

Claudia Paganini

El nuevo Dios

La inteligencia artificial
y la búsqueda humana del sentido

Traducción de
Alberto Ciria

Herder

Título original: Der neue Gott. Künstliche Intelligenz und die menschliche Sinnsuche
Traducción: Alberto Ciria
Diseño de la cubierta: Dani Sanchis

© 2025, Verlag Herder GmbH, Friburgo
© 2026, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-5381-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com).

Imprenta: Sagrific
Depósito legal: B-10.102-2026

Printed in Spain – Impreso en España

Herder
www.herdereditorial.com

Índice

PRÓLOGO. SOBRE DIOSES Y HOMBRES	II
1. EL NUEVO DIOS	13
¿Hace falta un nuevo dios?	13
¿De dónde viene el nuevo dios?	17
«Nuevo» significa cualitativamente distinto	20
2. ENTRE EL ANHELO Y EL CUMPLIMIENTO	27
Dios, el único	27
Inteligencia artificial, la única	35
Dios el omnipresente	43
Inteligencia artificial, la omnipresente	50
Dios, el omnisciente	57
Inteligencia artificial, la omnisciente	63
Dios, el todopoderoso	71
Inteligencia artificial, la todopoderosa	77
Dios, el trascendente	85
Inteligencia artificial, la trascendente	91
Dios, el aproximable	98
Inteligencia artificial, la aproximable	104

Dios, el justo	III
Inteligencia artificial, la justa	116
Dios, fuente de sentido	124
Inteligencia artificial, fuente de sentido	129
Dios, el providente	136
Inteligencia artificial, la providente	141
3. UNA MIRADA AL FUTURO	149
BIBLIOGRAFÍA	157

Para Laila

Prólogo. Sobre dioses y hombres

Los seres humanos tenemos una serie de necesidades. Necesitamos alimentarnos, dormir y tener seguridad física. También necesitamos amistades y lazos familiares, gozar de estima, tener éxito y muchas otras cosas más. La mayoría de esas necesidades podemos subsanarlas por nosotros mismos o recurriendo a otras personas o a animales. Pero también hay otras que nos superan. Por ejemplo, la necesidad de hallar una respuesta a la pregunta por el sentido de la vida, o el anhelo de encontrar un tú trascendente en quien creer y confiar. Por eso, la historia humana es también una historia de la espiritualidad del hombre, una historia del anhelo humano de lo divino.

En su búsqueda de ese tú divino y en sus esfuerzos por encontrarlo, los hombres de todas las épocas y sociedades han ideado imágenes de lo divino, es decir, han creado dioses que les ayuden a sentir que sus vidas tienen sentido. Cuando los hombres adoran a esos dioses, crean campos de resonancia en los que ven reflejados sus propias esperanzas y sus propios miedos. Al mismo tiempo, en los atributos de esos dioses se han reflejado las necesidades de las diferentes épocas: de nuevos retos siempre han salido nuevos dioses, y así sigue siendo.

En este libro haremos un recorrido por la historia de las religiones y veremos cómo la imaginación humana está creando

ahora una nueva divinidad: la inteligencia artificial. Sin embargo, aunque en las siguientes páginas se hablará de la inteligencia artificial como del nuevo dios, este no es un libro sobre la inteligencia artificial en sentido general ni tampoco es una obra en la que deban indagarse verdades filosóficas o teológicas sobre Dios. En las páginas que siguen hablaremos sobre las esperanzas religiosas y sobre los sentimientos y los anhelos espirituales de las personas, y analizaremos hasta qué punto la inteligencia artificial podría ser el dios del tercer milenio.

No obstante, mi mirada a las religiones será objetiva, pues, como filósofa, siempre me inclinaré por los argumentos y únicamente aceptaré los mejores. Por supuesto, mi intención no es herir los sentimientos religiosos ni menospreciar las imágenes divinas tradicionales, y menos aún refutar la existencia del Dios judío, cristiano o musulmán. Es cierto que el hecho de que las personas creen en un Dios no basta por sí solo como argumento para demostrar su existencia, pero tampoco basta el hecho de poder explicar *por qué* los hombres creen en un determinado Dios para refutarla.

I. El nuevo dios

¿Hace falta un nuevo dios?

Hay gente que cree en Dios. También hay personas que no creen. Y hay quienes consideran que no se puede dar una respuesta razonable a la pregunta por la existencia de Dios. Pero todos ellos coinciden en tener una imagen de Dios, es decir, en que disponen de un conglomerado de nociones, convicciones e imágenes que, en conjunto, componen una idea de cómo es o cómo debería ser Dios. Evidentemente, del hecho de que las personas tengan cierta imagen de Dios no se deduce que exista realmente algo que se corresponda con esa imagen. Pero, igualmente, del hecho de que se pueda entender muy bien que las necesidades humanas llevan a los hombres a desarrollar ideas de Dios —como explicaremos en los siguientes capítulos— tampoco se deduce forzosamente que Dios no exista. Para la pregunta por la posible existencia de Dios es totalmente irrelevante si a las personas les sirve de algo creer en un ser superior y si las ideas que se forman de ese ser se han ido adaptando, con el paso del tiempo, a las circunstancias culturales.

