobre el cual se hace comprensión, apropiación y expresión de una realidad a la luz del sentido de la fe cristiana; y que, según lo expuesto, implica un análisis de sentido y a la verdad que representa teológicamente.

Sobre un principio antropológico, este análisis tiene base en la dimensión intelectiva-sentiente de la persona (Ellacuría, 2007, pp. 332-333). A partir del criterio de religión como actitud humana con respecto a sí mismo, su otro, su realidad y su ultimidad (Ellacuría, 2000a, pp. 39-46), se analiza este problema. Para Ellacuría (2007), la inteligencia y la sensibilidad son factores psico-orgánicos por los cuales la persona aprehende su realidad. Así pues, esta hermenéutica ocurre en la estructura de quienes interpretan, en donde su capacidad cognitiva en forma estimulica, afectiva, volitiva e intelectiva lleva a interpretar, recibir y comunicar el asunto en cuestión (Ellacuría, 2007, pp. 324). Asunto que, en este caso, refiere a indagar y apropiar el sentido de la existencia en disputa entre el plano de lo humano y lo transhumano.

La persona, en su inteligencia sentiente, es capaz de “enfrentarse con las cosas reales en tanto que reales” (Ellacuría, 2000a, p. 208). Por esta habitud (Ellacuría, 2007, pp. 230-233), se constata su carácter operativo a nivel psico-orgánico, a través del cual aprehende aquello que le rodea (Ellacuría, 2000b, pp. 205-211). Esta inteligencia sentiente tiene tres ejes conexos entre sí. El primero implica “un estar en la realidad de las cosas —y no meramente un estar ante la idea de las cosas o en el sentido de ellas—” (Ellacuría, 2000c, p. 208). Esto es un “estar ‘real’ en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario a un estar cósmico e inerte e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas” (p. 208). El segundo supone “el fundamental carácter ético de la inteligencia [...] [a fin de] cargar sobre sí

con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen” (p. 208). El tercero es práxico en cuanto “cumple con lo que es, incluso en su carácter de [conocedor] de la realidad y [de comprensión] de su sentido, cuando toma a su cargo un hacer real” (p. 208).

El análisis al paradigma transhumanista y tecnocientífico, como problema teológico que configura realidades de sentido, asume así este sustento metodológico. Según los ejes que define Ellacuría (2000c), en primer lugar se comprende argumentativamente el significado de las realidades de sentido para la persona en términos de religación. Es allí como acontece el “estar real en la realidad” circunscrito a este ámbito humano. En segundo lugar, sucede el “carácter ético” de este análisis. Son señalados aquí los elementos que dan forma al problema teológico en cuestión, en donde la reconfiguración antropológica que transita de lo humano a lo transhumano establece desafíos necesarios de un análisis a este nivel. En tercer lugar, es propuesta una implicación teológica de base antropológica y espiritual en confrontación al paradigma transhumanista y tecnocientífico. Puntualmente, frente a la reconfiguración de sentido del ser humano a nivel corporal como trascendente, en donde el imaginario religioso y divino es vigente no sin transformaciones mediadas por el ámbito artificial y tecnológico.

## Análisis y discusiones

### **Eje argumentativo. Voluntad de sentido: tensión entre lo humano y lo transhumano**

En la antropología hay consenso sobre la búsqueda de sentido como actitud del ser humano. Tiene anclaje en una estructura fundante: la voluntad de sentido (Frankl, 2022, pp. 127-129). Este elemento “constituye una fuerza primaria, no una ‘racionalización secundaria’ de sus impulsos instintivos” (p. 127). Esto significa que es “único y específico, en cuanto es uno mismo quien tiene que encontrarlo; [ya que] únicamente así logra el hombre un significado que satisfaga su voluntad de sentido” (p. 127).

Ellacuría (2007) afirma que “la comprensión de sentido es una de las actividades de la inteligencia, sin la que no da de sí todo lo que ella es y todo lo que el [ser humano] necesita de ella” (p. 207). Es una estructura que define en su núcleo a la persona desde su estructura psico-orgánica, a partir de la cual hace “que el hombre se enfrente consigo mismo y con las demás cosas, en tanto que cosas reales, que sólo por su esencial respectividad con él pueden tener para este uno u otro sentido” (p. 207).

El ser humano está orientado hacia algo que, estando en su estructura intelectiva y sentiente, lo desplaza de sí (Frankl, 2002, p. 21). Esta inclinación emerge como posibilidad que se ha de cumplir a la base del imperativo pindárico (Postigo, 2019, pp. 3-4). Esto es, un imperativo “según el cual el hombre debe llegar a ser lo que siempre ha sido” (Frankl, 2002, p. 21), y que, en términos de esta voluntad de sentido, habla de religación a una realidad, la cual cumple una función de orientación en su vida histórica.

Al decir de Frankl (2002), es esta religación el suceso en el que la persona “apunta hacia algo o alguien, hacia un sentido cuya plenitud hay que lograr o hacia un semejante con quien uno se encuentra” (p. 21). Siendo posibilidad y constructo, aquella define esta realidad, de la cual deviene una praxis humana, ética y trascendental en su realidad intramundana (Ellacuría, 2007, pp. 25-35). Es, así, una realidad en la que el sujeto construye sus horizontes de sentido y se religa a ellos como criterio de significación de su existencia. Así se constata que “la religación es lo que nos hace patente y actual la fundamentalidad de lo que es la vida personal humana” (Ellacuría, 2000a, p. 51). Es decir, que “la religación nos sitúa en el orden de la fundamentalidad, de lo fundamentado y del fundamento: qué es lo que fundamenta la vida humana, qué es lo que hace que la vida tenga fundamento” (p. 51).

