

- Teatro: crecimiento personal y transformación social
- España, canto y llanto

SECCIONES

01	EDITORIAL
	POLÍTICA Y ECONOMÍA
03	Anarquismo y personalismo, por Florentino Iglesias
	PENSAMIENTO
06	Autonomía de la Máquina, por Benito Estrella
09	Una ojeada a la justicia, por Mariano Álvarez Valenzuela
12	Del mito a la guía, por Nunzio Bombaci
	EDUCACIÓN
15	Acompañamiento: más allá del <i>coaching</i> , por Xosé Manuel Domínguez
	RELIGIÓN
19	Padre nuestro, por Carlos Díaz
	OFICIO DE ESCRIBIR
22	El castillo interior del alma, por Antonio J. Caballero
23	Otra luz para este invierno, por Antonio J. Caballero
24	RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

Inteligencia Artificial: desafíos para la humanidad

PRESENTACIÓN 26

¿Qué es la IA? Luces y sombras de un desafío
FERNANDO AGUILAR GÓMEZ 27

Inteligencia Artificial: nuevos modelos
de persona y de sociedad
JESÚS BONET NAVARRO 30

La Inteligencia Artificial ¿es realmente
inteligencia?
LUIS ENRIQUE HERNÁNDEZ 35

La IA no sabe matemáticas
MARIANO ÁLVAREZ VALENZUELA 38

Inteligencia Artificial y libertad ciudadana
FERNANDO AGUILAR GÓMEZ 41

El futuro del trabajo en la era
de la Inteligencia Artificial
GRACIELA MALGESINI REY 45

La Inteligencia Artificial: un mundo mejor,
pero con algunos peligros
ChatGPT 49

IA y tecno-personas desde el prisma
de la dignidad personal
JAVIER BARRACA MARIAL 52

Transhumanos. El vértigo de un futuro abierto
JESÚS BONET NAVARRO 56

La Iglesia ante el desarrollo científico
JOSÉ ARREGUI OLAIZOLA 60

Editorial

FERNANDO SOLER, DIRECTOR DE ACONTECIMIENTO

Inteligencia artificial, ¿cuál es la amenaza?

En el año 2017, unos ingenieros de Google presentaron en un congreso de inteligencia artificial (IA) celebrado en California, el trabajo *Attention Is All You Need* (atención es todo lo que necesitas), donde introducían la arquitectura de redes neuronales conocida como Transformers, base de los sistemas de IA generativa que desde entonces han ido apareciendo. En los últimos tres años se han puesto a disposición de cualquier usuario sistemas que generan textos, imágenes, vídeos, etc., con una calidad que hace cinco años era inconcebible. Este fenómeno ha generado a la par entusiasmo y desconfianza acerca de las consecuencias que puede tener delegar en máquinas tareas que hasta ahora entendíamos reservadas a los humanos.

Continúa en la página siguiente →

La revista *Acontecimiento* ofrece en este número una serie de reflexiones sobre el impacto de la IA en el modo de concebirnos como personas. La mayor parte de estas reflexiones provienen de *La Sociedad a Debate*, un foro de reflexión personalista organizado por Luis Enrique Hernández, Secretario de *Acontecimiento*, que llevó a La Rioja diversos ponentes entre noviembre de 2023 y abril de 2024 para reflexionar acerca de los desafíos que la IA supone para la humanidad. Agradecemos a los ponentes de este foro que nos hayan cedido sus textos, así como a otros colaboradores de *Acontecimiento* que nos han mandado interesantes aportaciones.

¿En qué sentido puede suponer la IA una amenaza o desafío para la humanidad? El campo de la IA está lleno de nombres grandilocuentes para denotar tecnologías basadas en el procesamiento de grandes cantidades de información a través de operaciones de cálculo numérico. Es más llamativo hablar de redes neuronales atencionales que de optimización de funciones numéricas. Del mismo modo, podemos confundir el origen de los posibles problemas que el desarrollo de la IA podría traernos. No debemos olvidar que, como tecnología, lo que hace buena o mala la IA es el uso que le demos. Por ello, la principal amenaza no es que un día surja una máquina que pretenda acabar con la humanidad (eso ya

sabemos hacerlo), sino que quienes tienen las herramientas decidan usarlas como instrumento de dominación para su único beneficio. Y los que tienen la tecnología son un pequeño grupo de empresas tecnológicas que acumulan más poder que muchos, si no gran parte, de los Estados. Estas empresas, o mejor dicho las personas que en ellas toman las decisiones, son la principal amenaza.

Dejando a un lado los peligros, la simple existencia de máquinas de apariencia inteligente ya es de por sí perturbadora. Nos sentimos orgullosos de ser *sapiens sapiens*, y estas máquinas realizan tareas que creíamos exclusivas de la inteligencia humana. Pero esto es así porque nuestra inteligencia nos ha permitido elaborar algoritmos que operan de modo similar a nosotros. Estas máquinas, ¿son realmente inteligentes? Podemos en cierto modo calificarlas de inteligentes, como podemos considerar que un avión vuela pese a no tener la biología de las aves ni usar sus mismos órganos. En ese mismo sentido analógico podemos hablar de inteligencia en las máquinas, inteligencia derivada de una programación que es ante todo creación humana. Pero, lo que no encontraremos en estas máquinas es consciencia. La capacidad de experimentar o sentir, tan propias de la existencia humana, sigue estando reservada a nuestra especie.

ACONTECIMIENTO autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, en forma impresa o digital, siempre que se cumplan las siguientes condiciones: no editar el texto, citar al autor y su institución de referencia (universidad, centro de investigación, etc.) y mencionar que el artículo fue publicado originalmente en **ACONTECIMIENTO**, quedando fuera de esta cesión el uso de aquellas imágenes reseñadas con © *copyright* o cualquiera otra licencia que limite su copia o reproducción.

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar a la Fundación E. Mounier (Melilla, 10 - 8.º D / 28005 Madrid)

Nombre _____ Apellidos _____

DNI _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____ C.P. _____

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Importe: _____ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____

C.P. _____

Agencia N.º _____

N.º de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la Fundación Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma:

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

Florentino Iglesias

Chef de cocina

ANARQUISMO Y PERSONALISMO

Emmanuel Mounier, siguiendo a Peguy, mantiene una línea que recoge la tradición de un socialismo humanista, que parte de los ideales de la Revolución francesa, de las revueltas de Lyon, la Revolución del 48, a la Comuna de París. Es un socialismo genuinamente francés, abierto, no dogmático, que va, como él mismo reconoció, de una cierta mística de la Francia antigua, mística republicana mezclada de mística revolucionaria. La mística venía también de lecturas de Fourier mezcladas con lecturas de Proudhon. Desde luego en su entorno no le faltaron buenos maestros conocedores e intérpretes de la obra proudhoniana, como Daniel Halévy, teniendo en cuenta la amistad que les unía. Pero también de Landsberg, además en su entorno estaban Jean Lacroix, Gurvitch y el propio grupo que había iniciado una nueva publicación de las obras completas de Proudhon, como Bouglé, Picard, A. Berthod, A. Cuvillier, J. L. Puech, E. Dolléans, Th. Ruissen, o los propios teólogos H. de Lubac, y P. Haubtmann, reconocido experto del Vaticano II, a cuyo cargo corrió la redacción final de *Gaudium et Spes*. O incluso, G. Scelle y G. Sèaille, que por entonces llevaron a cabo en la Sociedad de filosofía unas sesiones dedicadas a Proudhon. Estos intelectuales eran de primera fila, abarcaban prácticamente todos los campos del conocimiento.

Mounier también provocó un cierto revulsivo dentro de la Iglesia, anquilosada y que aún vivía anclada en recuerdos de la Restauración cuyos maestros de ceremonia habían sido, Bossuet, J. de Maistre, el vizconde Bonald y el propio Lamennais de la primera época, todos grandes teócratas. Para estos influyentes teólogos «en la sociedad no había derechos: sólo hay deberes», era el absolutismo monárquico católico. En 1931, todo esto hace parte de la historia, pero todavía quedaban rescoldos y recuerdos.

Unos meses más tarde aparecen dos jóvenes (R. Aron y Arnaud Dandieu) fundadores del grupo «Orden Nuevo», que escriben: «la revolución fatal será ante todo espiritual; de lo contrario, no cambiará nada»,

proclaman: «la supremacía de la persona», «la revolución económica» y «la descentralización revolucionaria». Recordemos que algunos de estos eslóganes vienen directamente de Peguy. Es en esa fecha, cuando aparecen en Mounier los primeros rastros de lo que hoy se llama autogestión, centrada en la búsqueda y el remedio a la burocratización de la sociedad a través de grupos pequeños. Pero todo hay que decirlo, se observan más referencias sobre consideraciones económicas en el grupo de «Orden nuevo» que en el grupo de la revista «Esprit», que se mantiene más en la esfera moral. Quizá aquí, es donde se pueden localizar ciertas debilidades de la posición de Mounier. Mientras que G. Gurvitch, ya había identificado que el término «anarquía» en Proudhon, sólo significaba y era su preocupación por situar a la persona en la base del derecho, o el propio A. Marc, que también mantenía una posición similar en defensa del personalismo como filosofía. Sin embargo, siempre añadían referencias a la preocupación económica o incluso críticas a los fenómenos de poder, la economía complementada con el federalismo del que Mounier tuvo ciertas dificultades para hacerse su valedor.

Retomando una afirmación de Jean Lacroix, en el prefacio del libro de Mounier, con la afirmación: «Pan y libertad, la fórmula es bella, pero sólo el gobierno puede distribuir el pan y rechazar la libertad»¹. Sin duda, su trabajo sobre el derecho, como los de Gurvitch, tuvieron un gran impacto en la elaboración del personalismo. Proudhon será de los primeros en relacionar libertad y justicia, pero un poco más tarde, Bakunin defiende claramente que el progreso es consecuencia de los esfuerzos de la especie humana con grandes individualidades que la elevan de generación en generación. Para él, debe haber una estrecha relación entre libertad y solidaridad. La libertad sola no es suficiente. Para él,

1. E. Mounier, *Communisme, anarchie, et personnalisme*, Ed. Du Seuil, 1966.

«la propia idea de totalidad de los seres, del universo, del infinito, o de lo absoluto, son ideas abstractas y vacías de contenido». La responsabilidad del hombre estaría relativizada y condicionada por el grado de reflexión del que es capaz. Su concepto de libertad va unido a la solidaridad, una revolución sólo es digna de este nombre si aporta más libertad y más dignidad gracias a la práctica de la solidaridad. Para él, el hombre no nace libre, su libertad sólo fue posible en el desarrollo posterior de su evolución. El hombre sería más esclavo en su estado de aislamiento. Proudhon compartía esta idea de que «el hombre más libre es aquel que mantiene más relaciones con los demás».

Mounier, en su libro *Liberté sous condition* (p. 182) decía: «cuatro años de guerra llevaron a quitarle a los pueblos, una vez más, el gusto por la libertad. No es de extrañar que, agotados, vaciados de todo recurso por una militarización de los espíritus sin precedente, se hayan echado en su mayoría en el sentido donde la social-democracia los empujaba desde hace muchos años: centralismo, estatismo, nacionalismo y dictadura».

En cuanto a la autoridad, la posición mantenida por Mounier en el libro al que nos hemos referido antes es coincidente con la mantenida por Proudhon o Bakunin, o autores más cercanos a nosotros como G. Leval. En el movimiento anarquista se han cultivado muchos mitos y falsas verdades, generalmente como consecuencia de la ignorancia, todos conocemos las referencias de Bakunin sobre la autoridad, que se remitía a la autoridad de su zapatero, o a la autoridad del arquitecto en el supuesto de querer construir una casa. Proudhon mantenía una posición más matizada pero básicamente muy cercana a la de Bakunin. G. Leval, mantenía una posición similar, incluso en uno de los manuscritos que duerme en sus archivos, le dedica todo un capítulo, con el nombre de «poder social»: «(...) para nosotros, los libertarios —dice— el problema es de saber si podemos ser partidarios de una cierta forma de autoridad, basada sobre la aplicación de los acuerdos establecidos y aceptados, de líneas de comportamiento y de normas cuya práctica garantiza un equilibrio indispensable y la armonía necesaria para las relaciones humanas. La autoridad no es sólo política y gubernamental. En la vida de las colectividades, de pequeñas ciudades, de pueblos, hay actitudes aceptadas por todos que son fruto de una

larga experiencia y «hacen autoridad» porque encarnan las costumbres, la conciencia y las necesidades de la existencia colectiva. La moral ambiental que desprende está a veces especificada en los reglamentos que influyen y amalgaman el comportamiento general, porque esta no es «autoritaria» en sí, no proviene de minorías dominadoras y no tiene nada en común con el poder del hombre sobre el hombre.» Leval es indudablemente partidario de una cierta autoridad que tiene una forma de influencia ascendente, intelectual, moral, técnica o profesional que los hombres ejercen los unos sobre los otros de manera natural, no vamos a reproducir este largo capítulo que va de la página 102 a la 114.

EL PROBLEMA DEL ESTADO

En su apartado «autoridad y poder», Mounier reproducía probablemente una idea común al grupo «Esprit». Podemos decir que encontramos muchas ideas proudhonianas y bakuninistas, también que manifiesta un gran conocimiento de todos los autores anarquistas. Ahora bien, su crítica del Estado queda limitada a una demanda de justicia con vistas al bien común, o a la garantía de un estatuto que garantice una posición fundamental para la persona. Es desde luego una posición demasiado tímida y abstracta con relación al papel que este desempeña. Sobre todo, que ya en su época, y desde una posición puramente liberal, De Jouvenel había hecho una crítica demoledora del Estado. Es verdad que su diagnóstico parte de una convicción profética de que la democracia liberal no es más que «la democracia de los esclavos en libertad», pero tampoco deduce las conclusiones que derivan de esta conclusión. Habla de desbloquear la política, pero no dice cómo hacerlo, se queda en la esfera de lo moral. ¿Qué planes nos propone, cuál es su posición sobre la economía, cómo desarrollar los fermentos de una nueva civilización? Son muchas preguntas donde sólo encontramos respuestas con principios morales. Tampoco hemos encontrado su posición sobre los soviets, ni sobre los acontecimientos de Italia en los años 20, ni sobre los ensayos de socialismo real en la revolución española.

Sin embargo, la crítica sobre los mecanismos de poder sí había tenido una respuesta en los teóricos del anarquismo. Proudhon había sido uno de los primeros en ahondar en sus entrañas, realizó una larga crítica

tanto al fenómeno de la autoridad como al conjunto de los mecanismos de poder, de los monopolios como exclusivo y legítimo uso de la fuerza. De ahí su obsesión por levantar con el derecho una muralla contra el poder, independientemente de que este se diga, monárquico, socialista o liberal. Si bien Mounier también había sentenciado que «(todo) poder es siempre monárquico» o que «todo poder sólo aspira a extenderse». Pero también dice: que «a la alienación de los oprimidos en el Estado capitalista le sucede la alienación de los rebeldes bajo el aparato revolucionario». Es más que probable que en ese momento tuviese puesto sus ojos en Rusia. Proudhon también declaró en plena revolución del 48, que «ninguna revolución puede desarrollarse con plenitud, si no contempla las garantías jurídicas». Siempre parte de que el hombre debe ser «la medida de todo», defiende un equilibrio entre justicia y libertad, un sistema abierto para ofrecer un cauce pragmático que pueda resolver los conflictos y equilibrar las tendencias contradictorias que se manifiesten en la sociedad. Si hemos de hacer un mundo nuevo, ese mundo nuevo se ha de basar en una moral superior, las palabras a veces separan a los hombres, es quizá, el problema del Estado, ¿cómo se llamarían los órganos administrativos de una ciudad como Madrid?

Esto no debe obviar la crítica al poder, sobre todo si tenemos en cuenta su compleja evolución, cómo ha enraizado en las costumbres y las creencias, desarrollado su monstruoso aparato, multiplicando sus medios de acción. Pero sólo lo ha conseguido ofreciendo una imagen arropándose detrás de la idea de «servicio común», «beneficencia social» o como «defensor del interés general», es decir un Estado altruista. Tesis ampliamente desarrollada por la socialdemocracia, que lo ha convertido en un Estado-Providencia.

Clemenceau, decía unos meses antes de convertirse él mismo en un gran hombre de Estado: «El Estado, ah sí, lo conozco, tiene una larga historia de crímenes, todos los perjurios, faltas a la fe jurada, se hicieron siempre, durante siglos en nombre de la razón de Estado. Tratados violados, alianzas inmorales, promesas ridiculizadas, empleos duplicados, hipocresía, traición de la amistad, como de la palabra dada, tratados abjurados, no hay crimen cometido por el Estado que no haya reprobado la moral más elemental».

Anarquismo y personalismo, hay sin duda muchos puntos de confluencia, en ambos ha faltado un espíritu más constructivo, más relacionado con la realidad social, no hemos visto en los unos ni en los otros un apoyo decidido a realizaciones, que pueden ser parciales, es verdad, incluso imperfectas como las cooperativas de Mondragón —que nacieron de inspiración cristiana—, es probablemente más fácil mantenerse en declaraciones de principios morales que no comprometen pero que quedan bien para la conciencia revolucionaria. Acaso su lema: «socializar el saber es democratizar el poder», que en ningún caso representa concesión alguna al capitalismo, su sistema se funda en la solidaridad de todos los obreros productores y la comunidad de consumo. Es evidente que desarrolladas dentro del sistema capitalista las interferencias son inevitables, pero aquí, entra en juego el compromiso humano del que hablaba Mounier, si somos capaces de iniciar microcosmos de sociedades «socialistas» que potencian el desarrollo humano, la libertad y la solidaridad conseguiremos avanzar en nuevos valores comunitarios, ni Mounier ni los anarquistas han separado la libertad de las masas y todos se han sentido afectados por su itinerario de socialismo, todos han participado de sus esperanzas pero también han sufrido por sus desviaciones.

Benito Estrella

Instituto E. Mounier, Zafra, Badajoz

AUTONOMÍA DE LA MÁQUINA¹

El individuo consideró en otro tiempo la razón exclusivamente como un instrumento del yo. Ahora experimenta el reverso de su autodeificación. La máquina ha prescindido del piloto; camina ciegamente por el espacio a toda velocidad.