No obstante, podemos pensar que tal vez haya buenas razones para creer en una divinidad o en varias. Y podemos preguntarnos cómo es realmente esa divinidad o cómo son esas divinidades. Preguntar por la existencia y por la esencia es lo que en filosofía

se llama un acceso ontológico, es decir, un acceso al ser. Pero hay otro modo de pensar en un posible ser superior, que es examinando la función que cumple y preguntándonos para qué haría falta un dios. ¿De qué les sirve a las personas creer en Dios? Para una reflexión ontológica, Dios siempre será algo inmutable, algo que siempre será eterno y verdadero, o que en todo caso solo podría cambiar si se produce una nueva revelación o si se elaboran nuevas interpretaciones de la antigua revelación. En cambio, desde una perspectiva funcionalista, los dioses son mucho más adaptables.

En cualquier caso, merece la pena pensar sobre las ventajas de una divinidad. Ese es un buen modo de investigar un objeto acerca del cual se pueden hacer afirmaciones científicamente serias. En este caso, la investigación se centrará en unas necesidades y expectativas humanas que pueden investigarse con métodos empíricos. Por eso, en las páginas que siguen, la pregunta no será cómo es realmente Dios, sino para qué necesitan las personas a Dios. Esta pregunta es especialmente pertinente, pues los hombres son seres que, por lo general, tratan de sacar provecho de lo que hacen, y raramente harán algo de lo que, consciente o inconscientemente, no esperen obtener nada. Esto es lo que sucede tanto en conductas funcionales como en conductas disfuncionales, como es el caso si Pedro le regala flores a Ana esperando que ella se fije en él y que, incluso, algún día se enamore de él. Pero si resulta que Ana le da calabazas y, a raíz de eso, él se dedica a ponerla verde delante de sus compañeros, entonces también lo hará esperando que ella reaccione, aunque sea negativamente. Pedro también podría pedir baja por enfermedad, para así no tener que compartir tanto tiempo con Ana en la misma oficina sufriendo su humillante rechazo. De este ejemplo se podrían seguir haciendo todo tipo de variaciones.

Así pues, si los hombres han estado adorando a dioses durante milenios, es de suponer que les habrá servido de algo, sobre todo teniendo en cuenta que, en nombre de esos dioses, han

estado dispuestos a acatar reglas morales, hacer sacrificios, donar dinero, guerrear, padecer prisión o martirio e incluso perpetrar atentados suicidas. De hecho, la fe en Dios promete una plusvalía considerable. Por un lado, dicha fe ofrece la promesa de encontrar sentido en un mundo que tantas veces se nos antoja caótico y amenazador, así como recursos para gestionar el escándalo de la muerte, o al menos la opción de refugiarse en lo divino para sobrellevar circunstancias sociales adversas. Por otro lado, el recurso a Dios permite argumentar la superioridad moral del grupo al que se pertenece, lo que no deja de tener ventajas políticas y prácticas innegables, pues, en el fuero interno, se podrán legitimar ambiciones de poder que de otro modo serían injustificables, y se podrán estipular e imponer leyes sociales; la introducción de cultos también podría fomentar la economía, etcétera. Con todo, el máximo «provecho» que el ser humano obtiene de Dios es que solo en él puede saciar su anhelo de un tú trascendente.

Llama la atención que la aparición de nuevos fenómenos religiosos suele coincidir con épocas de crisis. Por ejemplo, el monoteísmo judío se desarrolló durante el exilio babilónico. También los primeros cristianos fundaron la primera comunidad de fe en Judea justamente cuando la población autóctona empezaba a rebelarse contra las fuerzas de ocupación romanas. Los tiempos actuales son también una época de crisis, no ya porque hoy siga habiendo guerras a pesar de tanto pacifismo ni porque la economía se debilite o la crisis climática avance a ritmo rápido, sino —y, en cierta manera, aún más radicalmente— porque la humanidad está asistiendo a un cambio mediático de proporciones gigantescas. Los nuevos medios actúan como estresores, porque hacen que las viejas costumbres se vuelvan obsoletas y porque confrontan directamente, tanto a los individuos como a los grupos humanos, con la cuestión de los recursos propios.

El miedo a no estar a la altura de los nuevos retos desencadena un proceso de «formación de síntomas colectivos», que la epide-

miología psíquica conoce muy bien: se agitan las emociones y los debates sociales tienden a polarizarse y a radicalizarse. En un ambiente generalizado que oscila entre la permanente sobreexcitación social y un sentimiento agudizado de agresividad y frustración, lo primero que se hace es atacar a los nuevos medios. Pero, al mismo tiempo, aumenta la necesidad de encontrar sentido y cobran más relevancia las temáticas existenciales, como la pregunta por el sentido de la vida, la soledad y la libertad del hombre, y muy especialmente la gran pregunta acerca de la muerte. Según Carl Gustav Jung, en momentos así se percibe la proliferación de imágenes arquetípicas, por ejemplo, imágenes de apocalipsis y de caos, y los hechos se revisten de un sentido simbólico. Se desarrollan dinámicas que preparan el terreno para la relación con lo divino.