Las ideas de Frankl (2022) y Ellacuría a (2000) tienen concreción en la investigación de campo. Frankl (2022) lo constata en los campos de concentración nazi. Allí observó cómo sus compañeros de cautiverio se posicionaban ante el suplicio infringido por el nacionismo alemán. Identificó las formas de quienes tenían una

realidad de sentido firme, y cómo a través de ellas lograron soportar con mayor determinación ese momento de su vida (pp. 132-134). Para unos, su realidad de sentido era Dios; para otros, los amigos o su familia.

En documentaciones audiovisuales (Abad y Horne, 2018) e investigaciones realizadas en Colombia con personas víctimas de violencias armadas también se constata este hecho (Comisión de la Verdad, 2022; Grupo de Memoria Histórica, 2013). Son las personas religadas a una realidad de sentido, sea Dios, una religión, una comunidad, una idea de vida, quienes demuestran capacidad de soporte emocional, resiliencia y posibilidad para continuar su existencia ante estos hechos victimizantes (Comisión de la Verdad, 2022, pp. 88-101).

Un caso particular es el de un grupo de campesinos ateos desplazados forzadamente entre 1980 y 2010. Fueron víctimas de grupos paramilitares, quienes asesinaron a sus familias, robaron sus fincas, y con ello su dignidad y libertad. En su ateísmo, lograron sobreponerse a la adversidad a partir de su religación a una realidad se sentido distinta a la divinidad. Para unos fue un hijo o un nieto; para otros fue un amigo, el anhelo de estar vivos y de libertad y, para algunos más, el deseo de justicia (Mafla, 2017, p. 71).

En definitiva, haciendo alusión a las palabras de Nietzsche, Frankl (2022) señala que “quien tiene un por qué para vivir, puede soportar casi cualquier cómo” (p. 132). El sentido, a partir de estos casos de referencia, es un asunto que no se impone desde fuera ni se inventa de manera arbitraria. Más bien, es un continuo descubrimiento de aquello que es paradigmático, a la par que es también un factor que brinda dirección a la existencia personal.

Las realidades de sentido no son proyección subjetiva. Tampoco, sistemas abstractos de significación. Son experiencias que configuran el mundo del sujeto y lo vinculan con una dimensión trascendente, sea de orden personal, social y/o espiritual (Frankl, 2022, pp. 134-143). Según Ellacuría (2000), no se pretende demostrar esta dimensión, más bien, quiere constatarse que por ella “no puede haber obligación sino en el supuesto de una religación previa” (p. 50), y que, según estos casos, está mediada por experiencias que configuran la significación de la existencia de la persona. Bien sea por razón de su voluntad, o por las circunstancias que le obligan a determinar un modo de vivir y estar en su realidad.

En la instauración del paradigma transhumanista y tecnocientífico, para la persona sigue siendo fundante la búsqueda de su sentido. Asuntos como la crisis de los metarrelatos, la creación de mundos digitales (Ortiz y Espinosa-Rada, 2023, pp. 136-138) y el entramado informativo que configura nuevas democracias y sociedades (Han, 2022, pp. 25-42) llevan hoy al sujeto a plantear esta voluntad en un escenario mediado por la individualidad y en transformación ética a nivel biológico, humano y social (Cortina, 2002, pp. 86-89).

Al ser lógica de producción y configuración de mundo, en este paradigma se ofrecen dispositivos y promesas para esta búsqueda en la superación del límite humano (Galparsoro, 2020, pp. 452-456). También, a través de la hipermovilidad digital, junto a sus formas corporales y sociales de relacionamiento (Lipovetsky, 2016, pp. 97-99). Asuntos como la IA, la antropotecnia, el transhumanismo y el posthumanismo son vehículos para la voluntad de sentido sobre el criterio de singularidad tecnológica (Kurzweil, 2005). En tales casos, el deseo de unificar la función humana y tecnológica hace que “one of the salient implications of the Singularity will be a change in the nature of our ability to understand. We will become vastly smarter as we merge with our technology” (Kurzweil, 2005, pp. 24).

Allí donde los artefactos prometen eficiencia, permanencia y superación de límites biológicos, hoy se configura una antropología que está más allá de su límite biológico, según el paradigma transhumanista y tecnocientífico; es allí en donde la posibilidad de superar este límite brinda un nuevo horizonte de significación.

Es un mecanismo que ofrece una configuración de sentido. El mejoramiento continuo y la disposición de inmortalidad dan forma a una realidad en la cual la biotecnología permite crear formas humanas, y con ello, políticas, sociales, económicas, culturales y religiosas en un entramado democrático que legitima el ámbito de la modificación humana (Bugajska y Misseri, 2020, pp. 438-444), al tiempo que también lleva a crear modos

de relacionamiento que obligan a definir claves éticas y de interacción (pp. 433-438).