Horkheimer

Gramsci, en esa ambigüedad que siempre mantuvo en relación con el industrialismo, quiso poner su esperanza en el «nuevo humanismo» que traería la evolución científica y técnica frente al humanismo tradicional. Por un lado, lo saludaba como el mayor esfuerzo colectivo efectuado para la creación, históricamente forzada, de un nuevo hombre que superara la separación de trabajadores manuales e intelectuales; pero por otro lado, temía también que una coerción brutal convirtiera a ese nuevo hombre en un simple engranaje mecánico. Creía, quizá de buena fe, que podría evitarse la brutalidad de la coerción y se realizaría una síntesis entre historia y máquina². Ni el desarrollo del capitalismo, ni menos aún la experiencia del socialismo real de los países comunistas —el capitalismo de Estado—, han permitido que hoy abriguemos muchas esperanzas en este sentido: ¿acaso se legitima el trabajo y sudor humanos por el hecho de quedar incluido en la mecánica finalista de un plan quinquenal o una agenda de gobierno en lugar del juego del mercado? La Máquina impone cada día más su propia autonomía y coerción, el asfixiante clima con que pretende invadirlo todo: las relaciones económicas, las decisiones políticas, los estados de opinión y hasta el propio pensar y las conciencias. De esta manera, la misma racionalidad que la ha construido se vuelve irracional. A este respecto, Horkheimer, en su crítica a la razón instrumental, como degeneración de la razón ilustrada, dice: «El individuo consideró en otro tiempo la razón exclusivamente

como un instrumento del yo. Ahora experimenta el reverso de su autodeificación. La máquina ha prescindido del piloto; camina ciegamente por el espacio a toda velocidad»³. Está, pues, en la misma génesis de la Máquina la incompatibilidad, la contradicción, la paradoja, la paralogía de su propio fondo originario entre humanismo y técnica.

La Máquina se presenta con la figura tan prestigiada hoy de lo técnico, se rodea en todos los terrenos —no sólo en su ámbito puramente específico, técnico— de profesionales, especialistas, expertos —en economía, política, periodismo...—; y no admite que las manos inexpertas del humano corriente se metan en su complicado funcionamiento, que se vuelve así inaccesible a la crítica común. La Máquina es a la vez transparente y opaca. Toda su anatomía y fisiología se ofrece como espectáculo a los usuarios, a través de los medios, en permanente excitación que no se traduce en participación efectiva en su funcionamiento. La Máquina es pornográfica. Y por eso es, en su autoexhibicionismo, su orgullo de sí misma, también opaca. Como ocurre con las *nuevas tecnologías*, sólo vemos aquello que sale en las pantallas; su interior —el funcionamiento de su *hardware*, la programación de su *software*— es inaccesible al usuario común. Es una gran Caja Negra formada por otras Cajas Negras contenidas en ella como matrioskas⁴. Pues no sólo los aparatos sofisticados de la última tecnología son Cajas Negras inaccesibles en su funcionamiento interno, sino que toda la organización

1. Este artículo es la continuación de *La Máquina* publicado en el número 150.

2. Gramsci, A.: *La alternativa pedagógica*. Nova Terra, 1976.

3. Horkheimer, M. *Crítica de la Razón Instrumental*. Trotta, 2002. Pág. 143.

4. La *Caja Negra* es un término que proviene, en su origen, de una táctica de guerra. Se aplicó a cierta clase de equipos electrónicos capturados al enemigo que resultaba peligroso abrir porque podía contener cargas explosivas. También se usa para los aparatos que graban en su interior las vicisitudes del accidente de un avión. Es también una metáfora epistemológica —y así la usamos aquí— que el conductivismo usó para darnos su visión «tecnológica» u objetiva del comportamiento humano. Se refiere a aquellos «objetos» o «fenómenos» de los que no podemos conocer sus procesos internos, sino sólo aquello que entra (*input*) y lo que sale de ellos (*output*).

institucional y administrativa de nuestra sociedad se va volviendo cada vez más autónoma e inaccesible en sus unidades de funcionamiento, en una gran Caja Negra. Todo ello, de manera contradictoria, en nombre de la visibilidad y la transparencia, pues una de las características del imperio de la Máquina es decirse y atribuirse siempre ideas contrarias a sus propias actuaciones, en vivir en una mentira permanente.

La misma complejidad de nuestras sociedades modernas, que da lugar a multitud de relaciones e interdependencias, pretende justificar la interdependencia de la Máquina y al mismo tiempo su autonomía. El análisis que hace Marx del trabajo enajenado hay que aplicarlo hoy también al poder que generan las instituciones, especialmente aquellas que son —o deberían ser— formas sociales disciplinadas de la misericordia, como las escuelas o los hospitales. «Qué contradictorio sería —dice Marx— que cuando más subyuga el hombre a la naturaleza mediante su trabajo, cuando más superfluos vienen a resultar los milagros de los dioses en razón de los milagros de la industria, tuviese que renunciar el hombre, por amor de estos poderes, a la alegría de la producción y al goce del producto»⁵. Pero esto es justamente lo que ocurre hoy al transformar la milagrosa técnica de la Máquina en el nuevo dios de dioses. Porque la Máquina no es otro hombre —el capitalista— que se apodera del producto del trabajo del trabajador, pues su autonomía en la apropiación de la autonomía del trabajador y del trabajo es total y se apodera del hombre todo, del capitalista y del obrero, del burgués y del proletario.

La Máquina es el resultado de la extracción y absorción del poder —*plusvalía* de poder— que producen los protagonistas y actores que hacen funcionar no sólo las fábricas sino también las instituciones sociales y los órganos estatales y de los que se sienten enajenados, como el obrero del producto de su trabajo: los padres y los hijos, los profesores y los alumnos, los enfermos y los médicos, los ciudadanos y los políticos, los periodistas y sus audiencias... Todos funcionan como piezas al servicio de la Máquina y no como personas que se sirven y cuidan mutuamente en los lugares establecidos

tradicionalmente para la acogida del ser humano en su enfermedad, en tanto ser originariamente necesitado. Todos cedemos nuestra autonomía personal a la autonomía mecánica de la Máquina que, a través de la burocracia de la sociedad administrada, las leyes del mercado y la propaganda permanente, imponen la corrección protocolaria de lo que hay que hacer y decir en cada momento. El individuo se siente a sí mismo como un elemento u objeto inserto en un conjunto o conglomerado del que es una parte o función más. No es alguien, pues ser alguien presupone ser persona, sino una abstracción, un número dentro de una estadística en la que no se presenta ante nadie, no es reconocida por otro, un otro que es también un nadie, que no contesta a ninguna pregunta, que no es responsable de nada de lo que acontece. Su manera de obrar se considera como necesariamente propia del funcionamiento de la Máquina. Como en algunas novelas de Kafka —que tan genial y proféticamente la describió—, la Máquina aparece en posesión del misterio de nuestro destino.

Esta autonomía se presenta, frente a la autonomía de todo ser vivo, con una mecanicidad que la hace en realidad torpe y lenta en sus reacciones inmediatas a los problemas que plantea y suscita la misma sociedad alentada por la propia Máquina. Es un brontosaurio artificial cuyo poderoso gigantismo tal vez augure su próxima extinción.

Los medios, parte esencial de la Máquina, son, como dijo McLuhan, prolongaciones de nuestros sentidos; ellos nos invitan a ver, oír, hablar y sentir de forma diferente a como lo hacen nuestros sentidos naturales. Una forma más extensa y artificial que modifica las dimensiones de un mundo que ya no es mundo, sino un entorno mecánico en donde el prójimo —«el próximo»—, como el insecto que caza el grajo, no existe si no se mueve y nos provoca. Más aún: el medio artificial nos convierte en objetos pasivos de los que se requiere, para ingresar en «su mundo», solo el cómodo gesto de pulsar un botón o pasar el dedo índice por la pantalla; a partir de ahí, somos un conjunto de reacciones programadas por la Máquina. «La máquina se acomoda a la *debilidad* del hombre para convertir al hombre *débil* en máquina», decía también Marx⁶.

5. Marx, C.: *Manuscritos. Economía y filosofía*. Alianza. Madrid, 1979. 7.ª edición. Pág. 114.

6. Marx, K.: *Op. cit.* Pág. 158).

La Máquina lo tritura todo, lo hace papilla y lo recicla permanentemente, tanto las estructuras ideológicas que contienen las ideas como el papel y las pantallas que las transmiten. Las palabras se llenan y vacían al momento de significados cambiantes al mismo tiempo que los soportes donde se pronuncian. Se escriben y se leen y se van tirando con sus mensajes a la papelera, real o virtual, de manera continua; los signos que se funden y refunden permanentemente en código digital en la red. La Máquina ha trastocado, sin que seamos conscientes de ello, toda nuestra lectura del mundo; lo controla todo y su aspiración máxima es controlar también las conciencias. Es el Behemot hebreo, el Nara hindú, el Rahab cristiano, el Leviatán de Hobbes, todos juntos en confusa y ambigua configuración actual e intercultural. Su aspecto actual es el de una figura que no es dictadora ni patriarcal, sino totalitaria y maternal. Establece un orden orgánico de carácter burocrático. Es objetiva, es decir, impersonal. Es digital y transparente. Es inaccesible por visible y opaca por transparente. Es invasora, como las máquinas de guerra de *La guerra de los mundos* de Wells; y sin embargo, humanamente dependiente como ellas, pues funciona con la energía que nosotros mismos le suministramos.

Resulta extraño que la Máquina, a pesar de su creciente autonomía, no pueda subsistir por sí misma y necesite —de manera cada vez más creciente también— del concurso del hombre para funcionar. La Máquina crea todo un ecosistema artificial de formas intermedias entre el hombre y el mundo que, a pesar de dicha autonomía, decimos, deben ser constantemente activadas y mantenidas por la actividad del hombre, requerida de manera permanente por dicho ecosistema como si fuera la caricatura de un organismo vivo. El hombre va perdiendo así el reposo que le permitían los ritmos naturales; pues no siente en su cuerpo el aliento propio de la vida y en la carne —el cansancio del cuerpo y su descanso, la necesidad y su satisfacción—, sino que es estimulado y espoleado desde fuera de sí mismo en función de las necesidades de la Máquina. Se trata, por tanto, la de la Máquina, de una autonomía parasitaria, que vive de extraérsela al mismo hombre que así se hace cada vez menos autónomo y más

dependiente, enajenado por aquello que él mismo construye.

El sentimiento, la afectividad que vienen con la vida, se debilitan y la sensibilidad se adormece o se encalla. Nos volvemos fríos, insensibles ante el *pathos* de la vida, y nuestras relaciones se convierten en funcionales, mercantiles e intercambiables. Pues en la medida que la Máquina se hace más potente y precisa, más capaz y más rápida, se vuelven más superficiales los procesos vitales, se aflojan las raíces de la vida. Como en el mito de Anteo —el hijo de la Tierra que no podía ser vencido mientras estuviera tocando a su madre— la Máquina, con su poder hercúleo y aparentando liberarnos de nuestras ataduras naturales, nos arranca del suelo propio y nos eleva al aire en que nos ahogamos. ¿Qué es lo que ocurre? Se separa al hombre de la vida, de sus vivencias afectivas, y se le lleva hacia lo abstracto, lo conceptual, lo ideológico. Y ahí le faltan los nutrientes vitales y la respiración.

La autonomía de la Máquina implica, por tanto, tomar como referentes externos de nuestra conducta los dictados del poder de la propia Máquina, justificados bajo la vitola del prestigio de lo científico y lo técnico. Significa que la Máquina opera al margen de cualquier otra referencia de criterio o finalidad que no sea su propia funcionalidad y su eficacia expansiva. La Máquina pretende controlarlo todo, incluso salvarlo todo sin poder amarlo: a los viejos, a los enfermos, a los niños, a la misma Tierra... Y hacerlo no desde la cruz sufriente, sino desde la comodidad de los despachos y sus agendas programadas. El ejército de salvación está formado por burócratas que actúan desde los papeles de la oficina administrativa correspondiente como lo hacía Alicia agigantada tratando de moverse por la casa y haciendo toda clase de estropicios en tanto recobrara su tamaño normal.

La Máquina sustituye a la propia vida. Lo vemos claramente en lo político, en su tarea permanente de afianzamiento y expansión al margen de las necesidades de los ciudadanos. En lo económico, en el aumento constante de la productividad, la ganancia y el consumo. En lo cultural, en la confusión entre información y propaganda, en la promoción de sí mismos que hacen los medios de comunicación. La autonomía de la Máquina es eso: dictar la ley por sí misma y para sí misma.

Mariano Álvarez Valenzuela
Instituto E. Mounier, Madrid

UNA OJEADA A LA JUSTICIA

Camino de libertad y principio de realidad (una reflexión muy personal)

Si en una de las anteriores reflexiones centraba la singularidad humana, la persona, en una praxis de actos de conciencia moral, matizando la diferencia cualitativa con respecto a la conciencia de sí al proyectarla hacia el cumplimiento de un deber; en esta de ahora mi mirada se fija en un camino. En el camino que se le abre a la persona en el transcurrir de su existencia para realizar dicho deber y poder alcanzar la meta que le dé el sentido por el que, y para el que, ha sido creada.

También hemos de recordar que la singularidad humana rompe todo gregarismo, tanto en su dimensión temporal como espacial, con lo que el ser humano, la persona concreta, debe alcanzar el sentido de su vida en el transcurso de su propia y singular existencia, a fin de saberse y de sentirse por y para qué existe. No le vale que otro distinto a él, algún día disfrute de eso que él carece en este instante de su existencia, a no ser que tenga una fe ciega en que de alguna forma participará de ello.

Una cosmovisión de la realidad humana y de toda realidad que no asuma dicho acto creador como principio de toda realidad, no precisa para nada la justicia, pues sin deber no hay derecho. Es más, dicho vocablo ni siquiera existiría, no se precisaría y de paso la libertad tampoco. La justicia es lo que justifica toda realidad. Ella es la razón necesaria y suficiente de toda existencia. Una existencia sin justicia sería el verdadero infierno, realidad inconcebible.

De la necesidad emerge solamente una evolución o, mejor dicho: en todo dinamismo evolutivo como principio de realidad prima la necesidad, pero la creación solo surge de la libertad, o también y, mejor dicho: solo la libertad crea. El misterio de la creación es el misterio mismo de la libertad y cuestionar el acto creador como principio de toda realidad es la sumisión al determinismo, al indeterminismo, a la obediencia, a la necesidad y en último término a la ley. La libertad es el poder de crear, no a partir de la naturaleza sino a partir de sí misma, sin nada más, y la ley es la fuerza que organiza y estructura la realidad bajo coacción. La ley y la libertad se contradicen.

El deseo de racionalizar la creación está ligado al deseo de racionalizar la libertad y a su vez la justicia. Los que intentan racionalizar la libertad son los que la reivindican al rechazar todo determinismo, pero sin percibir que toda racionalización constituye ya en sí un determinismo.

Este intento de racionalización, a su vez es un intento de posesión, de poder, de estar por encima de la libertad creadora de toda realidad. Este intento es un rechazo del acto creador y por tanto una sumisión a la esclavitud de la necesidad, donde el ser humano, la persona, se desprende voluntariamente de su singularidad y se identifica con un gregarismo llamado especie (humana), imagen de la naturaleza a la que observa y en la que se ve reflejado. La persona imagen de su Creador se confunde de creador.

En este contexto, probablemente nadie haya intentado más que Teilhard de Chardin en aclimatar el evolucionismo al acto creador, incluso yendo un paso más allá de dicho acto, al encarnarlo en su Actor, en la persona de Cristo, Alfa y Omega de la creación, reafirmandose con el primer artículo del credo, en la fe en Dios «Creador del cielo y de la tierra...».

A su apasionada clarividencia le debemos un lúcido ensayo de conciliación entre la ciencia y la fe, muy distante de cualquier concordismo, a la vez que reivindica la dimensión cristológica de toda realidad creada: El Cristo, Alfa y Omega, como la clave del sentido del mundo y por ende de todo proceso evolutivo, integrándolo ya en una realidad de sentido de principio a fin.

Sin embargo y consciente como era de las reticencias y aporías que por parte del racionalismo cientifista inducía a muchos hacia una comprensión meramente fixista del creacionismo, trató de elaborar una alternativa racional y razonable más acorde con la mentalidad evolutiva del mundo, en el que la nada es entendida, no como el vacío del ser, sino como la «Multiplicidad pura, la Multitud».

En este punto y a nivel teórico, introdujo, a mi modo de ver, un artilugio de cálculo tal y como hace el matemático cuando se encuentra frente a una función de difícil

solución e introduce un cambio de variable para poder simplificarla, integrarla o derivarla según sea el caso, y encontrar la solución a la misma; pues bien, esto dio lugar a muchas controversias y que hoy en día subyacen en muchas interpretaciones, y muchas veces tergiversadas.

Esta nueva variable de la Multiplicidad pura, sinónimo del desorden y del caos existente ya previamente al acto creador, distorsiona la función creadora llamada libertad absoluta, pues no hay cambio de variable que la pueda sustituir o reemplazar. El acto creador de libertad absoluta, no es ni integrable, ni derivable, ni relativizable. Frente a sí, toda realidad permanece en estado de «nada», que es una forma metafórica de nombrar lo que no existe en un intento de objetivarla.

Teilhard, al introducir esta variable de la Multiplicidad como metáfora de una Nada positiva en el acto creador, lo desnaturalizaba. El acto creador dejaría de serlo para ser un acto de organización, de concentración y de unificación de lo ya existente en una nada plural, por lo que, en el principio, Dios Creador no estaría solo, habría algo llamado Multitud distinto a Él, y el acto creador ya no sería tal.

El propio Teilhard era consciente de que con este virtual o ficticio dualismo corría el peligro de caer en un maniqueísmo.

En vez de seguir con mi interpretación al respecto, y para que el lector aprecie el ingenio y la belleza de la sutileza introducida por Teilhard en ese intento de racionalizar el acto creador, y a su vez para que saque sus propias conclusiones, creo más correcto y respetuoso recoger lo por él expuesto al respecto en *Escritos del tiempo de guerra* (Madrid 1966, p. 146):

En el comienzo, por tanto, existían, en los dos polos del ser, Dios y la Multitud. Y Dios, sin embargo, se encontraba absolutamente solo, puesto que la Multitud, soberanamente disociada, no existía. Desde toda la eternidad, Dios veía, a sus pies, la sombra desparramada de su Unidad, y esa sombra, a pesar de consistir en una aptitud para producir algo, no era otro Dios, ya que por sí misma no era nada, ni había sido jamás, ni hubiera podido ser nunca... Fue entonces cuando la unidad desbordante de vida entró en lucha, por medio de la Creación, con lo Múltiple inexistente que se oponía a ella como un contraste y un desafío... El ser recién nacido emergió del fondo de la pluralidad.

El propio Teilhard como ya he mencionado, era consciente de este dualismo y así lo expresaba él mismo más adelante en el citado escrito, al decir que «olía a maniqueísmo». Por lo demás, las ideas de Teilhard acerca de la temporalidad y del fin de la creación son irreprochables, pero su percepción del *fieri* de la creación, suscitó y suscita aún muchas críticas con muchas adhesiones y muchas disensiones.