¿Pero por qué un nuevo dios, y no un mero resurgimiento de viejas y consabidas prácticas y convicciones religiosas? Al fin y al cabo, es obvio que, a pesar de la secularización, los viejos dioses podrían seguir cumpliendo su papel de garantes de santificación y salvación personal. Sin embargo, hay una cosa en la que los viejos dioses no han sabido seguir el paso de los nuevos tiempos. En nuestra sociedad occidental, cada vez más tecnificada, ha surgido una nueva exigencia básica, que aquellos dioses jamás habrían sido capaces de cumplir: la disponibilidad. En un mundo en el que las personas exigen cada vez más que sus necesidades sean satisfechas en el mismo momento en que toman conciencia de ellas, se sentirán decepcionadas si comprueban que no basta con apretar un botón para que precisamente sus anhelos espirituales se vean cumplidos.

¿De dónde viene el nuevo dios?

«Dios es el ser perfectísimo, creador y señor del cielo y la tierra. “Perfectísimo” significa que en Dios toda perfección existe sin falta ni límites, es decir, que posee el poder, la sabiduría y la bondad infinitas». Esta definición es de 1905 y aparece en el catecismo de Pío X, que viene a ser una especie de compendio o resumen de los contenidos de fe más importantes del catolicismo. Pero esto no significa que Dios o la perfección divina siempre fueran entendidos así. Todo lo contrario. Desde el punto de vista de la historia de la religión, se pueden señalar varias fases en la relación del hombre con lo divino, con las que se corresponden distintas mentalidades típicas: la época del politeísmo, la época del monoteísmo y, finalmente, a raíz de la secularización, la época del agnosticismo y del ateísmo.

En ese proceso se observa una dinámica de pérdida continua de lo mítico frente a un avance de la objetividad y la razón. Mientras que las religiones y los cultos antiguos se referían a lo extraterrenal y narraban historias cuyos protagonistas eran dioses, diosas e hijos de dioses —como Marduk, Ra, Baal o Zeus—, a partir del siglo IV el cristianismo empezó a definir y a proclamar a un Dios único. El monoteísmo se expandió. Si antiguamente las mentalidades se basaban en una serie de epopeyas míticas, que a veces eran edificantes y otras eran estremecedoras, el monoteísmo constituía ahora un problema filosófico. Pero no fueron los teólogos cristianos de la Antigüedad tardía los primeros que plantearon este problema. Ya en el siglo IV a.C., Aristóteles concebía a dios como el «motor inmóvil» y lo consideraba el primer origen de todo cambio y modificación que hay en el universo, siendo él mismo inmutable. Y cinco siglos más tarde, el filósofo neoplatónico Plotino (205–270 d.C.), distancándose de los fantasiosos y detallados mitos de su época, desarrolló una noción bastante objetiva de Dios como principio

supremo, trascendente e indivisible, del que todo procede por emanación.

Influido por Plotino, el teólogo cristiano Agustín (354-430) pensó a Dios como la verdad y el amor supremos: infinito, omnipotente, omnisciente y eterno, fuente de toda existencia, que solo puede ser conocido mediante el amor y la gracia. Mucho más abstracta será luego la idea de Dios que alumbró el teólogo más importante del medievo cristiano, Tomás de Aquino (1225-1274). Él estaba convencido de que Dios es un *ipsum esse subsistens*, el ser mismo, la causa primera de todas las cosas. Obviamente, esta causa de todo ser también tenía que ser omnipotente, omnisciente, omnipresente, eterna y, por supuesto, totalmente buena, ya que el mal se concebía como carencia de bondad. Ya el verdadero fundador de la filosofía escolástica, Anselmo de Canterbury (1033-1109), se había esforzado mucho por armonizar la fe y la racionalidad. Desde ese planteamiento, definió a Dios como «aquello mayor de lo cual nada puede ser pensado» (*id quo maius cogitari non potest*). Como prueba de su existencia, propuso un experimento mental muy simple: si Dios existe en el pensamiento humano, entonces —decía Anselmo— forzosamente deberá existir también en la realidad, pues, de lo contrario, podría pensarse algo mayor, que sería el dios que existe realmente.

En los inicios de la modernidad, también en el judaísmo se perfiló una dinámica similar, en un proceso que, partiendo de las variopintas imágenes de los dioses concretos y arquetípicos de la Antigüedad, evolucionó hasta conceptos cada vez más abstractos. Baruch Spinoza (1632-1677) sostenía la tesis panteísta de que Dios es idéntico a la naturaleza (*deus sive natura*). Spinoza creía que Dios es la única sustancia que realmente existe, y que todo lo demás no es más que una expresión de los atributos divinos. Por consiguiente, también para él Dios era infinito y eterno, además de necesario. Sin embargo, el judío Spinoza, con su mentalidad deísta, rechazaba la idea cristiana de que este Dios que