El paradigma transhumano y tecnocientífico hoy desmonta el límite de la muerte. “La inmortalidad ya no es una promesa que sólo se podría alcanzar tras la muerte biológica del individuo” (Galparsoro, 2019, p. 13). Es “el proyecto del posthumanismo más radical [que] expresa abiertamente la conveniencia de rebasar la actual configuración de los humanos. [En donde] no parece, pues, preocuparle una eventual muerte del hombre” (p. 14).

Los horizontes de sentido y religación que integran al ser humano hoy se debaten en esta tensión. La posibilidad de superar el límite de la muerte, proyectada en la mejora corporal a nivel de longevidad, inteligencia y bienestar, define esta voluntad. A nivel humano, son las experiencias fundantes las que le llevan a definir un modo de ser y de existir (Torres, González y Mafla, 2025). Sin embargo, es a nivel transhumano como estas esperanzas revierten el sentido de la vida, generando con ello espectros en los cuales la libertad y la autonomía humanas están en riesgo ante el determinismo tecnológico subyacente (Cortina, 2024, pp. 111-112).

### ***Eje ético. Dimensión teologal del sentido humano: entre humanismo y artificialidad***

Al constatar la voluntad humana para crear realidades de sentido (Frankl, 2002, 2022; Ellacuría, 2000 b), existe la inquietud sobre si esta capacidad también acontece en medio del paradigma transhumanista y tecnocientífico. La pregunta es: ¿por qué este paradigma no puede ser realidad de sentido que religue al sujeto y le otorgue significado a su existencia desde las promesas que brinda como orientativas para su vida?

El ser humano se religa a realidades de sentido, sean estas de orden humano, religioso, agnóstico o ateo (Zubiri, 1988, pp. 371-372). Para Mafla (2025), “la religión no es un asunto de intelecto” (p. 25). Si bien se puede argumentar en clave racional, esta “no se agota en la adquisición de un conocimiento ignorado por el fiel; su verdadero rol o función está en darle a este el poder para enfrentar la adversidad” (p. 25) o el sentido de su vida.

No todo constructo cultural o técnico es realidad de sentido. Ahora bien, ante su posibilidad manifiesta, este paradigma y la reconfiguración que ofrece a nivel biológico, relacional, corporal y trascendental, se sitúa aquí un problema teológico. Problema que es “un momento constitutivo de la realidad humana” (Zubiri, 1988, p. 372) que se expresa en la posible voluntad de religación y de trascendencia a sus promesas.

El ámbito teológico es “estricta dimensión humana, accesible a un análisis inmediato” (p. 372). Es el lugar de la religación como forma de apropiación, enfrentamiento y creación de realidad. Lo “teologal no significa teológico. Significa que es una dimensión humana que envuelve formal y constitutivamente el *problema* de la realidad divina, del *Theos*” (p. 12). Es dinamismo de fe que refiere al imaginario divino y religioso, y a su modo de representación en las acciones de cada persona (p. 382).

Al considerar las transformaciones antropológicas que genera este paradigma, aquí se intuye una expresión del ámbito teológico. Mejoramiento, inmortalidad y bienestar, sobre la base de la eugenésia y la biotecnología (Rodríguez, 2024, pp. 4-5), advierten de una nueva corporalidad creada por el ser humano, en donde surgen a la par surgen imaginarios en los cuales se establecen formas de religación en los que opera un interés trascendente.

La religación es el modo de enfrentar lo real por parte de la persona. Está ubicado en “la versión al problema de Dios” (Zubiri, 1988, p. 108). O sea, en la tendencia del ser humano a establecer un vínculo con esta entidad, la cual “no designa ninguna idea concreta de Dios (ni la cristiana ni ninguna otra), ni siquiera significa ‘realidad’ divina, [pero en la que] Dios significa tan sólo el ámbito de la *ultimidad* de lo real” (p. 372). Esto es, el fin que representa, y en el que “el problema de Dios, en tanto que problema, no es un problema cualquiera, arbitrariamente planteado por la curiosidad humana, sino que es la realidad humana misma en su constitutivo problematismo” (p. 372); y que, según la tensión identificada, está en el plano religante del

sentido transhumano.

La esperanza tecnocientífica es así objeto de análisis teológico. En cuatro perspectivas, a saber: a) profundidad de sentido, b) resiliencia, c) funcionalidad y d) trascendencia, son propuestos distintos argumentos que comprenden el ámbito teológico operante, y también las tensiones que se establecen entre esta dimensión humana y la forma que busca adquirir de acuerdo con el interés tecnocientífico de mejoramiento humano e inmortalidad.

La primera perspectiva refiere a la profundidad de sentido. El transhumanismo y la tecnociencia, al ser promesa de superación del límite humano, no parecen responder al todo que implica vivir. En Frankl (2022) y Ellacuría (2000 b), es un constructo personal, mediado por factores que rodean la existencia y la capacidad religante como condición de posibilidad para crear un modo de vida. Así, se constata que la religación “es lo que nos hace patente y actual la fundamentalidad de lo que es la vida personal humana” (Ellacuría, 2000 c, p. 51).

La voluntad de sentido no es un impulso técnico. Es orientación humana y espiritual. El sujeto, al estar religado con distintos ámbitos (Dios, iglesia, familia, entorno), descubre allí posibilidades de interioridad y exterioridad. Más aun, vínculo trascendente y de vaciamiento en el itinerario vital y espiritual que allí subyace (D'Ors, 2021, p. 406). Contrario a ello, si bien el transhumanismo es promesa y concreción de mejora corporal por apoyo tecnológico, mantiene un carácter antropocéntrico (Gil y Rodríguez, 2017, p. 218). Este aspecto faculta el sentido de religación, solo que desde “la autoridad y la capacidad de auto-mejora, auto-trascendencia y auto-redención” (p. 218).