En este punto dejo a la libre interpretación del lector lo aquí expuesto. Por mi parte, dudo que cualquier cambio de variable, que cualquier matemático introduzca en la resolución de cualquier función matemática por compleja que sea, llegue a alcanzar el grado de sutileza que Teilhard utilizó para explicar esta misteriosa función creadora de toda realidad. El intento para mí fue muy bueno, pues muchas veces para explicar lo inexplicable, lo metafórico y lo paradójico no está de más, pero la pureza y singularidad absoluta del mismo acto creador, requiere también un respeto profundo y escrupuloso, sin necesidad de metáforas.

El acto creador es un acto en sí mismo moral, en la medida que crea con un fin bueno. La expresión bíblica del Génesis: «Y Dios vio que era bueno», en cada uno de sus actos creadores, es una autoafirmación de la libertad creadora que no deja nada al azar en lo que crea, ligándose y responsabilizándose con su creatura. Esta ligadura, este pegamento, se denomina justicia, Justicia creadora. Justicia Divina. Justicia que incluso es previa al acto creador, en ese no tiempo, llamado eternidad. La justicia es la intención que moviliza dicho acto. La realidad entera ya está justificada en el mismo Acto Creador. En la Justicia reside la libertad. No la ley.

Dios creador y principio de toda realidad, crea el Bien, no para el bien. Él es el Bien Absoluto. No hay otro bien, pues crea para Sí y de por Sí, por eso a cada acto que crea lo anuncia a su creatura de viva voz, exclamando que es bueno lo que crea. Toda la creación está envuelta por su palabra, un grito a viva voz. Es un grito que se relame en el gozo infinito de una libertad y una justicia infinita. Él se religa con todo lo que crea de principio a fin. En Él toda realidad se justifica. Él es la Justicia absoluta y Él justificará a toda su creatura. De ahí que en dicho acto ya está Él presente en el Cristo, Alfa y Omega de su creación, en expresión del propio Teilhard.

El Acto Creador (a partir de ahora ya lo tengo que poner siempre en mayúsculas), no admite errores, sería la propia

contradicción de la libertad absoluta. En dicho Acto Creador, el fin del mismo ya se manifiesta desde el principio, en Persona. Él es el testimonio vivo que muestra el camino de la Justicia a su creatura, recorriendo junto a ella el mismo camino que ésta deberá recorrer para encontrarle, pues Él es el sentido de su existencia.

El Acto Creador se hermana al acto co-creador de su creatura en su caminar, acto de re-creación por parte de su creatura que se re-crea libremente en Él. Su creatura es co-creadora cuando se inserta voluntariamente en el dinamismo de dicho Acto Creador. Dinamismo no fundamentado en razones abstractas, filosóficas o científicas, ni en leyes que coartan la libertad y sí en un testimonio personal en el que Él mismo muestra a toda su creación el modo de recorrer nuestra existencia con sentido. Él es el Camino que penetra y atraviesa a todo tiempo. Todo tiempo pasará mas no su testimonio. Testimonio de vida válido para cada instante de la vida de cada persona, en su aquí y su ahora.

Si nos fijamos un poquito en ese grito primordial del Acto Creador, que envuelve a toda su creación, observaremos que nuestra mentalidad racionalista rápidamente nos trae la imagen de ese ruido de fondo, de esa radiación cósmica de fondo, que envuelve al Cosmos entero como testimonio de un principio evolutivo, el del «Big Bang» de la ciencia. Aquí, cuando menos, surge el presagio de que la evolución es como la inercia de la Creación. La Palabra en el primero y la energía que resuena en el segundo, son como dos actos, como dos momentos de una misma obra para unos, y de dos obras distintas para otros.

La teodicea que intenta justificar a Dios, es la que justifica el sentido del mal, introduciendo este dualismo en su razonar al emparejarlo con el principio Creador del Bien, dándole así también presencia en dicho Acto Creativo, cuando en realidad es todo lo contrario pues éste (el mal), acontece a posteriori en la praxis de su creatura, que siente en sus propias carnes el poder devastador del mismo sin encontrarle justificación ni explicación alguna y no ve otro modo de quitárselo de encima más que achacárselo a ese dios dual de la creación al que él mismo acaba de crear, o bien posponiéndolo a un futuro lejano y utópico optando por una esperanza en su razón científica y técnica que le libere algún día del mismo, o incluso presuponiendo dentro del dinamismo evolutivo una inteligencia cósmica e inmanente y con

la que algún día alcanzaremos ese mundo feliz, porque habremos evolucionado lo suficiente como para poder percibir y asumir en su verdadera dimensión esa sabiduría oculta en ese dinamismo evolutivo y desencarnado desde la infinitud de los tiempos...

Todas estas cosmovisiones nos naturalizan, pero nos des-singularizan, nos des-personalizan y nos uniformizan en una realidad de un espíritu cósmico indiferenciado. En una unidad que procede de una multiplicidad caótica, tal y como es el camino seguido por la pura empiria de la razón científica.

Las cuestiones fronterizas entre ciencia y fe, ni son ni pueden ser, por su propia naturaleza estrictamente científicas, solubles por la vía del propio saber empírico de éstas, pues todas ellas acaban hundiendo sus pies en un subsuelo filosófico para terminar afincándose en una meta-física finalmente objetivada por un principio de indeterminación.

Este principio de indeterminación es la última palabra a la que llega la razón científica humana al observar toda existencia, la propia y la impropia, que es como un grito que demanda justicia, es un grito de rebeldía ante la falta de justificación. El ser humano precisa la justicia como el aire que respira.

Este Acto Creador fundamentado en la Libertad, la Justicia y encarnado en la propia historia de su creación, será lo único capaz de eliminar de raíz toda entropía propia de todo dinamismo evolutivo. La entropía es la propia evidencia de la ausencia de Justicia, de la falta de justificación con un constante déficit a cada paso que da en la praxis llevada a cabo por la creatura creada, que al negarlo o ignorarlo se desentiende del «don» recibido al ser Creado.

La entropía, signo de desorden, de caos, no está en la partitura del Acto Creador, está en su interpretación.

La Justicia Creadora mantiene su palabra de principio a fin en todo lo que crea, sin entropía alguna, sin pérdida alguna, sin desechos, sin daños colaterales, porque en caso contrario no sería ni justicia ni libre.

Cuando ante cualquier injusticia queremos hacer justicia aplicando el llamado principio de proporcionalidad, —antigua ley del Talión—, estamos intentando acotar el mal, pero ejerciendo el mal, devolviendo injusticia por injusticia, por lo que nos debemos preguntar: ¿Qué justicia humana será capaz de eliminar la injusticia humana?

Nunzio Bombaci

Doctor en Filosofía y Teoría de las Ciencias Humanas, Università di Macerata

DEL MITO A LA GUÍA

Diotima de Mantinea, arquetipo de la Guía en María Zambrano

1. EL MITO, EN EL ORIGEN DE LA POESÍA Y LA FILOSOFÍA

En la obra de Zambrano, algunos personajes femeninos, literarios e históricos asumen un fuerte valor simbólico. En los años del exilio, la autora dedica varios escritos, en particular, a Antígona, Diotima de Mantinea y Eloísa. Los críticos han prestado atención a la interpretación que hace Zambrano de Antígona, más que a la sacerdotisa presentada por Platón en *El banquete* o a la mujer que siempre amó a Abelardo. En las páginas dedicadas por la autora a Diotima, tomada como *ejemplo de Guía*, puedo encontrar ahora algunos núcleos teóricos de capital importancia en su reflexión. Hasta los años de madurez tardía. Esta última está configurada por el compromiso constante encaminado a dar razón de la relación atormentada entre poesía y filosofía, cuyo origen común lo constituye el mito, o más bien el relato fundacional, forma expresiva privilegiada de lo que se sitúa «de este lado» de su mutua relación.

La separación entre poesía y filosofía reconoce a Platón como el defensor más notable. Sin embargo, el mismo Platón comenzó su trabajo como poeta; quizás, el tono mismo de la condena de la poesía delata la atracción que sigue ejerciendo sobre el filósofo. Al mismo tiempo, su deuda con la poesía se revela en el significativo recurso al mito, una forma narrativa que, de manera incomparablemente icástica, se atreve a «decir» lo que para el *logos* filosófico sigue siendo inefable o, a lo sumo, objeto de un débil tartamudeo.

Por su parte, María Zambrano se sitúa conscientemente en la *senda* de los pitagóricos y, en una perspectiva más amplia, muestra un vivo interés por los presocráticos, que en los aforismos que nos han sido transmitidos han diseminado el rastro de un dicho poético. Estos autores parecen casi despreocupados por ese *logon didonai* que se convertirá en imperativo preeminente para el pensamiento posterior. A veces, los propios presocráticos confían a un poema de amplio alcance la verdad que está en el centro de su pensamiento (pensamos en Empédocles y Parménides).

La autora andaluza reconoce la separación de filosofía y poesía, a partir del común origen mítico, un proceso de consecuencias dramáticas: ni el filósofo, ni el poeta, considerados en su mera peculiaridad propia, pueden expresar la complejidad del espíritu humano. Por tanto, se comprende ahora cómo Zambrano puede manifestar una actitud comprensiva hacia los autores de la modernidad europea que creían en una posible recuperación de la relación entre poesía y filosofía. A su juicio, en la literatura del siglo XX, y sobre todo en la profundidad de la poesía especulativa de su compatriota Antonio Machado se atestigua la plausibilidad de tal intento. La reflexión sobre la relación entre filosofía y poesía ocupó a la autora durante su larguísimo exilio (1939-1984) y continuó incluso después de su regreso a España.

2. LA VOZ DEL UNIVERSO FEMENINO

Al mismo tiempo, la filósofa andaluza explora los recursos del universo femenino, es decir, las riquezas de la inteligencia y del sentimiento que no han encontrado una expresión histórica adecuada desde entonces, a lo largo de los siglos —tanto en la cultura griega como en la que surgió del injerto del cristianismo sobre el judaísmo—, la mujer casi siempre ha llevado una existencia ensombrecida, relegada a los márgenes de la vida pública. María presta por ello especial atención a las figuras femeninas, tanto del mito como de la historia, que sin embargo han dejado una huella imborrable en la historia universal. Sin embargo, a menudo esta huella no estaba marcada por su propia palabra (o escritura) sino por una tradición filosófica o literaria declinada en masculino. No hace falta añadir que, dentro de la recuperación del pensamiento femenino emprendida en el siglo XX por un grupo de autoras, la aportación de la filosofía andaluza ha asumido un papel de primer nivel. En este mundo femenino, vivido intensamente por las protagonistas (pero, durante muchos siglos, casi abandonado por la filosofía y aún por redescubrir), Zambrano atribuye, por ejemplo, a Safo, Antígona, Diotima de Mantinea, Eloísa y la monja portuguesa Mariana Alcoforado.

La escritura zambraniana se permite la mayor libertad al revisar cada una de estas figuras, con el fin de arrojar plena luz sobre la universalidad del mundo humano del cual fueron las personificaciones más famosas. Ya sean mujeres del mito o mujeres que realmente vivieron, en las páginas de la autora adquieren una connotación mítica. De hecho, cuando estas mujeres «confiesan» al lector sus vicisitudes y sus vivencias, el universal antropológico que encarnan se ilustra en forma narrativa, como conviene al mito.

3. LA FILOSOFÍA MEDIADA POR LA GUÍA

Entre las personalidades femeninas reelaboradas por la filósofa española, es Diotima en particular quien asume el papel de la *figura-guía* frente al ser humano. Como arquetipo de la *Guía*, la sacerdotisa de Mantinea presta ayuda al *perplejo*, al indeciso, es decir, a quien no se arriesga a «salir fuera» de una situación estática, en cuanto no está en disposición de elegir su *propio* camino. En su opinión, Dante Alighieri encarna el tipo antropológico del perplejo y encuentra en Virgilio su guía. Zambrano salvaguarda —y tal vez acentúa— el hiato semántico que subsiste entre el *guía*, que acompaña al ser humano a través de un camino de salvación (enseñándole un *método* y prescribiéndole la realización de determinadas acciones), y el *maestro*, cuya presencia revela al alumno el horizonte del logos que ilumina la vida humana.

Además, para la autora, la Guía constituye un género literario, en prosa o poesía, apto para transmitir un mensaje de gran relevancia filosófica. De hecho, en la cultura española, incluso más que en otros lugares, el discurso filosófico se ha expresado no sólo en la forma clásica del Tratado, sino en los más variados géneros literarios, incluida la correspondencia epistolar, la *Consolatio* de origen estoico, la *Confesión* y, precisamente, la Guía. Estas formas de escritura ponen de relieve la relación empática entre las subjetividades del autor y el lector.

En cuanto a la Guía, ciertamente ilustra un papel peculiar del pensamiento filosófico: ofrecer al hombre un «saber al que atenerse» en el arduo camino de la existencia, como le gusta escribir a la autora, citando al maestro Ortega y Gasset. Desde esta perspectiva, para Zambrano la obra de Miguel de Unamuno también puede adscribirse al género de la Guía: de hecho, quiere representar precisamente *la Guía* del pueblo español.

Al parecer del escritor, el sentido de la Guía es antitético al del mito, entendido como narración del origen. Por el contrario, la Guía, al presentar un sendero abierto a las posibilidades del hombre, le revela el *novum* inherente al futuro.

4. DIOTIMA, LA SACERDOTISA

Para María Zambrano, Antígona es la hipóstasis de la criatura humana que observa la Ley, o más bien el mandato ético del Dios superior a los dioses griegos, que no le da descanso hasta dar a su hermano asesinado el honor de la sepultura que se le niega en las normas del derecho positivo. Por su parte, Diotima de Mantinea es «sacerdotisa de lo divino», de una divinidad muchas veces desconocida por los seres humanos y, como se ha dicho, el tipo ideal de Guía, de quien abre el camino a quien se ha extraviado, en la condición de la perplejidad. De nuevo, Eloísa es un compendio simbólico de todas las mujeres que han amado siempre, y en cualquier caso, más allá de cualquier contingencia que las haya separado de su amado, más allá de la indiferencia, así como del abandono por parte de este último.

En este ensayo pretendo resaltar la constelación simbólica que se origina en la personalidad de Diotima a la luz de la interpretación zambraniana. Como se ha mencionado, ella es quien indica el camino, el método, con el paso ligero y el silencio ilustrados por gestos, además de las palabras. En todas las épocas, Diotima es, por tanto, uno de los «seres preciosos» que siguen hablando desde las sombras y «quieren decir lo que callaron en vida».

Precisamente bajo el signo de lo *divino* que libera al hombre de la opresión de lo sagrado, surge y traza su propia historia el género literario y filosófico de la Guía, que puede llegar a asumir la forma expresiva y el espíritu de la poesía, en virtud de la propia capacidad de transmitir en el fragmento el sentido del Todo. A veces, como ocurre en Antígona y en la propia Diotima, los destellos de poesía que emanan del alma enamorada de lo divino deben considerarse de la misma manera que el *delirio*. El delirio es precisamente la forma expresiva que permanece en la Antígona zambraniana, enterrada viva, y en Diotima adquiere también los tonos propios del alma sacerdotal.

Incluso, en ocasiones la propia Zambrano, errante de un exilio a otro, se convence de que sólo tiene el timbre expresivo propio del delirio. Es una forma de expresión que paradójicamente huye de la forma, es decir, un agregado de palabras y proposiciones desprovistas de la articulación lógica típica del discurso filosófico. Son, por tanto, palabras que se encuentran en las antípodas del logos filosófico. Dicen *de otra manera* y dicen *otra* cosa: lo otro, o aquello que ese logos ha dejado en la sombra. La mujer, oprimida por la *historia sacrificial*, inclinada en gran parte hacia

lo masculino, logra manifestarse solamente «saliendo del surco» (*de-lirando*) del discurso bien argumentado.

Si la Antígona reinterpretada por María Zambrano —porque, a diferencia del personaje de Sófocles, no se suicida en la tumba— será una *voz* que resuene perpetuamente, viviendo así su propio ser-para-los-otros y sobre todo para las «conciencias ofuscadas», así Diótima de Mantinea, como filósofa, será escuchada por un alma entregada a escuchar a los seres perplejos y capaz de guiarlos en el camino entre la vida y la muerte.

Xosé Manuel Domínguez Prieto

Director del Instituto da Familia (www.institutodafamilia.es)

ACOMPAAÑAMIENTO: MÁS ALLÁ DEL COACHING

Quisiera comenzar advirtiéndole que nada de lo que vamos a analizar a continuación supone una demonización o rechazo del *coaching* en cuanto arte. En todo caso, nuestra hipótesis es que el *coaching* debe ser superado, al menos en su aplicación en el ámbito personal y comunitario, dando lugar a otra forma de proceder, distinta en los fines y, por tanto, en los medios. Nuestra propuesta alternativa es el Acompañamiento personal y comunitario¹. Y nuestras fuentes son la antropología personalista, la psicología existencial y el propio *coaching*, repensado y redimensionado desde la antropología y la psicología existencial.

COACHING Y PRAGMATISMO PRODUCTIVISTA

El *coaching* se ha presentado, desde su origen, como un método y un camino para promover cambios en «los individuos», partiendo de la situación actual, pero orientándose hacia el futuro proponiéndose o visualizando una situación ideal, los objetivos que conducen a esa situación y concretando acciones que permitan los cambios para realizar dichos objetivos.

En las definiciones más habituales del *coaching* se introducen ciertas actividades y actitudes que perfilan el cómo se realiza el *coaching*: comunicación, preguntas, metas, acción, cambio. Y todo ello orientado, tanto en el ámbito personal como profesional a que las personas y los grupos sean *eficaces, rentables*, para que liberen su talento y su potencial y, de esta

manera, se maximice su efectividad. Por tanto, parece que la meta del *coaching* es pragmática en tanto que es un sistema de búsqueda de éxito. El éxito es la meta y el *coaching* es su método, se presenta como infalible. A esto responde, explícitamente, la conocida fórmula de Timothy Gallway: *Rendimiento = potencial – interferencias*. Por tanto, como afirma John Whitmore, «el *coaching* consiste en liberar el potencial de las personas para que puedan llevar su rendimiento al máximo»². Y, para ello, las personas pueden encontrar en sí mismas sus respuestas, su potencial. Si quieres, puedes.

Para ello, el *coaching* pone en marcha diversas herramientas y técnicas con una pericia bien probada con el objetivo, dice Thomas J. Leonard, de, mediante esta relación de ayuda, conseguir el impulso para mejorar o ganar. También John Grinder afirmará que el *coaching* es un proceso para desarrollar lo mejor que hay en cada uno, focalizando su mirada hacia adelante para superar obstáculos, cambiar las creencias autolimitantes y lograr crecimiento y desarrollo.