La segunda perspectiva apela a la dialéctica de este paradigma frente a la capacidad resiliente del sujeto. La oferta transhumanista busca simularla a través de mecanismos como la IA (AN 60-62). Los procesos de resiliencia involucran la totalidad de la persona. A pesar de suceder por factores condicionantes que se imponen, allí acontece un ámbito de religación a propósito del fundamento de vida contenido y las posibilidades de significado que pueden tener situaciones como el duelo, el dolor, el sufrimiento y la victimización.

En los casos expuestos en Frankl (2022) y en el marco de las violencias armadas que ocurren en Colombia (Comisión de la Verdad, 2022; Grupo de Memoria Histórica, 2013), las voces de quienes viven estas situaciones constatan recursos humanos, sociales, psicológicos, espirituales y racionales para sobreponerse a esta situación. La promesa tecnocientífica y transhumanista está en un lugar opuesto. Para el Dicasterio para la Doctrina de la Fe y el Dicasterio para la Cultura y la Educación, “ninguna aplicación de la IA es capaz de sentir de verdad empatía” (AN 61). En complemento, Biscaia (2021) indica que controlar emociones “por parte de una IA quizá no plantee tanta dificultad teórica (sí desde luego técnica) [sin embargo] abre un abismo bioético (más bien neuroético) si nos asomamos a las posibles consecuencias bio-psico-sociales de una manipulación de estas características” (p. 116).

La IA puede simular emociones de forma algorítmica. Sin embargo, “las emociones no se pueden reducir a expresiones faciales o frases generadas en respuesta a las peticiones del usuario” (AN 61). Así pues, más allá de su capacidad lingüística y su antropomorfización (Biscaia, 2021, pp. 123-124), la IA no compensa estos procesos.

La tercera perspectiva es a nivel funcional. Este paradigma crea dispositivos, cuerpos y narrativas que extienden la vida del sujeto. A pesar de los resultados de esta continua mejora (Kurzweil, 2005), están disociados de una voluntad de sentido que opta por la vida humana. En particular, porque esta antropotecnia refiere, más bien, a un sistema útil u óptimo.

El desarrollo de IA da cuenta de la eficiencia tecnocientífica para reconocer, simular, manipular y sentir emociones simuladamente (Biscaia, 2021, pp. 120-133). Aquellas también son recursos que reemplazan procesos humanos o que suponen su interacción, en donde, si bien son un factor de desarrollo (CELAM, 2025, p. 53;

Francisco, 2024, p. 2), también lo son de dependencia (AN 81, 104-107). En el intersticio que hay entre el transhumanismo y la persona, esta funcionalidad trastorna la naturaleza humana. O sea, su voluntad de sentido, dejando a merced del ámbito artificial la resolución de sus asuntos, así como también procesos de reflexión, análisis y profundidad sobre su impacto.

La cuarta perspectiva alude al dinamismo trascendente de la persona. El ser humano establece religación con el transhumanismo. Es así una propuesta que, junto a otras “nuevas narrativas digitales no son sino (re)actualizaciones de promesas mesiánicas y escatológicas disfrazadas con ropajes tecnológicos y futuristas que no esconden su propósito de permitir al ser humano alcanzar la trascendencia en un nuevo mundo” (Gil y Rodríguez, 2017, p. 218).

Siendo realidad religante, su apertura al misterio y al Otro no es igual. Es “al misterio de su complejidad, donde los programadores vendrían a ser como magos, poseedores de un conocimiento arcano inaccesible a la mayoría” (Gil y Rodríguez, 2017, p. 217), cuyas promesas son base teológica de una “metáfora de Dios que crece fuera del control humano y tiene un espacio diferente como mundo en sí mismo” (Gil y Rodríguez, 2017, p. 217).

De ahí que la superación del límite biológico del ser humano da cuenta del problema operante. Mediada por la posibilidad técnica, estas promesas buscan ser legítimas a nivel humano. Más allá de si cumple con cánones rituales, lingüísticos, simbólicos y sociales de tradiciones religiosas y espirituales humanas, es experiencia de religación y forma religiosa. Representada en procesos de mejoramiento humano, inmortalidad, longevidad y bienestar, configura imaginarios divinos, prácticas y ritualidades ancladas en la esperanza de quienes quieren materializar esta promesa en la existencia personal y a nivel general en la sociedad.

Es así como se constata el dinamismo teologal en cuestión. Por una parte, ya que la religación operante crea imaginarios de esperanza fundados en un principio de fe mediado por el carácter univocista del desarrollo tecnocientífico. Por otra parte, porque este principio de fe deviene en prácticas que asumen un sentido religioso al definir formas y concepciones de lo trascendente, ya no en un plano intramundano desde la voluntad de sentido, sino desde el plano técnico y artefactual que propicia la extensión y/o la simulación de la vida humana para su efectividad y operatividad de manera artificial.