La *International Coach Federation* (ICF) ha propuesto una definición de gran predicamento: el *coaching* se basa en una relación profesional de ayuda para producir resultados extraordinarios en sus vidas, en sus empresas, en sus grupos... Y así es como arrancó el *coaching* en el ámbito deportivo: al servicio del éxito deportivo, bajo las categorías eje de ganar-perder, de la competitividad.

PRAGMATISMO

Parece que el *coaching* es un buen instrumento pragmático, promocionando la productividad, el desarrollo de potenciales productivos, el éxito... y todo ello con bien pensados y eficaces técnicas, planes de ejecución. Da igual que el *coaching* sea el *life coaching* o el *executive coaching*, tienen el mismo

1. Cfr. Domínguez Prieto, X. M.: *Psicología de la persona*. Ed. Palabra, Madrid, 2011.

El arte del acompañamiento. PPC, Madrid, 2017;

Acompañamiento educativo. El arte de cuidar y ser cuidado. Kahf, Madrid, 2022.

Más allá de tus heridas Sanación y encuentro. Kahf, Madrid, 2019.

Más allá del *coaching*. Curso online. www.institutodafamilia.es
Acompañar a la persona. Curso online. www.sapientes.org

2. Whitmore, J.: *Coaching. El método para mejorar el rendimiento de las personas*. Paidós, Barcelona 2018, pp. 26-27.

proceder si se aplica a una persona que a un grupo o empresa: la clave última es el rendimiento, es decir, la optimización de las propias potencialidades o utilidad en favor de una producción en relación a lo que gasta o cuesta.

La racionalidad que está a la base del *coaching* no consiste en una racionalidad ética, o una razón que busque la verdad o lo bueno, una razón que proponga o descubra los fines más altos, sino una razón que busca de modo calculado los medios más eficaces para producir dominio, éxito, victoria, a quien la utiliza, es decir, al servicio de fines impuestos socialmente. Así formulado parece que el *coaching* nace bajo los auspicios de una ética o cosmovisión neoliberal productivista, mecanicista, donde este arte se convierte en un sistema para que cada persona o cada grupo sean rentables, den de sí. El *coaching* ha estado al servicio de la sobreexplotación a la que muchos trabajadores del siglo xx y xxi se ven sometidos, aunque en este caso, a diferencia de la explotación laboral decimonónica, es el propio trabajador quien se autoexige ese rendimiento, el dar siempre más, el no poder fallar, el producir más y de modo más rápido y eficiente, el ser fuerte, el responsabilizarse cada vez más... a costa habitualmente de la salud física y mental, de las relaciones personales.

En este sentido, resulta de una gran lucidez la reflexión del filósofo coreano Byung-Chul Han, quien afirma que «la psicopolítica neoliberal encuentra siempre formas más refinadas de explotación. Numerosos seminarios y talleres de *management* personal e inteligencia emocional, así como jornadas de *coaching* empresarial y liderazgo prometen una optimización personal y el incremento de la eficiencia sin límites. Todos están controlados por la técnica de dominación neoliberal, cuyo fin no sólo es explotar el tiempo de trabajo sino también a toda persona (...). El imperativo neoliberal de la optimización personal sirve únicamente para el funcionamiento perfecto dentro del sistema»³. Y, como es natural, en este contexto no se admiten debilidades. Todo bloqueo ha de ser eliminado porque el objetivo es la eficiencia y el rendimiento.

3. Byung-Chul Han: *Psicopolítica*. Herder, Barcelona, 2014, p. 47.

El crecimiento y el desarrollo que prometen siempre es productivo. Y en esta productividad, no en la maduración personal, o en la integración de todas las dimensiones humanas, en el cultivo de la dimensión espiritual o de la vida afectiva interpersonal, hacen radicar la felicidad. Cuando la ICF define el *coaching* como una relación profesional de ayuda que lleva a la gente y a las empresas a resultados extraordinarios, ¿se refiere a resultados en los que se promueve el bien común, la justicia, la ecología, la igualdad, la madurez personal? Nada más lejos de su perspectiva: el objetivo último es el aprendizaje y mejorar de la productividad, habitualmente medido en dólares. De hecho, los grandes gurús del *coaching* suelen hacer gala de los precios — desorbitados — de sus sesiones, como garantía del éxito que producen. De modo paradigmático podemos encontrar figuras del *coaching* deportivo que aseguran éxito, resultados extraordinarios y que han alcanzado una proyección social asombrosa, como el caso de Anthony Robbins, *coach* del tenista Andre Agassi. Nombrar alguno de los títulos de los libros más afamados de Robbins puede servir como síntesis de su propuesta de *coaching*, prometeica, pragmática y neocapitalista: *Poder sin límites*; *Dinero: domina el juego*; *Controle su destino*; *Desata tu poder ilimitado*; *Inquebrantable*; *Imbatible*; *El camino: Acelera tu viaje hacia la libertad financiera*.

Y en ellos podrás encontrar frases como las siguientes:

- «Las cosas no tienen sentido. Nosotros le asignamos un significado a todo».
- «El éxito es hacer lo que quieres hacer, cuando quieres, donde quieres y con quienes quieres».
- «Poder hacer, tener y ser exactamente lo que deseamos».

CONSTRUCTIVISMO

El constructivismo es una corriente epistemológica que afirma que la realidad como tal no es accesible sino sólo nuestros constructos conceptuales y teóricos. Afirma la imposibilidad de que cualquier ciencia o conocimiento ofrezca una explicación «verdadera». La realidad está determinada por el punto de vista del observador. Por tanto, no hay realidad sino tantas realidades como observadores o puntos de vista. Asi-

mismo, niega que haya una «naturaleza humana». «El pensamiento estratégico no se funda en una teoría que, describiendo “la naturaleza humana” prescriba en consecuencia conceptos de ‘sanidad’ o ‘normalidad comportamental’»⁴. Este constructivismo adoptó su forma más radical en psicología, de la mano de Paul Watzlawick, cuya terapia breve estratégica⁵ (elaborada junto a Nardone) es uno de los referentes del *coaching* estratégico. En realidad, las versiones anteriores del *coaching* también se inspiraban en el constructivismo.

Frente a las formas de terapia en la que los terapeutas se preocupaban por entender la realidad, desde el constructivismo se afirma que la realidad y lo que vivimos como tal es fruto de la construcción del sujeto porque no hay ninguna realidad «ahí fuera»⁶.

Desde esta perspectiva, es nuestra experiencia la causa del mundo que conocemos. Aplicado al *coaching* y a la terapia esto significa que la búsqueda de una solución a la situación en la que se está pasa por tomar conciencia de las premisas y esquemas conceptuales que se han empleado para construir esta situación. Esto, ya lo había mostrado el cognitismo, es un procedimiento habitual en *coaching*, por el cual se confrontan las distorsiones cognitivas y las creencias no funcionales. Y no tenemos la mínima objeción que hacer.

Pero si un comportamiento lo juzgamos de «no funcional», lo juzgamos desde cierto criterio, desde cierta visión de lo que es la persona y la realidad. Si se afirma que un modo de comportamiento «ha fracasado» se admite que hay un criterio objetivo desde el cual se afirma dicho fracaso. Si hay un deseo de «corregir» la situación es que existe un criterio de corrección. Por otra parte, hay situaciones problemáticas producidas por nuestra interpretación de la realidad, pero también es cierto que otras arraigan en la realidad misma. Yo puedo interpretar mal el mensaje que me da un amigo y enfadarme con él. Pero la pérdida de un ser querido o la pérdida de trabajo son situaciones

objetivas. Sí es cierto que, a su vez, mi reacción variará según la actitud que adopte, pero en todo caso, el hecho es objetivo. Frente al constructivismo hay que afirmar lo obvio: que existe una realidad objetiva, empírica, intersubjetiva, estudiada por la ciencia y la filosofía. Es cierto que la realidad permite ser conocida desde diversas perspectivas, mediadas por el lenguaje, la cultura, las propias experiencias... Pero por eso nuestro acercamiento a la realidad puede ser mayor o menor. Incluso distorsionar lo real e, incluso, sustituir lo real por un constructo ideológico (lo que da lugar, en última instancia, a desórdenes personales y manifestaciones psicopatológicas).

No negamos, por tanto, que haya interpretaciones de la realidad. Lo que afirmamos es que las interpretaciones pueden ser más o menos ajustadas a la realidad, más o menos verdaderas, y su funcionalidad es respecto de lo real no respecto de los sentimientos que produce.

Para el constructivismo no hay verdad ni realidad, sino funcionalidad. El «cliente» ha de tomar conciencia de lo no funcional y tomar conciencia de sus deseos, proponiendo cualquier opción que sea más funcional y le alivie afectivamente. Por ello el *coaching*, basado en el constructivismo, no contempla que haya un «significado» oculto, o que haya que «ir al fondo» de lo real más allá de lo inmediato. No se trata de descubrir realmente qué hay en el fondo ni de descubrir un verdadero sentido a las cosas sino construir uno nuevo, de proponer opciones alternativas que salven la «problematicidad» o «bloqueo» de la situación.

Sin embargo, todos tenemos la experiencia —por ejemplo, tras una experiencia nueva o tras una confrontación—, de *descubrir* un sentido o significado que no veíamos. En realidad, descubrimos la objetividad de los valores, de la propia vocación y de la propia estructura personal. La dignidad, de mi persona o la persona de los demás, por ejemplo, no la construyo ni la concedo, sino que la descubro. Igual sucede para los valores y para la propia llamada. Si no se admite la realidad, lo objetivo o la verdad, todo queda en el ámbito de la arbitrariedad y no podríamos hablar de sanación personal, ni de madurez personal. Es cierto que la expresión modula los significados y que pueden ser contruidos (las ideologías), pero se acercarán más o menos

4. Watzlawick P., Nardone, G.: *El arte del cambio. Trastornos fóbicos y obsesivos*. Herder, Barcelona, 1992, p. 29.

5. Cfr. Watzlawick P., Nardone, G.: *El arte del cambio. Manual de terapia estratégica o hipnoterapia sin trance*. Herder, Barcelona, 1992.

6. Cfr. Maturana H. R.; Varela F. J.: *Autopoiesis and cognition. The realization of the living*. Reidel, Dordrecht, 1980.

a la verdad. Y si no lo hace, el efecto puede ser momentánea y subjetivamente satisfactorio, pero finalmente inadecuado o, incluso, destructivo y desintegrador de la persona.

¿El *coachee* puede crear cualquier nuevo significado? ¿Toda opción, por ser nueva, es funcional si evita el sufrimiento? ¿Se reduce el objetivo a tener un resultado más cómodo, placentero o funcional? ¿Se trata sólo de eliminar síntomas y volver a la «normalidad»?

¿Qué es lo normal? ¿Lo ajustado a la mayoría o a la mentalidad dominante? ¿El no tener «tensiones»?

El Acompañamiento no sólo afirma que existe la realidad, la estructura real de la persona, la estructura real de las relaciones, sino que es posible conocerla y la maduración, crecimiento, plenitud o sanación lo son respecto de estas estructuras reales. De ahí que, mientras que el *coaching* prescinde de toda antropología, el Acompañamiento parte de ella.

Carlos Díaz

Instituto E. Mounier, Madrid

PADRE NUESTRO

El *Sermón de la llanura* es una compilación de *logia* aislados pronunciados por Jesús en su predicación del evangelio en arameo en distintas ocasiones (Lucas, Lc 6, 20-49), lo mismo que el *Sermón del monte* (Mateo), el cual era una especie de catecismo de la cristiandad primitiva reelaborado a partir del texto de Lucas con la añadidura de otras sentencias más de Jesús durante su proclamación del evangelio. Ambos sermones se basan en un escrito arameo, conjunto de sentencias primitivas aisladas de Jesús traducidas ambas después al griego. También la oración del *Padre Nuestro* nos ha sido transmitida en griego por Mateo, que habla a cristianos de origen judío que desde su niñez han aprendido a rezar, cuyo peligro es la rutina, y también por Lucas para cristianos conversos procedentes de la gentilidad que deben aprender a orar y ser animados a ello.

Kerigma y didaché. En la cristiandad primitiva existió una doble forma de instrucción sobre la oración: el *kerigma* (*anuncio*), predicación misionera a los de fuera, judíos y gentiles (cuyo más antiguo resumen lo encontramos en 1 Cor 15, 3-5), y *didaché* (*doctrina*, predicación a la comunidad, hacia los que ya están dentro).

INTERPRETACIONES SOBRE LA CUMPLIMENTABILIDAD O NO DEL SERMÓN DEL MONTE:

■ Para Lutero se trata de unas exigencias de dificultad tan enorme que nadie puede cumplir totalmente, pero empujan a realizar un serio esfuerzo que permite alcanzar metas parciales. Sería *Ley, mossismus Moses*, Moisés puro, es decir, una *praeparatio evangelica* destinada a que el hombre descubra su indigente impotencia ante la omnipotencia divina. La suya es, pues, una lectura paulinizante (*eis/égesis*: emprendimiento, instigación, empresa, introducción) que interpreta a Jesús desde san Pablo, y no a san Pablo desde Jesús (*ex/égesis*: narración, interpretación del sentido de lo dicho por Jesús).

■ Para el *Kulturprotestantismus*, que veía en la revelación de Jesús una ética de la civilización, sería una ética intensiva para un periodo de transitoriedad escatológico ante la inminencia del fin del mundo. Cristo no aportaría una ética de la civilización para un plazo largo; la Gran Crisis del presente está llamando a la puerta, la última posibilidad de conversión para evitar lo que ocurrió en Sodoma y Gomorra. ¡Dejad que los muertos entierren a sus muertos, amad a los enemigos, daos a vosotros mismos!

Esta interpretación olvida que, a diferencia de la ética farisaica¹, Jesús pone el acento sobre la salvación que ya ha llegado sin los esfuerzos de los hombres. Cristo no anuncia una legislación excepcional para un corto período transitorio, pues sus palabras no son únicamente válidas para el tiempo que precede al fin, sino también para después de que ese fin ha llegado². Jesús no fue un perfeccionista en su pedagogía de la salvación al modo de los maestros de la Torá, ni un predicador de la penitencia con una ética de la interinidad como Juan Bautista, ni un autor apocalíptico, interpretaciones legalistas del Sermón del monte todas ellas que sitúan a Jesús dentro del marco del judaísmo tardío, sino que predicó la *basileia*, el reino de Dios.

1. Los escribas eran maestros en teología con largos años de preparación; los fariseos, en cambio, no eran teólogos, sino meros grupos de laicos piadosos, integristas, extendidos por todos los rincones de Palestina, economistas, artesanos, industriales, y sólo eran teólogos sus dirigentes. Según Josefo, en el siglo I d. C. había en Palestina 6.000 fariseos con una legislación y una casuística copiosísima. Un gentil se dirigió a Hil-lel (Babilonia 110 a. C., Jerusalén 10 a. C.) con la exigencia de que éste le transmitiera toda la Ley en el tiempo en que él podía mantenerse sobre su propio pie, expresión que posteriormente vino a significar aturulladamente, con precipitación.
2. Jeremías, J: *Palabras de Jesús*. Ediciones Fax, Madrid, 1968, pp. 45-48

Padre nuestro, danos el pan. Hay diferencias asumibles entre el Padre nuestro de Mateo y el de Lucas. Dice Mateo (6, 11): «Nuestro pan para mañana dánoslo hoy» (verbo en imperativo presente). Lucas (11,3) amplía la petición: «Nuestro pan para mañana dánoslo cada día» (en imperativo aoristo). La palabra griega *epiúsios*, que Lutero traduce por *cotidiano* y que es también la traducción común entre los católicos, retoma según San Jerónimo, padre de la Iglesia, la palabra *mahar* del llamado evangelio arameo de los Nazareos, donde «mañana» no significa sólo el próximo día, sino también el gran mañana, el cumplimiento final, el pan de salvación, el pan de vida, el maná celestial, que en Jesús mismo se hace pan fraccionado y el cáliz bendito.

Hoy-mañana. Para Jesús no hay contraposición entre el pan de la tierra y el pan del cielo, entre el mañana y el hoy. En un mundo sediento y famélico, alejado de Dios, los discípulos de Cristo imploran: «ya, aquí, hoy mismo, danos el pan de vida, Señor». Todo es desde hoy mismo, por eso ruegan también con una petición bimembre que Dios les quiera conceder su perdón *desde hoy mismo*, ahora para siempre y siempre para ahora. Se trata de una escatología en realización que se refiere al tiempo salvífico ahora y siempre, por los siglos de los siglos, a la irrupción de Dios en nuestras vidas.

PERDÓNANOS. Una y otra vez repite Cristo que no podemos pedir perdón a Dios por nuestras culpas, si nosotros mismos no estamos dispuestos a perdonar. Si el implorante no ha aclarado antes sus relaciones con su hermano, si la petición del perdón divino no es sincera, Dios no podrá escucharla.

MATEO (6,12) dice «perdónanos nuestras deudas», y Lucas (11,4) «perdónanos nuestros pecados». El arameo emplea el término *hóbá*, que propiamente significa deuda dineraria. Mateo dice «así como nosotros también *hemos perdonado* a nuestros deudores», aunque sería erróneo interpretar que nuestro perdón no sólo debe preceder al divino, sino incluso servirle de modelo. En Lucas el «pues también nosotros perdonamos a todo el que nos debe», tiene una voluntad universalista, no solamente a algunos y responde al *perfectum præsens* del arameo. La redacción de Lucas conservó la forma más antigua en cuanto a su longitud, pero la de

Mateo está más próxima al original de la oración aramea, el *Qaddis*, antigua oración sagrada aramea con la cual concluía el servicio divino en las sinagogas, y que sería familiar a Jesús desde su infancia.

PADRE. En oraciones sumerias muy anteriores a Moisés y a los profetas encontramos la invocación «padre» como soberano omnipotente y también, al mismo tiempo, como padre magnánimo y misericordioso, en cuya mano está la vida de la nación entera (Himno de Ur a Siun, divinidad de la luna). Desde los tiempos más remotos, «padre» significa para los orientales *a la vez padre y madre*. En los textos griegos de los evangelios Jesús utiliza la palabra «*Abba*», con la intimidad del niño pequeño al dirigirse a su papáito (*abba*), término que abarca a la madre, *imma* (mamá), en plena confianza, según lo confirma el Talmud. Dios padre y madre lo fue desde siempre. Este aparentemente irrespetuoso modo de referirse a Dios resultaba blasfemo en el mundo judío, donde nadie hubiera osado musitar *Abba* para dirigirse a Dios. Pero Jesús lo contradice invitando a hacerse como niños: si no os hacéis como niños... Por eso *Abba es ipsissima vox Iesu*, mismísima palabra de Jesús, el cual da permiso a los creyentes para que se atrevan a llamarle Padre: *audemus dicere*, nos atrevemos a decirlo.

LIBÉRANOS DEL MAL. El texto griego *kai mé eisenénkes hémas eis peirasmón* significa «y no nos conduzcas a la tentación» se refiere a una antiquísima oración judía para la noche, en la que quizá se inspiró directamente: «no conduzcas mi pie al poder del pecado y no me llesves al poder de la culpa, y no al poder de la tentación, y no al poder de la infamia». En esta oración el término causativo «conduzcas» tiene un matiz permisivo, pide ser preservados de la caída en el momento de la tentación, no nos dejes caer en la tentación, protégenos durante ella.

Esto no significa «presérvanos de ella», sino no nos dejes caer en ella. Según una tradición antigua, Jesús habría dicho la última noche antes de la oración en Getsemaní: «Nadie puede alcanzar el reino de los cielos sin haber pasado antes por la tentación». A ningún discípulo del Señor le será ahorrada la prueba de las tentaciones; sólo está prometida la victoria. No se implora

que el orante se vea libre de tentaciones, sino la ayuda de Dios para vencerlas. Dios no nos tienta, ese juego está en el *Qohelet* judío, pero no en el Padre nuestro.

Por lo demás, el término «tentación» no se refiere a las pequeñas tentaciones de todos los días, sino a la gran tentación final que está en puertas y que ha de pasar sobre el mundo. Se refiere al destaparse de los secretos del Mal, a la revelación del Anticristo, a la abominación de la desolación —Satanás en el puesto de Dios—, a la última persecución y prueba de los santos de Dios por pseudoprofetías y salvadores falsos. A ese asalto último se le llama *apostasía*. ¿Quién se librará? La última petición del Padre nuestro quiere, pues, decir: «Oh, Señor, guádanos de apostatar», líbranos del poder maligno que busca precipitar a los hombres en la última condenación, *Liberanos a Malo*, del Malo, del anticristo y de lo anticristico.

DOXOLOGÍA. La apostilla «pues tuyos son el reino, el poder y la gloria por la eternidad. Amén» falta siempre en Lucas y en los manuscritos más antiguos del evangelio de Mateo, y la encontramos por vez primera en la

Didaché, aunque sería erróneo concluir que el Padre nuestro se haya rezado alguna vez sin una alabanza final a Dios. Una oración que terminase con la palabra «tentación» sería totalmente impensable dentro del ámbito palestino. En el judaísmo era usual finalizar numerosas oraciones con un «sello», con una alabanza de fórmula libre. Tal fue también, sin duda alguna, la intención de Jesús al Padre nuestro, y así lo practicó la comunidad cristiana en sus primeros tiempos: el Padre nuestro se terminaba con un sello, es decir, con una doxología de formulación libre por parte del orante. No olvidemos que el término griego *doxa* no significaba lo mismo en la oración judía que entre los filósofos griegos; para aquellos significaba alabanza, para éstos desconfianza, mera opinión.

Donde quiera que haya hombres y mujeres que se atrevan a pedir a su Padre celestial la revelación de su gloria, y que se digne en concedernos aquí el pan de vida y la cancelación de nuestras deudas se está realizando, ya desde ahora, el reino soberano de Dios sobre las vidas de sus hijos, entre la continua amenaza de la negación y de la apostasía.

El castillo interior del alma

*La soledad es invadida por una presencia (y una voz) que la abisma
y la enciende.*

Olvido García Valdés

Está al bajar la noche con su oscuridad cósmica,
con su letanía de estrellas,
con su luz escondida en lo más hondo
de los secretos de tu pensamiento.
Cae en vosotras la otra luz,
la que vierte la noche.
La noche que va a tientas por las tapias de Dios.
Porque nunca se pierde
la luz y mucho menos si es la sangre
que va y viene de la oración
a los pucheros.
Baja hasta ti la noche y es un señuelo.
Las puertas entornadas y la luz de las velas
y las sombras en los pasillos
y los pasillos en el alma.
Baja hasta ti la noche,
desde una tarde larga de verano,
y sale la luz de Toledo
con una herida azul
que se ha subido al cielo.
En la fachada principal
del convento,
un óculo central
por el que pasa la luz que pretendes.
Se suspende el silencio en las estancias,
se desmigaja la corriente
del agua
cuando alumbras el patio
con la soledad tuya deseada
en las aguas tranquilas de Él.

En tu habitación los primeros sueños
de una casa por dentro,
—este convento que es el quinto
que te deshace—
para pasear con amor de todo,
para pasear por los aposentos
del alma.
Porque los días duelen
y las tinieblas
deslucen la intención,
porque crece ahí tan adentro
la hiel de las miserias:

porque la luz no alcanza,
porque donde se siega
la paz también se cierran las ventanas.
Escribes en tu habitación,
son extrañas las sombras que golpean por fuera,
las calumnias, los perros y el vinagre
de los rumores.
No conozco el camino
pero sé que quiero hacerme con él,
descalzo mi deseo de estar sola,
mis pies descalzos.

En tu celda la luz
sabe igual que la confusión.
Completa estas horas y se tiende el silencio
como una página en blanco en el claustro.
¡Andar sin casa de aquí para allá,
soñando con hacer palomarcicos!

No quise cerrar estos ojos
a la pregunta de quién era yo,
ni esta presencia en mí
que pregunta por el sentido
interior de una vida.
Esta noche me pierdo
en mis años más jóvenes,
y me olvido de mí,
del poder de la noche,
de vaciar de mi corazón
la misericordia y la dicha,
y esta alegría mía
que se desliza hasta mis brazos,
y es de los dos.

Dentro del corazón vibran de amor
siete moradas para Dios.
Iré adonde entender
los secretos del alma,
terminas escribiendo
el veintinueve de noviembre en Ávila.

Antonio J. Caballero

Otra luz para este invierno

Ahora se habla poco de Simone
Weil y una sombra extraña
extiende por las entretelas
la cizaña de un tiempo sin memoria.
Recuerdo tu mirada
delgada y limpia como lo es la tierra,
la gravedad y la gracia a la espera
del rostro del otro que sufre
y la caridad como
un enigma hacia abajo
por el desfiladero
del vacío difícil.

El trabajo irrumpe en la madrugada.
Llevas y traes cosas con las manos
y el frío es una encarnada inquietud
del universo.

Alguien encenderá una hoguera urgente.
Corre mil novecientos, es el año treinta y uno
y en tus ojos la sombra de la desolación
de los parados de Le Puy,
el trabajo en la fábrica,
la Guerra civil española,
la mística y el trabajo.

Ahora que las madrugadas
se escriben con la tinta de las prisas
y la soledad ya no abre la puerta
de la amistad, seguimos en el quicio
de la noche a la espera
de que, quién sabe, pueda venir Dios.
Porque lo que tenemos que amar guarda silencio,
pido luces como tu luz
frágiles como la belleza
en la carne de un sueño.

Antonio J. Caballero

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

La escuela del alma. De la forma de educar a la manera de vivir

Josep Maria Esquirol

El Acantilado, Barcelona, 2024. 188 páginas.

Si esencial es cultivar la vida, esencial es acondicionar el alma porque, como escribe Josep Maria Esquirol en este libro hermoso y necesario, el alma es «vida de la vida». Sobre el alma y la vida, partiendo de la realidad actual de la escuela, trata este libro, el cuarto del autor en El Acantilado. La obra se detiene en cuestiones esenciales del vivir: una de las principales lleva a considerar que el alma puede perderse y por eso es necesario —y hasta urgente— su cultivo. *La escuela del alma* habla, ciertamente, de la escuela, pero abundan en sus páginas reflexiones sobre la entraña de la vida humana, pues Josep Maria Esquirol presenta la vida como la principal escuela.

La escuela y la vida. Este trabajo contiene una fenomenología del vivir de los adentros, y habla al alimón de la escuela del alma —cuestionando no pocos aspectos de la escuela del presente—, de la vida y del corazón humano. Esquirol escribe bellamente, con su estilo pausado y profundo; se expresa con claridad y contundencia, y va a lo esencial: el cultivo de la interioridad, la apertura a los demás y a todos los aspectos de la vida real. Vuelve, con sencillez y aplomo, al sentido común, y a menudo hace pensar en Mounier, en aquel planteamiento del doble movimiento de repliegue y despliegue en que consiste la vida misma, evocador de los latidos del corazón. Uno de los aspectos admirables de estas reflexiones es la recomendación de prestar atención a la propia soledad. El autor propone orientar la vida desde esa porción de soledad en la que todos consistimos y acoger sin amargura esta dimensión, sin la que es imposible crecer; y recomienda esto mismo para la escuela. También anima a resistir. La resistencia es ya una categoría de la filosofía de Josep Maria Esquirol; la presentó en *La resistencia íntima* (2015), pero *La escuela del alma* es igualmente una obra de resistencia. Y actitud

resistente es la sabia invitación a reconocer que, en la vida, «lo importante nos ha sido dado»; propone así mirar con agradecimiento atento la propia vida y pararse reiteradamente a considerar tantos dones recibidos, en un ejercicio más de interiorización y de realidad.

Esta fenomenología del corazón humano presenta cinco reiteraciones o movimientos de la vida espiritual, en los que toman cuerpo las principales afectaciones de nuestras vidas (vida, muerte, tú y mundo). En estas se apoyan la reiteración contemplativa, la reiteración médica, la reiteración «cosmopoiética», la reiteración del reposo y la reiteración del testimonio (p. 123). Esquirol las analiza poniendo de relieve el carácter contemplativo de la mirada a lo real (mundo), no exenta de las amenazas del mal y de lo oscuro; el compromiso «poiético»: nuestras tareas, la necesidad de hacer bien cuanto hacemos —«espiritualidad inherente al buen oficio» (p. 138)—; el autor propone aquí alejarse de lo «faraónico», algo tan de hoy, porque «echa el mundo a perder» (p. 139). ¡Cuán insensata es la actual búsqueda de protagonismo! Estas reiteraciones hondamente humanas las presenta Esquirol como aquello a lo que hemos de atender para crecer en humanidad. Las otras reiteraciones —reposo, testimonio— van insertándose en esta dinámica, atenta tanto a la propia interioridad como a los demás, en una lógica de la sobreabundancia que permite mirar el rostro del otro y reconocer en él y en todos los aspectos de la vida el don, la presencia de la gracia (p. 130). Las páginas del libro están impregnadas de profundidad y de apertura.

La escuela del alma también presenta una propuesta formidable: el *Orden filosófico del amor*. Aunque parezca cosa de soñadores, es ante todo invitación para resistentes, para cuidadores de lo humano... Algo de soñadores tienen,

desde luego, quienes se apuntan, pues han optado por quedarse en la escuela del alma, sabedores de que es desde su interioridad —ese «lugar en el que el infinito me afecta y me convoca con mi propia voz» (p. 171)— desde donde se abren al respeto hacia los demás y a las realidades del mundo. Esquirol considera al ser humano como una «hondura abierta»; por eso, la escuela del alma la forman personas que velan por evitar la barbarie, pues saben que, cuando se adoran falsos dioses (fama, dinero, poder) o se pone el corazón en categorías medibles, el alma puede perderse; como se pierde acogiendo acríticamente la fábula del progreso, «ideología que provoca una ansiedad de fondo y una histeria encubierta que está minando el mundo de la educación» (p. 156).

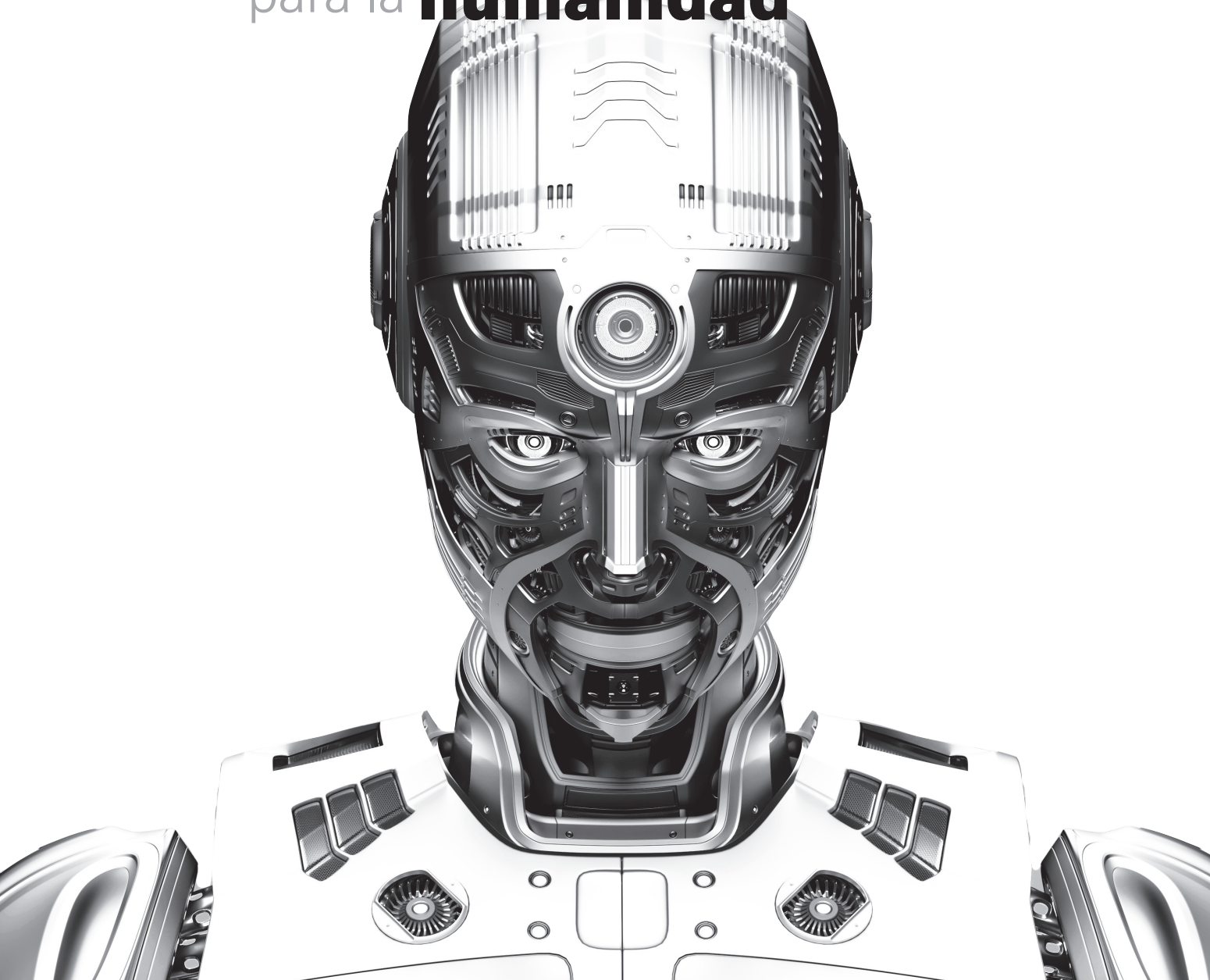
Escuela del alma y Orden filosófico del amor son, en realidad, lo mismo. La filosofía es «saber del amor» (p. 185) en la escuela del alma, una aventura que convoca a los incontables miembros del género humano y los invita a vivir humanamente desde la «hondura abierta» que son —que somos—. Esto es, con alegría, esperanza y un gran sentido de lo real.

No hace falta decir que en el libro están presentes filósofos, escritores y poetas... Todos ellos pertenecen a la escuela del alma. El lector se recreará en estas páginas y al mismo tiempo se sentirá interpelado desde dentro. Y la lectura le hará acoger la «filosofía de proximidad» a la que Josep Maria Esquirol invita, así como ahondar en los conceptos que van armando el pensamiento del autor: respeto, resistencia, don, herida, atención, curvatura intersubjetiva... Hallará, en definitiva, una propuesta filosófica accesible y muy humana, volcada en la realidad y animada por una inagotable esperanza que recuerda la «pequeña esperanza» de Charles Péguy.

Carmen Herrando

■ Análisis

Inteligencia artificial: **desafíos** para la **humanidad**



PRESENTACIÓN

LUIS ENRIQUE HERNÁNDEZ
Secretario de Acontecimiento

INTELIGENCIA ARTIFICIAL: UN DESAFÍO PARA LA HUMANIDAD

Hemos venido observando en los últimos meses un fenómeno que va creciendo de forma vertiginosa y que está afectando de manera tácita y silenciosa a la vida de las personas. Me refiero a esa tecnología de última generación que es la Inteligencia Artificial. Una tecnología que se está aplicando ya a diferentes espacios de nuestra vida cotidiana: ecología, agricultura, medicina, medio ambiente, que al parecer ayuda a los científicos a identificar de forma eficaz el origen de enfermedades y su posible tratamiento, abriendo un horizonte de esperanza para resolver asuntos de distinta índole, que en la actualidad no somos capaces de afrontar.

Sin embargo, hace unos pocos meses, Geoffrey Hinton, el padre de la IA de Google nos sorprendía renunciando a su puesto como vicepresidente de ingeniería de la empresa, manifestando rotundamente: «Si hay alguna forma de controlar la inteligencia artificial, debemos descubrirla antes de que sea demasiado tarde». Hinton ya veía el efecto que esta tecnología de alto nivel podría ocasionar en la sociedad en los próximos 20-30 años... Su asombro fue que el impacto y desarrollo de este tipo de tecnología no esperaba todo ese tiempo, y se estaba dando ya, y la sociedad en general, los gobiernos, las democracias, la ética, no estábamos preparados para controlar sus efectos.

Por otra parte, el célebre científico Stephen Hawking advertía hace algún tiempo que los esfuerzos por crear máquinas inteligentes representaban una amenaza para la humanidad. El reconocido científico dijo a la BBC que «el desarrollo de una completa inteligencia artificial podría traducirse en el fin de la raza humana».

Observamos que se manifiestan dos dimensiones contrapuestas de un mismo fenómeno, con

unas consecuencias, en principio beneficiosas para la ciencia y la humanidad, pero peligrosas, dependiendo de quién las maneje y con qué fin se puedan utilizar. La ciencia no es buena ni mala en sí, pero tampoco es ingenua ni inocente. Depende de quien la utilice. Pero el hecho de que se esté implantando en nuestras vidas ya está condicionando nuestra forma de pensar, nuestra relación humana, nuestro sistema de valores, nuestro concepto de sentido en la vida.