### ***Eje práxico: horizonte de posibilidad teológica. Implicación antropológica y espiritual***

El problema teologal de las realidades de sentido da cuenta de la capacidad humana de religación. Ellacuría (2000 b) lo señala como el lugar de la obligatoriedad de la realidad religante. De un lado, porque “no estamos ante un proceso demostrativo, sino en el desarrollo de lo que inicialmente es una aprehensión simple” (p. 48). Del otro, ya que en la significación operante entre el sujeto y aquello con lo cual está religado, se define un modo de relación.

La tensión expuesta acerca del tránsito que ocurre en la dimensión religante del ser humano hacia realidades de sentido como el paradigma transhumano y tecnocientífico son veraces (Mafla, 2025, pp. 23-26). Bien afirma Ellacuría (2000 c) que esto no es objeto de demostración. Sin embargo, en esta aprehensión simple se constata la promesa que ofrece este paradigma, su recepción y la creación de imaginarios, lenguajes y símbolos mesiánicos y salvíficos que, a modo de ejemplo, se proyectan de forma ficticia y real en el cine y otras transmedias digitales (Roldán, 2025, pp. 159-168), comprobando este ámbito de religación.

Mafla (2023) afirma, en virtud del efecto que este paradigma genera, “la consecución de una sociedad que controla las dinámicas de la evolución biológica” (p. 115). Esto último, ya que “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” (p. 122). Sobre la base de la dimensión religante y teologal que aquí opera, al ser un modo de ultimidad para el ser humano en donde está situado lo fundante y lo fundamental de su existencia, se puede establecer una implicación teológica.

El punto de partida es reconocer el lugar que ocupa el ámbito religioso en medio de este paradigma. Al constatar un desplazamiento del dinamismo de religación humano hacia las promesas transhumanistas, a la par que hacia los atributos de omnisciencia, omnipotencia, omnibenevolencia y omnipresencia, en tanto deseo humano de retorno al ‘Edén’ y posesión de su matriz divina (Heylighen, 2015, pp. 254-255), urge resignificar su rol. Mafla (2023) señala que “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” (p. 125). En clave colectiva o personal, da lugar a la significación de la existencia. Sea en prácticas rituales, simbologías, cosmogonías, mitos y/o narrativas, es la matriz en la cual el ser humano define su modo de estar en el mundo y la configuración de su entorno.

“La teología se halla fundada en la dimensión teologal del hombre” (Zubiri, 1988, p. 382). Constatando que el ámbito teologal y teológico son distintos en el ser humano (p. 382), no por ello significa que son inconexos. La dimensión religante, a través de la cual el sujeto da fundamento de ultimidad a su existencia, es condición para la construcción del relato teológico. Una narrativa fundamental que al ser “esfuerzo [para] comprender la situación teológica actual en cada contexto concreto” (Panikkar, 2007, p. 342) se sitúa en un plano humano y espiritual, a propósito del imaginario divino sobre el cual la persona define su existencia y configura un modo de proceder creativo (p. 453).

El relato teológico contemporáneo reconoce la búsqueda de sentido como estructura fundante de la naturaleza humana. Según Panikkar (2007), la fe es “algo común a todos los hombres, independientemente de sus creencias religiosas. Negar esto equivale a decir que la enorme mayoría de los hombres no alcanza la salvación y está condenada” (p. 219). Esta no se agota en una operación lógico-lingüística ni en un sentimentalismo. Es una hermenéutica fundamental en donde la persona está en posibilidad para relatarse-interpretarse a sí mismo, con los otros, en el mundo que habita y con respecto a su realidad trascendente.

En primera instancia, porque las promesas de superlongevidad, superinteligencia, inmortalidad y bienestar, configuran una nueva corporalidad sustentada en el principio autocreador del ser humano (Rodríguez, 2024, pp. 7-8). En segunda instancia, por el surgimiento de una noción de superioridad y poder equiparable como esperanza mesiánica y salvífica (Barrios, 2021, p. 238). En tercera instancia, ya que detrás de estas operaciones existe una ritualidad y narrativa que diviniza al ser humano modificado, al tiempo que también a quienes son dueños del conocimiento, los recursos y las mediaciones que lo hacen posible (Mafla, 2025, pp. 33-35).

En la antropología cristiana, “las facultades intelectuales [están] en el marco de una antropología integral que concibe al ser humano como un ser esencialmente encarnado” (AN 16). Allí se afirma que la persona es una realidad indivisible. Alma y cuerpo no son realidades paralelas. La primera “no es la “parte” inmaterial de la persona encerrada en el cuerpo” (AN 16). La segunda “no es envoltura exterior de un “núcleo” util e inagotable, sino que es todo el ser humano el que es, al mismo tiempo, material y espiritual” (AN 16). Así, se “considera la persona humana como un ser que vive sus relaciones con Dios y con los otros, de ahí su dimensión típicamente espiritual, dentro y a través de esta existencia corpórea” (AN 16).

El planteamiento de Ellacuría (2007) sobre la inteligencia sentiente como realidad constitutiva de la persona coincide con esta noción teológica. Si bien es filosófico, no por ello desplaza la matriz biológica, personal, social y trascendente que define al ser humano. Es a través del intelecto y de la sensorialidad como la persona es constitutivamente humana, y, de igual modo, como está en capacidad para enfrentarse con su realidad (pp. 162-163). Así pues, “no hay en el hombre sino una inteligencia sentiente, una voluntad tendente y un sentimiento afectante” (p. 115). Esto es, su habitud para estar y crear realidad, mediada por su totalidad psico-orgánica.