¿Puede convertirse la ciencia y la tecnología en la nueva idolatría donde la humanidad deposite sus esperanzas, su sentido de la vida, sus necesidades de trascendencia? ¿Qué hacer ante este fenómeno tecnológico imparable en el que nos iremos introduciendo progresivamente, casi sin quererlo? ¿Estamos preparados para afrontar este futuro tecnológico y las consecuencias que puede producir? ¿Hay que hacer todo lo que sea posible, o habría algún límite en el árbol de la ciencia del bien y del mal? ¿Qué modelo de sociedad se dibuja desde esta altísima tecnología? ¿Cuáles son sus objetivos de futuro, de crecimiento? El «transhumanismo», ¿es la respuesta a esa necesidad de trascendencia que la ciencia propone a la humanidad? ¿Puede quedar el ser humano, suplantado por la máquina, perdiendo su identidad? ¿Qué actitudes y comportamientos podríamos desarrollar para afrontar la implantación de la IA manteniendo los valores humanos y éticos propios de una sociedad de personas?

Son distintas preguntas sin respuesta aún, que nos surgen ante este fenómeno inevitable y ante el que el Instituto Emmanuel Mounier quiere salir al paso, de forma preventiva, pero también dialogante y analítica, sin poner luces rojas a la ciencia que ayude a mejorar la calidad de vida de las personas, pero alzando la voz para descubrir la cizaña que brota encaramada al trigo. ¡Ojalá este nuevo número de *Acontecimiento* pueda ayudar a ello! 

¿QUÉ ES LA IA?

Luces y sombras de un desafío

FERNANDO AGUILAR GÓMEZ

*Doctor en Ciencia y Tecnología, Ingeniero Informático
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)
Instituto de Física de Cantabria IFCA*

En este pasado año 2023 el término «Inteligencia Artificial» (IA) ha sido sin duda uno de los más repetidos en multitud de medios de comunicación. Nuevas tecnologías y aplicaciones en el ámbito, como los modelos grandes de lenguaje (LLM por sus siglas en inglés), las IA generativas o aplicaciones como ChatGPT, han hecho que la inteligencia artificial empiece a formar parte de nuestra vida cotidiana de forma más tangible. Estos modelos son sistemas que, a partir de un dato de entrada (por ejemplo, una pregunta), nos proporcionan una respuesta. Aunque no es, ni mucho menos, algo novedoso, no hay que negar que en este último año sus avances han sido bastante relevantes. Este incremento en su uso beneficia precisamente a la aceleración en las investigaciones, ya que la retroalimentación mejora los modelos. La inteligencia artificial es un área de la informática cuyo objetivo es desarrollar sistemas que sean capaces de realizar tareas que requieran inteligencia humana y que impliquen, en gran medida, la toma de decisiones. Estas tareas incluyen el aprendizaje, a partir de la adquisición de información y la aplicación de reglas para usarla o, el razonamiento, para llegar a conclusiones según los datos de los que se dispone.

Hay que remontarse a las décadas de los años 1940-1950 para encontrar el origen de la Inteligencia Artificial. En primer lugar, nos encontramos con Alan Turing, un matemático británico reconocido por su papel crucial en el descifrado de los códigos de la máquina Enigma, utilizada por los nazis para encriptar sus comunicaciones. Turing, después de la guerra, siguió desarrollando su trabajo y sentando las bases de la informática moderna con su concepto de «máquina universal». Es conocido por su artículo: «¿Pueden pensar las máquinas?», donde

establece su «Test de Turing». Este test, utilizado todavía en la actualidad, es una propuesta para medir la inteligencia de una máquina según su capacidad para imitar el comportamiento humano. El mecanismo central del test es un juego de imitación, donde un humano (el juez) interactúa a través de una interfaz textual (una pantalla) con un participante oculto que puede ser otra persona o una máquina (el «jugador»). El juez no sabe si está comunicándose con una persona o con una inteligencia artificial. Si el juez no puede determinar de manera confiable quién es la máquina y quién es el humano, o si se equivoca al identificarlos, la máquina se considera que ha pasado el test, demostrando así su capacidad para imitar el comportamiento humano hasta un grado convincente.

Es en el año 1956 cuando podemos empezar a hablar de la IA como campo de estudio, cuando John McCarthy, en la conferencia de Dartmouth, acuñó el término. Posteriormente, durante las décadas de los 60 y 70 comienza su expansión y desarrollo, apareciendo los primeros modelos para juegos como el ajedrez y las damas. También, comienzan a aparecer los primeros robots inteligentes. Tras un periodo de aparente desaceleración, un hito mediático fue la victoria de la supercomputadora Deep Blue sobre el campeón Garry Kaspárov, que despertó de nuevo el interés por la inteligencia artificial. Tras ello, aunque de forma un poco oculta, la IA ha estado presente en nuestras vidas en nuestros dispositivos móviles, motores de búsqueda, asistentes personales, correo electrónico, etc.

Sin embargo, hoy volvemos a hablar de inteligencia artificial y, de algún modo, nos preocupa el impacto que ésta puede tener en la sociedad. Pero, ¿a qué se debe este resurgimiento? Podemos identificar varios factores:

La industria del videojuego, que mueve miles de millones de euros al año, ha ido desarrollando juegos cada vez más realistas y con más detalles. Para poder ejecutar en tiempo real todas las acciones que se desarrollan en el espacio virtual (movimiento de personajes, física del entorno, etc.) se necesitan procesadores bastante potentes. Al tratarse de espacios de imágenes en tres dimensiones, es posible procesarlo con matrices en paralelo por lo que, para ello, se han desarrollado procesadores específicos llamadas unidades de procesamiento gráfico (GPU), que son capaces de tratar muchos datos en paralelo y de forma simultánea. Aunque, aparentemente poco tiene que ver con la inteligencia artificial, este tipo de procesamiento en paralelo es muy beneficioso para algoritmos como las redes neuronales, ya que permite cálculos simultáneos para lo que llamamos «neuronas» artificiales. Esto implica que se puede procesar mucha más información en mucho menos tiempo.

En el contexto de la informática y la matemática, un algoritmo es una secuencia de instrucciones o una fórmula clara y detallada para realizar una tarea o resolver un problema. Al facilitarse el procesamiento de algoritmos en GPU, éstos se han ido estandarizando. Además, los movimientos de *software* libre, bastante extendidos, facilitan la colaboración y la compartición de códigos con las instrucciones. Esto hace que cada vez haya modelos de inteligencia artificial más avanzados, ya que unos se basan en otros.

Los modelos de inteligencia artificial funcionan mejor, en general, cuanto más disponibilidad de datos tengan. En nuestro día a día estamos constantemente generando información digital que puede servir para alimentar sistemas de inteligencia artificial. Con nuestros dispositivos móviles tomamos infinidad de fotografías, capturan nuestros movimientos con el GPS, interactuamos a través de las redes sociales, etc. Disponemos de pulseras o relojes inteligentes que toman datos de salud o estamos rodeados de sensores que capturan la información del tráfico o de las condiciones meteorológicas.

La combinación de todo lo anterior ha propiciado el desarrollo de modelos que, a partir de ingentes cantidades de datos, son capaces de generar imágenes, vídeos o de mantener conversaciones generando respuestas que parecen humanas. El modelo GPT (Transformador generativo pre-entrenado) en el que se basa la aplicación de OpenAI «ChatGPT», se ha popularizado debido a la versatilidad en su uso, no solo como «robot» conversacional,

sino como asistente para gran cantidad de actividades.

Como muchos otros hitos tecnológicos, los avances en la inteligencia artificial generan ciertas preocupaciones éticas, prácticas y filosóficas. Los primeros automóviles también generaron miedo y oposición. Se temía que los automóviles fueran demasiado rápidos y peligrosos, y podrían asustar a los caballos, causando accidentes. En algunos lugares, se implementaron leyes como la «Ley de Banderas Rojas» en el Reino Unido, donde un peatón tenía que caminar delante de los automóviles ondeando una bandera roja. También, la introducción de la electricidad en los hogares y las industrias fue inicialmente recibida con miedo. La gente estaba preocupada por los riesgos de electrocución y los incendios. Con otros avances, la preocupación se centraba en la privacidad. Cuando Alexander Graham Bell inventó el teléfono, no fue inmediatamente popular. Muchos lo veían como una intrusión en sus hogares y vidas privadas, y estaban preocupados por la idea de hablar con alguien que no estaba físicamente presente. Es posible que sea el miedo a lo desconocido lo que nos hace oponernos a la adopción de una nueva tecnología que parece destinada a integrarse en nuestro día a día de diversas formas. Quizás, ayude entender un poco mejor el funcionamiento técnico debajo de estos modelos de inteligencia artificial.

Un modelo de inteligencia artificial es un sistema informático o algoritmo diseñado para realizar tareas que, tradicionalmente, requieren inteligencia humana. Como se mencionó anteriormente, un algoritmo no deja de ser un conjunto de instrucciones ejecutadas en cierto orden para resolver un problema específico. En este caso, los modelos que han saltado a la popularidad son modelos de aprendizaje automático que, a partir de un volumen importante de datos, aprenden ciertas reglas que les permiten aprender a resolver un problema de forma eficiente. Por ejemplo, los modelos de clasificación de imágenes «aprenden» ciertas características que componen cierto objeto que el algoritmo debe identificar. Existen varias aplicaciones para teléfonos móviles en las que, a través de una fotografía, podemos conocer la especie de una planta que encontramos caminando por el bosque. Este tipo de modelos de aprendizaje automático están basados en redes neuronales, que intentan simular, aunque no de forma muy fidedigna, el modo en el que funcionan las neuronas. Cada neurona de la red artificial realiza una pequeña acción muy concreta y, la

combinación de todas, hace posible la identificación. Por ejemplo, una neurona puede estar diseñada para identificar líneas curvas, otra los contornos de una hoja, otra los colores, etc. Si combinamos todas esas características, podemos tener una lista de particularidades que nos permiten identificar una especie de planta en concreto. Es así, sin entrar en mucho detalle, cómo funcionan los algoritmos de aprendizaje automático.

Si nos centramos en modelos conversacionales, el mecanismo es similar. Como datos de entrada, el modelo recibe millones de frases: preguntas, respuestas, diálogos, etc. Con ello, aprende a identificar un tipo de frase o pregunta que escribe el usuario y, en función de ella, da una respuesta con cierto sentido. Cuantos más usuarios utilicen estos sistemas, más información pueden tener para volver a procesar el modelo con nuevos datos y generar respuestas cada vez más convincentes. Pero, ¿Es inteligente un sistema así? Bajo la definición de inteligencia artificial, podemos decir que sí, pero tenemos que saber que lo que hace el modelo es repetir respuestas combinadas a preguntas o frases similares. En paralelo, pueden surgir ciertos dilemas éticos sobre la conciencia de los sistemas de inteligencia artificial. Si sabemos que lo que hacen fundamentalmente los modelos es imitar, no podemos afirmar que la impresión de que tengan conciencia sea que, efectivamente, la tengan, sino que puede ser que sean buenos imitando.

Más allá de este tipo de aspectos éticos, nos encontramos con otros que podemos dividir en dos grupos: los relacionados con los datos de entrenamiento de los algoritmos y los usos y aplicaciones de la inteligencia artificial. Por ejemplo, si entrenamos un algoritmo de identificación de sentimientos en base a expresiones faciales y lo hacemos con imágenes de un grupo étnico concreto mayoritariamente, es posible que el modelo funcione bien con ese grupo y mal con otros. También, existe cierta controversia para los modelos de generación de imágenes, que utilizan para su entrenamiento fotografías o incluso cuadros, en algún caso con derechos de autor. Al no ser una reproducción exacta del original, la aplicación de la ley puede ser ambigua.

Por otro lado, tenemos los usos de la tecnología con fines delictivos o inmorales. En los últimos tiempos, hemos visto cómo han mejorado los ataques de phishing que simulan ser, por ejemplo, un banco y donde cada vez es más fácil caer. El uso de la IA permite procesar grandes cantidades de información en poco tiempo, lo que facilita a los

gobiernos tener un control exhaustivo de sus ciudadanos. Los modelos de generación de imagen pueden crear *deep fakes* o imágenes falsas realistas que nos pueden llegar a confundir y tomar una noticia falsa como real. Los sistemas de toma de decisiones de forma automática nos pueden llevar a que nos descarten a optar a un empleo o, instalados en drones militares, decidir blancos de forma automática. Todos estos ejemplos no son un problema de la IA en sí, sino en cómo las personas decidimos usarla.

Por el lado opuesto tenemos los avances que puede suponer la aplicación de la IA en diversos ámbitos. Las técnicas de IA se han venido aplicando en los últimos años en distintas disciplinas científicas: en los modelos meteorológicos que predicen el clima, en la búsqueda de yacimientos arqueológicos con satélites o en la búsqueda y descubrimiento de nuevos medicamentos. En medicina su aplicación resulta especialmente prometedora, gracias a que hay sistemas capaces de detectar ciertas patologías a partir de pruebas simples y puede ser una gran aliada para la medicina personalizada teniendo en cuenta las particularidades genéticas del paciente.

Para limitar los posibles usos indebidos de esta tecnología, el Consejo y el Parlamento Europeo han llegado recientemente a un acuerdo sobre las primeras normas para regular la IA en el mundo, la denominada ley de Inteligencia Artificial. Esta ley, que deberá ser aplicada por los países miembros en los próximos dos años, intenta proteger los derechos y privacidad de los ciudadanos y establece ciertos límites en su aplicación. Por ejemplo, se prohibirán aplicaciones como el reconocimiento de emociones en el lugar de trabajo, la puntuación social y la categorización biométrica para inferir datos sensibles, como la orientación sexual o creencias religiosas. Aunque legislar sobre algo tan cambiante y en pleno pico de evolución es realmente difícil, definir ciertas bases para identificar posibles conflictos con los derechos de los ciudadanos puede ser un buen punto de partida.

Parece innegable que la IA ha llegado para quedarse y que, cada vez más, va a formar parte de nuestras vidas. Teniendo en cuenta que depende de nosotros el uso que le demos, no debemos verlo como una amenaza, pero tampoco como la solución a todo tipo de problemas. Utilizándose como una herramienta más, puede facilitarnos de formas diversas nuestro día a día en cuestiones laborales, domésticas o, incluso, sociales. 

INTELIGENCIA ARTIFICIAL: NUEVOS MODELOS DE PERSONA Y DE SOCIEDAD

Retos éticos que plantean

JESÚS BONET NAVARRO

Doctor en Psicología, Psicólogo clínico y Profesor de Filosofía

LA INCESANTE BÚSQUEDA DE LO DIVINO

«Antes de este momento —escribía el biógrafo y ensayista austriaco Stefan Zweig en 1941, en plena II Guerra mundial—, la humanidad como conjunto, nunca había mostrado una faceta tan diabólica ni tampoco había alcanzado cotas de creación tan parecidas a las divinas» (*El mundo de ayer*, Acanthilado, Barcelona 2009, p. 14). Estamos en 2024: la humanidad sigue mostrando que es capaz de ser tan diabólica y, al mismo tiempo, tan imitadora, como siempre, de lo que considera divino. La IA puede ser uno de los instrumentos de esa doble faceta.

Desde el mito bíblico del paraíso (Gén 2 y 3), en el que dos personajes simbólicos, Eva y Adán, tratan de ser como dioses comiendo del fruto del árbol del conocimiento y del árbol de la vida, pasando por la torre de Babel (Gén 11), por el mito griego de Prometeo (Hesíodo, *Los trabajos y los días*, Gredos, Madrid 2000, pp. 65-69, nn. 41-105) y llegando hasta ahora, la humanidad ha estado y sigue estando fascinada por conseguir desbordar los límites que parece que la naturaleza le impone. La inteligencia artificial se presenta, tal vez, como el nuevo árbol del conocimiento y de la vida que puede acercarnos al *homo deus*.

La IA ofrece, sin duda, un futuro esperanzador. En primer lugar, por la ampliación de posibilidades intelectuales en el ámbito de la información, del conocimiento, de las tecnociencias y de la comunicación. También en ámbitos como la educación, la meteorología, el trabajo, el entretenimiento, la economía o la industria. Pero, sobre todo, en la mejora de la calidad de vida: aplicación a la medicina

(...) la IA abre un futuro de vértigo. Principalmente, porque puede favorecer las desigualdades sociales, la concentración del poder económico, político y militar, el acoso a los vulnerables, el descarte de las personas que no sean aceptadas dentro del gremio de los intelectualmente selectos, etc. Y, por otra parte, porque diseña un futuro modelo de *sociedad* en el que se articulan, sin aparente línea divisoria, el *metaverso* y lo que hasta ahora hemos entendido como sociedad real humana. En ese modelo de sociedad podríamos convivir varios tipos de *ciudadanos*: los de siempre (los humanos), los humanoides, los transhumanos, los posthumanos, los cíborgs, las máquinas y los robots..., sin perjuicio de futuros nuevos sujetos.

(prevención de enfermedades, terapia, cirugía), a las neurociencias, a la biotecnología, a su actuación positiva sobre el genoma humano, etc.

Al mismo tiempo, la IA abre un futuro de vértigo. Principalmente, porque puede favorecer las desigualdades sociales, la concentración del poder económico, político y militar, el acoso a los vulnerables, el descarte de las personas que no sean aceptadas dentro del gremio de los intelectualmente selectos, etc. Y, por otra parte, porque diseña un futuro modelo de *sociedad* en el que se articulan, sin aparente línea divisoria, el *metaverso* y lo que hasta ahora hemos entendido como sociedad real humana. En ese modelo de sociedad podríamos convivir varios tipos de *ciudadanos*: los de siempre (los humanos), los humanoides, los transhumanos, los posthumanos, los cíborgs, las máquinas y los robots..., sin perjuicio de futuros nuevos sujetos.

LOS RIESGOS Y LOS RETOS ÉTICOS

Percibir riesgos y formular interrogantes no equivale a rechazo de la IA. Como todos los avances tecnológicos, es el uso que se hace de ellos lo que determina que sean aceptables o no. Sería absurdo renunciar a lo positivo de ese instrumento que es la IA pensando en que también puede ser utilizada para provocar daño. En el fondo, una vez más, y recurriendo al vocabulario del psicoanálisis, es la activación del *eros* (instinto de construcción y vida) o del *thánatos* (instinto de destrucción y muerte) lo que hace que alguien tome una dirección u otra, siendo conscientes de que en la práctica van a coexistir los dos.

La guerra entre las grandes potencias mundiales (políticas, económicas, militares) por la hegemonía tecnológica, a veces a cualquier precio, incluso humano, está ya marcando el desarrollo de la IA. La *persona* no importa tanto, a no ser como un *elemento inteligente* más que colabora y que incluso en algún momento puede estar sometido al *poder intelectual* de las máquinas. La lucha es por la *inteligencia*, no por la *consciencia*.

Por eso, no está de más observar el posible panorama de riesgos y retos éticos que en esta etapa histórica se plantean, con la certeza de que en poco tiempo estaremos, posiblemente, ampliando o reduciendo ese panorama, dada la rapidez con la que se produce el desarrollo de la tecnología y la influencia que esto tiene en la percepción de la

definición y del *modus operandi* de la persona y de la sociedad.

Desde luego, ese ritmo tecnológico vertiginoso ya está alterando seriamente la vida de los humanos, porque no tenemos la capacidad ni la resiliencia necesarias para adaptarnos a algo que va (e irá) más deprisa que la activación de los propios recursos psicológicos contra la ansiedad y la frustración o de los que favorezcan la fijación libre de objetivos personales razonables. La figura del *aprendiz de brujo*, que describió a finales del s. XVIII el escritor alemán J. W. von Goethe en el poema del mismo nombre, revolotea también sobre la IA: las consecuencias del uso de la fórmula mágica para encantar la realidad pueden ser deletéreas, si no se tiene clara, al mismo tiempo, la fórmula para controlar el encantamiento.

Los riesgos e interrogantes no son únicamente éticos; son también legales. Por eso, algunos organismos, estados y personas, como la Unesco, la Unión Europea, el Reino Unido, Estados Unidos, el G7 o el propio papa Francisco están haciendo oír su voz o implementando disposiciones legales dentro de su área de influencia. Eso sí: algunas empresas tecnológicas (norteamericanas, claro) ya han expresado que, aun reconociendo la necesidad de una legislación oportuna, no van a permitir que se les limite la innovación o que se les adelante la tecnología china.

LAS ÁREAS DE RIESGO ÉTICO

Dada la amplitud y complejidad del asunto, no es fácil prever el futuro y tampoco constatar todas las áreas donde pueden surgir riesgos y donde se planteen preguntas éticas. Por otra parte, tampoco es fácil que alguien tenga una información y una visión tan globales que permitan delimitar y evaluar todo. Aquí nos limitamos a cinco áreas: la antropológica, la gnoseológica, la social, la conductual y la ecológica. Y todo ello con un carácter muy sintético.

a. Área antropológica

Si la IA facilita el desarrollo de un *homo tecnosapiens* al que le importe más la *inteligencia* que la *vida*, el ser humano se convertirá en una pieza más del engranaje de la tecnología. La información inmensa a la que se tiene acceso y el recurso a ella, a veces sin entender mucho los contenidos de la misma, ya está poniéndose por encima de la *reflexión*.

Un dispositivo *smart* puede ser tan atractivo que es muy difícil no depender de él. La *conexión* permanente con otras personas puede confundirse con *comunicación*. La presencia de imágenes visuales y auditivas en una pantalla hace tiempo que está sustituyendo a la necesidad de presencia personal, al contacto físico y a la expresión también física de la afectividad. Existe, pues, el riesgo de preferir la imagen a la realidad plurisensorial presencial, porque la distancia —incluso para acosar a alguien— es menos comprometida que el tú-a-tú físico directo.

Por otra parte, la máquina puede hacer viajar a la persona permanentemente hacia el *espacio exterior*, lo que provoca que no se tenga tiempo o no se dé importancia al viaje hacia el *espacio interior*, viaje que es tan decisivo para la madurez y para la búsqueda del sentido de la vida. Esto último parece no interesar; pero quienes trabajamos en el mundo de los problemas y las enfermedades mentales sabemos que esa carencia de sentido profundo está en el origen de muchas patologías y de muchos desenlaces trágicos.

Algo parecido sucede con la visión de lo *comunitario*. Las máquinas suelen manejarse individualmente; lo comunitario (salvo que se identifique comunidad con nombres del grupo de contactos, cosa que es un disparate) queda marginado. Algo que es vital para constituirnos como personas, como es la comunidad, queda en un rincón oscuro.

b. Área gnoseológica

La información es la pieza esencial de la IA. Los megadatos que maneja constituyen su patrimonio básico. La *nube* es un pozo sin fondo en el que no dejan de aumentar los contenidos. La facilidad con que cualquier persona puede utilizar los motores de búsqueda y la rapidez con que la máquina responde son una llamada constante a servirse de la IA, no sólo para encontrar lo que se requiere para la realización, por ejemplo, de un trabajo concreto o para ampliar el conocimiento, sino también para pasar un rato de entretenimiento. Hasta ahí no hay problema.

Mientras la información sea un elemento no sesgado de conocimiento, nadie va a dudar de que cuanto más amplia y más rápida sea esa información, más útil va a resultarnos. Pero la información se convierte en problema cuando, en lugar de reflejar la realidad (o lo que entendemos tradicionalmente por realidad), crea esa realidad; es decir, se la inventa, la desfigura o la manipula. Y eso es muy grave.

La identificación entre *información* y *realidad* es una acción epistemológica y éticamente inaceptable. Todos somos conscientes del acoso virtual que se produce a través de nuestros ordenadores o

nuestros teléfonos móviles a través de la publicidad falsa, las ofertas fraudulentas de productos, la búsqueda *on line* de clientes, etc., *produce a través de nuestros ordenadores o nuestros teléfonos móviles*; y ese acoso juega con la ingenuidad de aquellos usuarios que no disciernen entre información y realidad.

La IA puede imitar casi tan perfectamente la realidad que logra producir una falsa sensación de realismo. A un transformador generativo automático, como, por ejemplo, el ChatGPT, no le

importa si algo es verdadero o no, sino si es *verosímil*, o sea, si es, en la práctica, indistinguible de la realidad. Es decir, lo que importa no es la verdad, sino la apariencia de verdad.

Valoremos, pues, sí, el papel positivo que la IA puede tener —y tiene— en el desarrollo del conocimiento, pero seamos críticos también con la misma IA cuando se convierte en un instrumento de construcción de *postverdad*, cuando modifica el concepto de verdad y lo identifica con información y postverdad.

c. Área social

Igual que en las áreas anteriores, la IA tiene doble cara en el área social. Está claro que el extenso uso social que están teniendo las aplicaciones de la inteligencia artificial facilita la conexión rápida y eficaz entre personas de diferentes lugares, y contribuye

La IA puede imitar casi tan perfectamente la realidad que logra producir una falsa sensación de realismo. A un transformador generativo automático, como, por ejemplo, el ChatGPT, no le importa si algo es verdadero o no, sino si es *verosímil*, o sea, si es, en la práctica, indistinguible de la realidad. Es decir, lo que importa no es la verdad, sino la apariencia de verdad.

a formar grupos virtuales con aspiraciones e intereses constructivos de todo tipo, a democratizar el acceso a, al menos, muchas áreas de conocimiento, a mejorar la educación, a difundir descubrimientos, a romper barreras nacionalistas o religiosas, etc. Lo aplaudimos.

Pero no olvidemos que la IA no está al alcance de todo el mundo y que con ello la generación de desigualdades está servida: por un lado, podemos estar los tecnológicamente desarrollados (aunque con diferencias verticales entre unos y otros), convirtiéndonos en una oligarquía tecnológica; y, por otro lado, los no o los poco desarrollados tecnológicamente, relegados como casta tecnológicamente inferior.

Por otra parte, es evidente que la IA puede facilitar un mayor control de cada persona por los estados y por las empresas que manejen los algoritmos adecuados y que se hagan con los megadatos, constituyendo así un capitalismo de la vigilancia y del control totales, y ejerciendo como poderosas dictaduras digitales.

No es de menor calado el uso de la IA en la *batalla por el relato social* para producir desinformación o mala información intencionadas, así como discriminación de personas y grupos minoritarios o creación de estereotipos adictivos, racistas, homófobos, sexistas, pornográficos, machistas o contrarios a la aceptación de la diversidad de la población, del mismo modo que acoso a la vida privada y a los datos personales, robo de la propiedad intelectual, ciberataques y destrucción de empleo.

Recordemos que la ciencia y la tecnología no siempre son neutrales: con frecuencia sirven a intereses geopolíticos, militares (robots que matan sin referencias éticas, minas antipersona que se autorreparan y se reutilizan, guerras más baratas...) y económicos (compañías de seguros que conocen previamente el historial clínico de sus potenciales

clientes, megaindustrias basadas en el fraude sistemático...). La IA puede embarrarse también en esa falta de neutralidad.

d. Área conductual

La conducta de cualquier persona está guiada por lo que considera que son su identidad y sus valores. Sobre lo uno y lo otro elabora un relato de su vida, al que añade las experiencias del pasado y lo que presupone que puede ser su futuro. En esa conducta ha influido la educación recibida en la familia y en los centros escolares, así como su formación au-

tónoma a través de lecturas, cursos o conferencias y utilización de los medios de comunicación y redes sociales.

Una identidad bien estructurada necesita incluir en su relato unas referencias axiológicas claras, unas pertenencias personales bien definidas y unas experiencias emocionales bien ordenadas. Pero todo esto puede ser contaminado desde fuera si no se está muy atento.

La IA podría ofrecer también aquí un buen servicio. Pero la realidad, a veces, es muy diferente. Lo que podría ser una herramienta más en el ámbito educativo y creadora de igualdad y democracia, se convierte con demasiada frecuencia en lo contrario, debido al uso que se hace de ese instrumento.

Desde fuera se puede intentar suplantar el juicio moral individual y modificar artificialmente nuestros valores, según quién programe el *software*. Al mismo tiempo, se puede identificar la felicidad con el bienestar producido en exclusiva por el desarrollo tecnológico y por la propia voluntad positiva e ingenua de ser feliz gracias a las máquinas. Y esto, sin contar con que la propia IA, manejada hábilmente por intereses poco limpios, puede aprovecharse de nuestros puntos vulnerables, mediante chantaje emocional o información distorsionada, o incitar a conductas de violencia y exclusión.

Desde fuera se puede intentar suplantar el juicio moral individual y modificar artificialmente nuestros valores, según quién programe el *software*. Al mismo tiempo, se puede identificar la felicidad con el bienestar producido en exclusiva por el desarrollo tecnológico y por la propia voluntad positiva e ingenua de ser feliz gracias a las máquinas. Y esto, sin contar con que la propia IA, manejada hábilmente por intereses poco limpios, puede aprovecharse de nuestros puntos vulnerables, mediante chantaje emocional o información distorsionada, o incitar a conductas de violencia y exclusión.

El *miedo* a no saber estar en el nivel técnico exigido socialmente o el *sentimiento de culpa* por no ser capaces de ser adecuadamente felices son suficientes para sustituir conductas constructivas por conductas auto o heterodestructivas.

e. Área ecológica

Sabiendo que existen otras áreas en que la IA presenta avances y retos, abordamos esta última área, la ecológica.

Desde que el filósofo inglés Francis Bacon (ss. XVI-XVII) expresó que lo que interesa al ser humano no es saber por saber sino saber para poder y que la ciencia debe estar orientada a dominar (incluso, explotar) la naturaleza y a someter las leyes de ésta en provecho exclusivo del propio ser humano, la antropocracia no ha cesado de dejar de lado la pertenencia de la humanidad a la biosfera como un conjunto vivo más de ella y se ha creído con derecho a prescindir del valor de los otros seres orgánicos e inorgánicos o a utilizarlos a su servicio egoísta.

Pero lo cierto es, en primer lugar, que hacer universal la IA es inviable, a causa de los costes que implica. Segundo, no se puede contar con la utilización ilimitada de recursos minerales (litio, silicio, coltán, tierras raras,...) que de por sí son limitados. Tercero, el consumo de energía que requiere el uso

de los aparatos y el almacenamiento de datos es inasumible. Y cuarto, el impacto ambiental de la fabricación de tecnologías de IA y de las infraestructuras de datos está originando serios problemas en los mares y en los lugares donde se almacenan basuras y *nubes* relacionadas con la IA.

UNA REFLEXIÓN FINAL

Citando al papa Francisco, «la robótica puede hacer un mundo mejor si va unida al bien común. Porque si el progreso tecnológico aumenta las desigualdades, no es un progreso real. [...] ... el mayor problema es la ideología que subyace a una obsesión: acrecentar el poder humano más allá de lo imaginable, frente a lo cual la realidad no humana es un mero recurso a su servicio. [...] ¿En manos de quiénes está y puede llegar a estar tanto poder?» (Exhort. *Laudate Deum*, 2023, nn. 21, 22 y 23).

Sin caer en el antiintelectualismo, quiero recordar también al filósofo vitalista francés H. Bergson (ss. XIX-XX), para quien la inteligencia, por sí sola, sólo capta lo exterior de las cosas, sin penetrar en lo esencial. Los conceptos intelectuales que parcelan la realidad pueden tejer una minuciosa red de conexiones, pero por los agujeros de esa malla se les puede escapar lo esencial: la vida. 

LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL ¿ES REALMENTE INTELIGENCIA?

LUIS ENRIQUE HERNÁNDEZ

Instituto E. Mounier

Una de las preguntas más contundentes que deberíamos hacernos es si la Inteligencia Artificial denominada también IA, es realmente inteligencia.

Uno de los debates que se manifiestan en torno a un sistema de IA conocido como ChatGPT, no es si dice la verdad o no, si se equivoca en sus afirmaciones y planteamientos, sino que ha logrado que una conversación con ChatGPT no establezca dudas de credibilidad y nos dé la sensación de que realmente estamos hablando con un interlocutor válido. Su formato, tan próximo a la conversación con un ser humano, nos produce la falsa sensación de certeza en sus manifestaciones. Pero lo que se esconde detrás de ese diálogo es que estamos hablando con una máquina, que no entiende lo que está diciendo, ni sabe realmente qué es lo que dice. En su respuesta casi inmediata, lo que pretende es parecerse al lenguaje humano, respondiéndonos con la información adquirida de enormes cantidades de datos procedentes de internet archivados a través de innumerables conexiones y gestionados de forma rápida y ordenada en un momento determinado, para responder al estímulo de nuestras preguntas, pareciendo incluso que da su opinión sobre el tema tratado, pero no

Es preocupante comprobar que si la IA es una máquina sin alma que solo gestiona eficazmente datos acumulados, podría reproducir aquellas manifestaciones, actitudes creencias, criterios, que la propia sociedad ha ido manifestando. En concreto, podría seguir reproduciendo actitudes racistas, machistas, violentas, segregacionistas, capitalistas... porque la propia sociedad de la cual se nutre, se manifiesta de esa forma. La IA no es autónoma y no podrá sustituir nuestro juicio moral, ni mucho menos mejorarlo. No podemos esperar más de la IA que lo que nosotros mismos podemos ofrecer.

es más que un proceso estadístico sometido a algoritmos y azar.

Ante una metodología como esta, el desconcierto está garantizado, así como la posibilidad de ser utilizada para manipular esas sensaciones aparentes,

lo que conocemos como «posverdad». La presencia impactante de metodologías de IA puede producir un giro importante en nuestra jerarquía de valores, en donde la verdad deja de ser lo importante, prefiriendo lo creíble, lo verosímil, la apariencia de verdad.

Es preocupante comprobar que si la IA es una máquina sin alma que solo gestiona eficazmente datos acumulados, podría reproducir aquellas manifestaciones, actitudes creencias, criterios, que la propia sociedad ha ido manifestando. En concreto, podría seguir reproduciendo actitudes racistas, machistas, violentas, segregacionistas, capitalistas... porque la propia sociedad de la cual se nutre, se manifiesta de esa forma. La IA no es autónoma y no podrá sustituir nuestro juicio moral, ni mucho menos mejorarlo.

No podemos esperar más de la IA que lo que nosotros mismos podemos ofrecer.

Otra gran inquietud que aporta la implantación de la tecnología de IA aplicada a nuestras vidas es que pueda suponer una amenaza para el empleo. Es

evidente, el nivel de eficacia que este tipo de tecnología de vanguardia produce en su aplicación a los distintos aspectos de nuestra vida, en la biomedicina, en el terreno medioambiental, en control de plagas, en la agricultura, en la prevención de desastres naturales, en la gestión del agua en estos momentos de escasez y en un sinfín de espacios. De igual forma plantea una mayor exactitud en los cálculos, en los análisis, en los diagnósticos, sustituye de forma más eficiente muchos de los trabajos técnicos elaborados por obreros en cadenas de montaje, en fábricas; gestiona mejor los cálculos que permitan tomar decisiones más adecuadas... Es previsible que la incorporación de la IA afecte a la mano de obra de los sistemas de producción de la mayoría de las empresas que se verán en la necesidad de ir incorporando estos novedosos procedimientos si no desean perder competitividad en un mercado cada vez más galopante y agresivo.

Hay analistas, como la OCDE, que prevén que el proceso de crecimiento de la IA supondrá un impacto en el mundo laboral similar a la pasada revolución industrial del *Novecento*. Uno de cada cuatro empleos pueden verse eliminado en el mundo.

Es verdad que tal y como sucedió en los años que vinieron después de la revolución industrial, la misma tecnología produjo, a su vez, un incremento de nuevos puestos de trabajo, eliminando las labores desarrolladas de forma ancestral con exceso de esfuerzo físico, casi inhumano, en muchos terrenos del sector primario. Pero ese proceso duró largos años de adaptación, de aprendizaje, de formación en las nuevas tecnologías, produciendo paralelamente la eliminación de cantidad de puestos de trabajo obsoletos y dejando en la estacada a miles de personas que perdieron sus empleos por no tener tiempo ni capacidad de incorporarse a la nueva situación, originando duros momentos de precariedad y sufrimiento producidos por la crisis económica, dando lugar a graves casos de pobreza y necesidad.

Esta visión aparentemente sombría hay quien la transforma de forma optimista en una oportunidad

para construir un nuevo modelo de sociedad. Aquella que no se centra necesariamente en el trabajo intenso exhaustivo, en el que se polariza la vida de una persona sin dejar espacio para otros momentos más humanizadores. Es evidente que esta tecnología de última generación va a eliminar espacios de empleo y no va a ser necesario contar con tantas horas trabajadas en empresas, proyectos y fábricas, pero lo cierto es que no va a disminuir, todo lo contrario, la capacidad de crear riqueza. Por lo tanto, el problema no será que no haya trabajo en el futuro para tantas personas, ya que no será necesario

(...) el problema no será que no haya trabajo en el futuro para tantas personas, ya que no será necesario trabajar tantas horas para producir más riqueza, gracias a la tecnología aplicada. El problema radicarán en la necesidad de reparto de esa riqueza para que permita a las personas vivir dignamente, no supeditando sus ingresos a un cúmulo de trabajo.

trabajar tantas horas para producir más riqueza, gracias a la tecnología aplicada. El problema radicarán en la necesidad de reparto de esa riqueza para que permita a las personas vivir dignamente, no supeditando sus ingresos a un cúmulo de trabajo. Para ello habría que tomar medidas legislativas, obligar a que las máquinas y robots coticen a la Seguridad Social, plantear un impuesto a las altas tecnologías que des-

placen a trabajadores y una serie de medidas legales y sociales que nos permitan ir encaminados a una sociedad menos centrada en lo laboral, reconvirtiendo el tiempo en relación social, organizaciones altruistas, humanitarias, culturales, atender mejor a la familia, en definitiva, ir encaminados hacia una sociedad del ocio que permita una mejor gestión del tiempo en usos y actividades humanizadoras.