Entre el ámbito teologal descrito (Zubiri, 1988), la identidad teológica de la persona (AN 16-17) y su estructura psico-orgánica (Ellacuría, 2007), esta implicación teológica es humana y espiritual. Los giros antropotécnicos, transhumanos y posthumanos señalan el tránsito que, en términos teológicos y teológicos, la

humanidad hace en el marco de la segunda era axial (Mitcham, 2019). Un tránsito en el cual no solo hay reflexión sobre la configuración ingenieril del mundo, sino también, a modo ético, teológico y teológico.

En este sentido, “lejos está el transhumanismo de considerar el cuerpo como don de Dios; el cuerpo es una especie de hardware que, como si fuera un repositorio, contiene la conciencia, la subjetividad y la inteligencia” (p. 55). Es así, que, frente a esta corporalidad autocreada por el ser humano, la implicación humana y espiritual habla de un modo por el cual la realidad de sentido junto a esta voluntad situada en la persona se articula en la integralidad de su existencia.

Dicha integralidad tiene lugar de enunciación en la identidad sistémica del sujeto. La persona es, a la par, realidad biológica, personal, social, histórica y trascendente (Ellacuría, 2007, pp. 316-351). Dado que el transhumanismo abre la posibilidad para superar este límite biotemporal, es claro que no solo se traspasa la noción e identidad del ser humano en su totalidad, sino que también se hace legítima la posibilidad de su funcionalidad desde una dimensión técnica.

Es también, una dialéctica en la que, ante la creaturalidad de la persona, comprendida como “presupuesto teológico de una conciencia ética teológica en el contexto del trans y el posthumanismo” (Hammes, 2018, p. 444), hay despojo de su dimensión corpórea y espiritual al recurso tecnocientífico, así como también de disolución de su capacidad de trascendencia y ultimidad en la mediación personal, social e histórica que representa su existencia biológica.

Este horizonte de posibilidad teológica confronta la realidad de sentido definida por el paradigma tecnocientífico y transhumano. La confrontación está en el plano corporal (AN 31), entendido este como realidad integral de la persona. De igual forma, a nivel espiritual. Según el análisis teológico expuesto, es en la capacidad religante de la persona como esta espiritualidad está mediada por la trascendencia que supone su fe en una identidad divina, en una comunidad, en una idea y/o en un entorno. Al tiempo que también, una espiritualidad desde la cual define un sentido teológico y teológico de su vida en su finitud biotemporal.

Es una espiritualidad que, según el dato de fe cristiano, “no se explica sin la presencia operativa del Espíritu, que no es sin más un Espíritu abstracto, sino el Espíritu de Cristo, que nos lleva al Espíritu de Dios” (Ellacuría, 2002, p. 50). Una espiritualidad que, en medio de antropotecnias y artificialidades, confronta esta realidad al ser “espiritualidad viva, desde lo que es su presencia operativa en el corazón del hombre, en la comunidad cristiana y aun en la institucionalidad de la Iglesia y la marcha de la historia” (p. 50). Es, así, una espiritualidad que se realiza en el sentido histórico y místico de la relación con Cristo en su unidad corpórea-divina, en su creaturalidad y como posibilidad cristofánica.

## Reflexiones finales

El análisis al paradigma transhumanista y tecnocientífico como problema teológico de las realidades de sentido constata el dinamismo que tiene la capacidad de religación del ser humano. Frente a las promesas que este paradigma ofrece, la actitud religante de la persona se desplaza hacia ella al ser oferta de sentido y trascendencia.

La dimensión teologal y teológica que allí se instalan, probablemente también es fruto del sentido que la humanidad dejó de encontrar en ámbitos simbólicos, religiosos, espirituales y teológicos históricos (Mafla, 2025, p. 25). La dialéctica en la cual enfatizan el transhumanismo y la tecnociencia sobre la finitud biológica, física e intelectiva del ser humano señalan un interés teologal y teológico de cuño material. Aquí, el plano simbólico, lingüístico, ritual y narrativo está en el sentido que ofrece el ámbito antropotécnico, transhumano, posthumano y artificial.

El presupuesto metodológico de este análisis constata la tensión que existe entre la realidad humana y transhumana. El eje argumentativo, al “estar en la realidad de las cosas” (Ellacuría, 2000 a, p. 208), brinda

una mirada de conjunto a la dimensión de religación del ser humano desde el lugar de su voluntad de sentido. El eje ético, al “cargar sobre sí con lo que realmente son las cosas y con lo que realmente exigen” (p. 208), apropiá la dialéctica existente entre lo humano y lo transhumano. Allí profundiza en sus polaridades y en la forma como la realidad teologal humana está volcada a la promesa mesiánica, salvífica y escatológica de la tecnociencia.

Finalmente, el eje práxico “toma a su cargo un hacer real” (p. 208). Este hacer propone una implicación teológica en clave humana y espiritual por la cual retorna al lugar de significación que representa para el ser humano su integralidad corpóreo-espiritual; y de sentido y trascendencia de su existencia en la paradojal experiencia de su finitud biológica y su trascendencia histórica. “Y para descubrir esa presencia viva, los seres humanos estamos dotados de una capacidad intelectiva que nos permite entrar en relación con Dios, para captar y comprender su Palabra” (Mafía, González y Torres, 2020, p. 16).

El dato teológico está en el carácter interdisciplinar que se requiere para analizar este problema. Su análisis exige interpretación, recepción y comunicación en clave antropológica, ética, teologal y teológica. Esto no significa despreciar los avances y las posibilidades que la ciencia y la tecnología ofrecen al desarrollo de la humanidad (Francisco, 2024, pp. 2-3). Sin embargo, sí exige de un criterio argumentativo, ético y práxico ante las posibilidades que brinda para la realización del ser humano. Desafíos como las corporalidades que subyacen a la modificación humana, como son los ciborgs y los humanos modificados, sitúan la cuestión teológica fundamental en un ámbito antropológico. Aspecto que no solo implica hacer un análisis crítico a este paradigma. También lo supone al modo humano, social, histórico y trascendente que allí emerge sobre el presupuesto religioso y divino que lo contiene.

## Referencias

- Abad, J., & Horne, K. (2018). *El testigo. Caín y Abel*.
- Barrios, F. (2021). De la promesa de salvación a la religión tecnológica: Milenarismo y mesianismo en las raíces de la tecnología moderna. *Revista Filosofía UIS*, 20(1), 225–247. <https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021010>
- Biscaia, J. (2021). De las emociones naturales a la emocionalidad artificial. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 48, 105–193. <https://doi.org/10.36576/summa.144495>
- Boff, L. (2006). *Cristianismo: Lo mínimo indispensable*. Editorial Trotta.
- Bostrom, N. (2005a). A history of transhumanist thought. *Journal of Evolution & Technology*, 14(1), 1–25. <https://bit.ly/4jF7Gnn>
- Bostrom, N. (2005b). Transhumanist values. *Journal of Philosophical Research*, 30(Supplement), 3–14. <https://bit.ly/4mNzaKe>
- Bugajska, A., & Misseri, L. (2020). Sobre la posibilidad de una ética posthumana: Propuesta de un enfoque normativo combinado. *Isegoría*, 63, 425–449. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.08>
- CELAM. (2025). *La inteligencia artificial: Una mirada pastoral desde américa latina y el caribe*. Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño. <https://bit.ly/3IjL7HT>
- Cevallos, E., & Barrera, F. (2023). La inteligencia artificial (IA). ¿Un desafío para la espiritualidad? *Revista de Espiritualidad*, 82(329), 565–596. <https://bit.ly/4kii1Wn>
- Comisión de la Verdad. (2022). *Hay futuro si hay verdad: Informe final de la comisión para el esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición. Tomo 6: Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en colombia, tomo testimonial*. Comisión de la Verdad. <https://bit.ly/3ZivhRX>

- Comisión Teológica Internacional. (2012). *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios*. Librería Editrice Vaticana. <http://bit.ly/4krcsow>
- Cortina, A. (2002). Ética de las biotecnologías. *Isegoría*, 27, 73–90. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2002.i27.555>
- Cortina, A. (2024). *¿Ética o ideología de la inteligencia artificial? El eclipse de la razón comunicativa en una sociedad tecnologizada*. Paidós Estado y Sociedad.
- D'Ors, P. (2021). *Biografía de la luz*. Galaxia Gutenberg.
- D'Ors, P. (2025). *Devoción*. Galaxia Gutenberg.
- Dicasterio para la Doctrina de la Fe, & Dicasterio para la Cultura y la Educación. (2025). *Antiqua et nova: Nota sobre la relación entre la inteligencia artificial y la inteligencia humana*. Librería Editrice Vaticana. <http://bit.ly/4eu86f6>
- Ellacuría, I. (2000a). Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. In I. Ellacuría (Ed.), *Escrítos teológicos i* (pp. 187–218). UCA Editores. <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- Ellacuría, I. (2000b). La religión. Actitud radical del hombre. In I. Ellacuría (Ed.), *Escrítos teológicos i* (pp. 39–105). UCA Editores. <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- Ellacuría, I. (2000c). La teología como momento ideológico de la praxis eclesial. In I. Ellacuría (Ed.), *Escrítos teológicos i* (pp. 163–186). UCA Editores. <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- Ellacuría, I. (2002). Espiritualidad. In I. Ellacuría (Ed.), *Escrítos teológicos IV* (pp. 48–57). UCA Editores. <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- Ellacuría, I. (2007). *Filosofía de la realidad histórica*. UCA Editores. <http://hdl.handle.net/11674/2566>
- Francisco, Papa. (2024). *El papa francisco participa en la sesión del G7 sobre inteligencia artificial*. [https://bit.ly/4218A7V](http://bit.ly/4218A7V)
- Frankl, V. (2002). *La voluntad de sentido: Conferencias escogidas sobre logoterapia*. Herder Editorial.
- Frankl, V. (2022). *El hombre en busca de sentido*. Herder Editorial.
- Galparsoro, J. (2019). *Más allá del posthumanismo: Antropotecnias en la era digital*. Editorial Comares.
- Galparsoro, J. (2020). Posthumanismo, inmortalidad y naturaleza humana. *Isegoría*, 63, 451–470. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.09>
- Gil, S., & Rodríguez, A. (2017). Y seréis como dios: La construcción de divinidades ludoficionales en el contexto transhumanista. *Icono* 14, 15(1), 211–234. <https://doi.org/10.7195/ri14.v15i1.1028>
- González-Bernal, E., Mafla-Terán, N., & Torres-Muñoz, J. S. (2018). La kénosis del “ser dejado” en el maestro eckhart. *Teología y Vida*, 59(4), 573–596. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492018000400573>
- Grupo de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Imprenta Nacional. <https://bit.ly/44QL2UC>
- Gutiérrez, G. (2017). *Teología de la liberación: Perspectivas*. Editorial Trotta.
- Hammes, E. (2018). Transumanismo e pós-humanismo: Uma aproximação ético-teológica. *Perspectiva Teológica*, 50(3), 431–452. <https://doi.org/10.20911/21768757v50n3p431/2018>
- Han, B. (2022). *Infocracia: La digitalización y la crisis de la democracia* (Ch. Amorro Mielke, Trans.). Taurus.
- Heylighen, F. (2015). Return to eden? Promises and perils on the road to global superintelligence: Life, society and economy on the brink of the singularity. In B. Goertzel & T. Goertzel (Eds.), *The end of the begining*. Humanity+ Press. <http://bit.ly/4kxIU97>
- Khodadada, F., Dastjerdi, A., & Buyya, R. (2016). Internet of things: An overview. In R. Buyya & A. Dastjerdi (Eds.), *Internet of things. Principles and paradigms* (pp. 3–28). Elsevier. <http://bit.ly/4nKbOp6>
- Kurzweil, R. (2005). *The singularity is near: When humans transcend biology*. Viking.
- Lipovetsky, G. (2016). *De la ligereza*. Anagrama.
- Mafla, N. (2017). *Función de la religión en la vida de las víctimas del desplazamiento forzado en colombia*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Mafla, N. (2023). La religión en una sociedad transhumanista: Interpelaciones desde la filosofía y la teología. In K. Zuna (Ed.), *Transhumanismo y realidades paralelas* (pp. 95–131). Abya Yala; Universidad Politécnica

- Salesiana. <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/24589>
- Mafla, N. (2025). El carácter religioso del transhumanismo. In G. Suárez (Ed.), *Teología y nuevas antropologías* (pp. 19–50). Sal Terrae; Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Mafla Terán, N., González Bernal, E., & Torres-Muñoz, J. S. (2020). Trazos pedagógicos del maestro eckhart en la conducción del ser humano hacia la unión en dios. *Theologica Xaveriana*, 70, 1–22. [https://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/TX/70%20\(2020\)/191062490006/](https://revistas.javeriana.edu.co/files-articulos/TX/70%20(2020)/191062490006/)
- Melloni, J. (2007). *Vislumbres de lo real: Religiones y revelación*. Herder Editorial.
- Mitcham, C. (2019). El verdadero gran desafío de la ingeniería: El autoconocimiento. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, 58(158), 19–33. <https://bit.ly/3AptUbO>
- Ortiz, F., & Espinosa-Rada, A. (2023). Las redes del mundo digital: Noción, recolección de datos y análisis relacional. In F. Ortiz & A. Espinosa-Rada (Eds.), *Redes sociales: Teoría, métodos y aplicaciones en América Latina* (pp. 135–160). Centro de Investigaciones Sociológicas. <http://bit.ly/407vpp8>
- Panikkar, R. (2007). *Mito, fe y hermenéutica*. Herder Editorial.
- Panikkar, R. (2015). *Obras completas* (Vol. 1). Herder Editorial.
- Rahner, K. (1967). *Oyente de la palabra: Fundamentos para una filosofía de la religión*. Ediciones Cristiandad.
- Rodríguez, F. (2019). Humanismo, antropotecnias y transhumanismo. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, 58(158), 99–115. <http://bit.ly/4kuQdhJ>
- Rodríguez, L. (2024). El futuro de la humanidad: Desafíos bioéticos entre eugenios y transhumanismo. *Phainomenon*, 23(2), 1–11. <https://doi.org/10.33539/phai.v23i2.3322>
- Roldán, W. (2025). Neo, ¿elegido o el nuevo hombre? La presencia de lo religioso en the matrix. In G. Suárez (Ed.), *Teología y nuevas antropologías* (pp. 155–182). Sal Terrae; Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sobrino, J. (2001). *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de jesús de nazaret*. Editorial Trotta.
- Tillich, P. (2012). *Teología sistemática*. Ediciones Sigueme.
- Torres Muñoz, J. S., González Bernal, E., & Mafla, N. (2019). Eckhart: La condición humana y su camino de transformación hacia una existencia en dios. *Veritas*, 43, 155–179. <https://doi.org/10.4067/S0718-92732019000200155>
- Torres Muñoz, J. S., González Bernal, E., & Mafla Terán, N. (2025). La enseñanza de la teología: Desafíos interdisciplinarios e interculturales a partir del magisterio reciente. *Theologica Xaveriana*, 75. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx75.etdiimr>
- Velázquez, H. (2009). Transhumanismo, libertad e identidad humana. *Themata. Revista de Filosofía*, 41, 577–590. <https://bit.ly/4exEQUX>
- Zamora, C. (2023). Teología, mundos posibles y realidades paralelas: Interpelaciones desde la filosofía y la teología. In K. Zuna (Ed.), *Transhumanismo y realidades paralelas* (pp. 64–94). Abya Yala; Universidad Politécnica Salesiana. <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/24589>
- Zubiri, X. (1988). *El hombre y dios*. Alianza Editorial.