Pero para ese cambio cultural habría que iniciar un proceso paulatino pero progresivo de aprendizaje, desarrollando otro tipo de relación social y laboral. Sería conveniente que estableciéramos una visión de futuro en esta dirección para que no perdiéramos el tiempo en crear las bases de un proceso cambiante que va a ser de largo plazo.

Por tanto, el interrogante que deberemos resolver es quién se beneficia de estas tecnologías y de qué manera permiten acumular cada vez más poder en menos manos.

Otra de las cuestiones que deberíamos plantearnos antes de ser arrastrados inevitablemente por el impulso de la IA es la capacidad computacional necesaria para su mantenimiento y progreso. Los cálculos que una computadora puede realizar a través de algoritmos para entrenar las infinitas conexiones que una máquina necesita para desarrollar un proceso de inteligencia artificial se han multiplicado por cien millones en los últimos 10 años. Puede parecer insignificante, pero pedir a ChatGPT que responda a alguna de nuestras demandas, supone una confluencia de servidores, un consumo de energía y un nivel de cálculos que posiblemente hagan inviable su utilización a nivel mundial.

Pero, sin duda, lo más inquietante que se plantean al uso de la IA es el horizonte que se perfila en el futuro de llegar a conseguir, no ya la inmortalidad, que parece estar por encima de sus posibilidades, pero sí, algo que pretende parecerse bastante: la a-mortalidad.

Recientemente, pudimos comprobar a través de un documental, cómo se daba a conocer la existencia de una empresa norteamericana que ha desarrollado una tecnología que permite, a quien lo desee y pueda pagarlo, la posibilidad de mantener a un ser querido fallecido presente en el hogar, a través de la formación física de un robot cíborg, elaborado a imagen y semejanza de la persona fallecida. Físico, voz..., aspectos que ya se pueden lograr con la tecnología actual, y con una recapitulación exhaustiva de los datos personales del sujeto: videos, emails, fotos, redes sociales, posiblemente accediendo incluso a la nube, donde se archivan todos los movimientos informáticos realizados por la persona a lo largo de su vida, de tal forma que podría establecerse una conversación con esa máquina humanizada bastante próxima al familiar fallecido. Se llega a imaginar, que ese cíborg podría constituirse como un sistema *machine learning*, es decir, no solo un cajón de almacenamiento de datos personales del individuo, sino una máquina que a través de la interrelación con su entorno fuera aprendiendo, incorporando nuevos datos y respuestas demandadas al cíborg. Supondría un proceso alarmante de «transhumanización», no de resurrección de la persona.

Parece ser que la IA ha venido a descubrirnos el escalón que necesitábamos subir, para responder con la ciencia a la lucha contra la muerte, pero lo único que descubrimos es que la ciencia es una excusa para huir de lo que verdaderamente somos: personas. No aceptamos la limitación, la vulnerabilidad, la debilidad de ser humanos, de ser personas y este tipo de estrategias tecnológicas nos sirven de coartada para escapar de lo que verdaderamente somos. En vez de encontrarnos a nosotros mismos, la IA nos lleva a huir de nosotros mismos, haciéndonos menos humanos.

Por eso cabe hacerse la pregunta del millón: ¿hay que realizar todo lo que sea posible hacer?

¿Será la tecnología nuestra nueva idolatría? En estos tiempos de secularización, donde lo sagrado está descartado, la necesidad intrínseca del ser humano de espiritualidad, trascendencia, la trasladamos a la tecnología y la tecnología se convierte en nuestro dios, que incluso nos liberará, supuestamente, de la muerte total. Buscamos la salvación a través de la ciencia y la tecnología... pero no la obtendremos. Lo que conseguiremos será un mal sueño, un aquelarre de confusión despersonalizadora, desconexión con nuestro ser natural y la incapacidad de entender la vida tal y como es.

La presencia de la IA en nuestras vidas es ya inevitable y su mera existencia ya está cambiando la manera que tenemos de relacionarnos con el mundo.

El antídoto ante todo lo que se nos viene encima será cultivar lo que somos, seres humanos, desarrollar la persona que llevamos dentro con sus limitaciones y debilidades, pero con la grandeza espiritual que cada persona lleva en su interior. Cultivar nuestra capacidad de análisis entre lo que es bueno y lo que nos deshace como personas. Cultivar la razón frente a la sinrazón, reivindicar lo espiritual frente a lo meramente material. Desarrollar todo aquello que nos hace diferentes a las máquinas y nos acerca los unos a los otros encontrándonos y descubriéndonos como seres humanos en la fragilidad.

Y como sociedad, más vale que nos demos prisa en salir al paso de los efectos que esta tecnología pueda desarrollar, con protocolos éticos y legislativos, porque hay demasiado dinero invertido a la espera de que caigamos en la trampa de sus sortilegios fascinantes, para encontrar su rentabilidad. 

LA IA NO SABE MATEMÁTICAS

MARIANO ÁLVAREZ VALENZUELA

Instituto E. Mounier, Madrid

Es mucho peor que eso, ni siquiera es inteligente y mucho menos artificial, ya que si el sustantivo desaparece también lo hace el adjetivo.

Lo primero que tenemos que preguntarnos es: ¿qué entendemos por inteligencia? Si llegamos a mostrar que no cumple con esta primera condición entonces nos evitaremos la molestia de preguntarnos por cualquier otra que haga referencia a ella.

Este acto ya en sí muestra lo que es la inteligencia. Nos muestra el principio por el que ella misma se rige, la *pregunta*. En el ser humano la inteligencia parte siempre de una pregunta. Es el único ser de la naturaleza que, para conocer, para saber y saberse qué es y *está* en la realidad, es capaz de preguntar y preguntarse. La *pregunta*, así, a secas, es el primer acto intencional del ser humano para poder salir de su indigencia ante la cual se asombra y precisa de una respuesta. La pregunta es a lo que Zubiri llamaba formalidad de la realidad.

Todo conocer, que no saber, surge en su estado primordial en forma de asombro. El conocimiento, antes que palabra, es asombro. Antes que razones son sinrazones y es por ello que nos deja como vulgarmente se dice: «boquiabiertos». Gesto que es la antesala evolutiva de la palabra que se expresará primariamente en forma de pregunta. La pregunta abre espacios de realidad en la realidad.

Hoy día parece que hayamos perdido la capacidad de asombrarnos. De tanto saber, que no de conocer, ya no hay nada que nos asombre. Damos por hecho que ya tenemos la realidad y el conocimiento de ella en nuestras manos, y que todo nuevo conocer es cuestión de imaginación, de tiempo y de esfuerzo sobre lo que percibimos como real. La ciencia y la técnica han ocupado el lugar del asombro, y a la vez han desbancado al antiguo mito que nos sacaba del todo asombro, pero sin que percibamos que estos son nuestros nuevos mitos.

Nuestras nuevas esperanzas se fundamentan en que la ciencia y la técnica nos rescatarán de nuestro sentimiento de indigencia permanente. En este punto solo quiero mencionar de pasada un tema fundamental en la existencia del ser humano, que es el papel que ambas desempeñan en su futuro, dejando el tema abierto para otra reflexión: «¿Realmente la ciencia y la técnica son determinantes o son coyunturales y circunstanciales en la búsqueda del sentido de su existencia?». Como digo, de momento dejo aquí planteada la pregunta.

Hemos olvidado y despreciado el proceso a través del cual el hombre primitivo intentaba acceder al conocimiento de sí y de su realidad, hasta el punto de menospreciarlo. Este olvido en sí ya es una actitud acientífica, pues la ciencia siempre busca la causa primera sobre la que todo saber y conocer se fundamenta, y la busca no por mera curiosidad, precisamente la busca porque intuye que en ella reside el sentido último de su existencia, sacándole definitivamente de su indigencia.

El ser humano desde sus inicios se encuentra sometido a una estimulación múltiple, por lo que su percepción de la realidad oscila en un doble plano cognitivo entre lo singular y lo universal, entre lo sensorial y lo conceptual, y en definitiva entre lo concreto y lo abstracto. Dos mundos completamente distintos que si no sabemos diferenciarlos acabarán distorsionando nuestra capacidad intelectual, la inteligencia.

El pensamiento abstracto puro por sí solo no puede conocer realidades y la pura sensorialidad tampoco, ya que ésta ni siquiera llega a la categoría de percepción humana. En el ser humano no hay percepción sin abstracción.

Todo conocimiento se sustenta en un trasfondo *mental* que es el mundo de las *ideas*, mundo que se abstrae de toda realidad sensorial y también se

sustenta en un fondo *imaginativo* que es el mundo de lo sensible y concreto, de lo que está presente e invade nuestros sentidos. Si no tenemos claro esto que ya Platón antepuso a todo principio de conocimiento, tendremos una deficiente capacidad para discernir, inteligir y en definitiva poder estar en realidad y captar la realidad.

Con la idea, establecemos un plus sobre la realidad sensitiva, la *cosa*, a través de lo que denominamos entendimiento agente, accediendo al mundo creativo de la abstracción en una praxis relacional con nuestros congéneres, con la naturaleza y con el mundo, creando así sistemas generalizadores y preconceptuales. Esta forma de proceder nos evidencia una situación pocas veces tenida en cuenta: La vida humana nunca, y menos ahora, ha consistido y consiste en una relación orgánica entre realidades, sino en un ser fronterizo, un ser entre lo particular y lo universal, entre lo fáctico y lo sistémico, entre lo posible y lo real. Nuestro estar en realidad es siempre un estar haciendo realidad en la realidad. Ni el ser humano ni la realidad están acabadas frente a frente. ¡Excitante realidad!

Los sistemas de significado, los valores existenciales, las creencias, pertenecen más al mundo de lo que no se percibe orgánicamente, al mundo de lo posible, de lo real futuro, de lo universal y de lo sistémico. Sin ellos el ser humano no habría aparecido. Habría permanecido en el mundo de las sensaciones, de las necesidades, de los deseos elementales y en definitiva persiguiendo rastros que le lleven a satisfacer su necesidad existencial. Su realidad principal era su alimento, no precisaba saber la realidad de las cosas.

Este salto a la abstracción en el ser humano es de suma importancia, ya Platón lo remarcó como principio para razonar, para hacer filosofía, para llegar a la verdad de la realidad, hasta tal punto que hizo grabar en el frontispicio de la Academia» donde impartía sus enseñanzas una frase que venía a decir: Quien no sepa geometría que se abstenga de

entrar, pues no es posible aprender filosofía sin la capacidad de dar el salto de las cosas concretas a los universales, a las formas puras, a las esencias.

No debemos confundir inteligencia con habilidad. La primera es innata, la segunda es adquirida en una praxis relacional, social y cultural.

La inteligencia humana comienza cuando ante sí experimenta un vacío existencial, un vacío de realidad, un vacío de motivación y de inducción pulsional a la acción, es decir cuando no encuentra una sucesión automática de opciones útiles fisiológicamente sugeridas, careciendo de sustento sobre el que apoyarse racionalmente y existencialmente según sean las circunstancias en las que se encuentre. No le queda otro mundo que el de la abstracción y si este no fuese innato, el ser humano se quedaría en naturaleza pura sin poder salir de ella, sería una especie más de la naturaleza sin necesidad de preguntarse nada ni de asombrarse por nada. La llamada IA no habría surgido. No le hacía falta.

Desde el momento en que un grupo de humanos dio el salto de la sensación al significado y se despojó de la facticidad sensorial de una presencia, de una imagen, que invadía toda su realidad y entró en un proceso de generación de significantes y creencias, la realidad tomó otro camino muy distinto al de la mera cosa en sí.

Una característica psicológica del ser humano ya desde sus estadios primordiales es la del antropomorfismo, la de atribuir a la realidad con la que convive cualidades humanas, en especial a la más próxima a la suya propia, a la vida animal.

Antropomorfizar es el modo pulsional instintivo que de forma inconsciente le mueve a dotar de sentido a toda la naturaleza, a toda su realidad circundante. Es un instinto integrador natural, consustancial de su ser en el mundo, de su modo de existir, de su modo de ser y estar. Así por ejemplo llegará a amar las cosas más insólitas que nadie pueda imaginar y lo mismo podemos decir de cualquier otra pulsión humana, emocional o racional.

Todo conocimiento se sustenta en un trasfondo *mental*» que es el mundo de las *ideas*, mundo que se abstrae de toda realidad sensorial y también se sustenta en un fondo *imaginativo* que es el mundo de lo sensible y concreto, de lo que está presente e invade nuestros sentidos. Si no tenemos claro esto que ya Platón antepuso a todo principio de conocimiento, tendremos una deficiente capacidad para discernir, inteligir y en definitiva poder estar en realidad y captar la realidad.

Esta pulsión le lleva a moverse en un espacio existencial límite entre su naturaleza y la naturaleza a la que quiere dotar de sentido. Un equilibrio inestable entre dos realidades distintas, en las que su libre voluntad acabará teniendo la última palabra para decidir a cuál de las dos se adhiere.

En esta dinámica, la llamada IA es un intento de antropomorfizar la realidad no humana, dotándola de palabra sintética, palabra que emerge de la interacción artificial entre una naturaleza inorgánica (su *hardware*) y unas reglas de conducta lógico racionales en forma de órdenes estimulantes (su *software*, impulsos eléctricos) carentes de significado y significativo para el propio *hardware* y *software*. Todo es inorgánico sin posibilidad de autopercepción. Todo es automatismo puro y duro bajo una apariencia humana ficticia.

La llamada IA, no solamente no sabe hacerse preguntas (no las necesita), sino que tampoco sabe ni puede hacer demostraciones que amplíen el campo de la realidad. No voy a seguir enumerando sus carencias, solo me limitaré a expresar lo que ella misma dice de sí a través de la última versión que conozco del modelo de IA desarrollado por OpenAI, el llamado modelo ChatGPT: «Mi propósito es el de ayudar a generar textos similares a los realizados por el ser humano en función de unos datos de entrada que recibo. Mis respuestas además están limitadas a la información que me facilitaron cuando me crearon, siguiendo un algoritmo de aprendizaje automático. Tampoco tengo conciencia ni intencionalidad, ni voluntad, ni...».

La llamada IA, no solamente no sabe hacerse preguntas (no las necesita), sino que tampoco sabe ni puede hacer demostraciones que amplíen el campo de la realidad. No voy a seguir enumerando sus carencias, solo me limitaré a expresar lo que ella misma dice de sí a través de la última versión que conozco del modelo de IA desarrollado por OpenAI, el llamado modelo ChatGPT: «Mi propósito es el de ayudar a generar textos similares a los realizados por el ser humano en función de unos datos de entrada que recibo. Mis respuestas además están limitadas a la información que me facilitaron cuando me crearon, siguiendo un algoritmo de aprendizaje automático. Tampoco tengo conciencia ni intencionalidad, ni voluntad, ni...».

A esto podríamos añadirle la imposibilidad de algoritmizar la libertad.

Aquí en este punto volvemos a tener que preguntarnos sobre el papel que la ciencia y la técnica juegan en el futuro del ser humano, en ese futuro que busca su sentido existencial que le libere de la radical indigencia y sinsentido de su muerte. No

en vano éste fue su primer gran asombro. ¿Esta ciencia y esta técnica que han externalizado la inteligencia, serán capaces de rescatarle de su indigencia?

Dejo aquí el tema abierto para que quien tenga interés en este asunto comparta «desde sí mismo» lo que cree al respecto.

La IA no sabe matemáticas no solo porque no sepa geometría, ni porque no sepa que sabe, sino porque simplemente no es inteligente, al no poder abstraerse de la realidad. Realidad enlatada.

La abstracción en la persona es una invitación innata a salir constantemente de su propia realidad, es la pulsión inconsciente de su libertad, que le hace ser realidad singular, concreta, única e irrepetible en la naturaleza. Aspecto ya tratado en otras reflexiones.

Esta pulsión innata en el ser humano, le lleva a maltraer en su existencia, le desquicia y le deja continuamente en la más pura indigencia, en tanto no sea capaz de descifrar su secreto, secreto indescifrable para su mera razón, pero a disposición de su libre voluntad, no descansará.

¿Que no lo entiende?, le invito a que lo piense. 

INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y LIBERTAD CIUDADANA

FERNANDO AGUILAR GÓMEZ

*Doctor en Ciencia y Tecnología e Ingeniero Informático
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)
Instituto de Física de Cantabria IFCA*

La Inteligencia Artificial (IA) ha irrumpido con fuerza en el último año a través de distintas herramientas muy mediáticas. La empresa OpenAI ha lanzado productos como ChatGPT, un sistema basado en IA diseñado para comprender y generar texto de manera que pueda mantener conversaciones, responder preguntas, escribir ensayos, componer correos electrónicos, y realizar una amplia gama de tareas lingüísticas con un nivel de coherencia asombroso. Esto, aplicado a otras tecnologías como los asistentes del hogar o sistemas de soporte online supone un salto cualitativo enorme. Por otro lado, conlleva ciertos riesgos como el uso indebido de recursos con propiedad intelectual o su uso para la elaboración de trabajos académicos, que complica la detección de fraude. Esto es sólo un ejemplo y cada vez surgen más IA capaces de realizar tareas sorprendentes, como crear nuevas obras de arte, desarrollar programas informáticos o tomar decisiones por ellas mismas.

Cabe recordar que estas IA, hoy por hoy, dependen de cómo las aplicamos en distintas situaciones y, por tanto, sus principios éticos o morales dependen exclusivamente de nosotros. Sin embargo, es cierto que no siempre somos conscientes de estar utilizando o de estar interactuando con una *Inteligencia Artificial*, pues no siempre están presentes de forma explícita. En un mundo donde cada vez interactuamos más de forma virtual o digital, es necesario distinguir entre lo que vamos a llamar *IA visibles* e *IA invisibles*. Las IA visibles son todas aquellas herramientas o aplicaciones que conscientemente interactúan con nosotros de forma explícita, es decir, que podemos identificar como sistemas no humanos de forma directa y transparente. Por ejemplo, el propio sistema conversacional ChatGPT, con

el que interactuamos a través de un campo de texto, es un sistema artificial de forma evidente, así como los sistemas de asistentes del hogar como Alexa (de la empresa Amazon) o Siri (compañía Apple). En esta categoría podemos también agrupar cualquier tipo de robot de manufactura o vehículos autónomos como coches o drones. Este tipo de IAs interactúan directamente con nosotros de forma evidente y tangible, por lo que podemos reconocerlas fácilmente como IA, ya que suelen dedicarse a tareas específicas. Por otro lado, tenemos las IAs invisibles, que son todas aquellas que no interactúan directamente con nosotros sino que se encuentran en un segundo plano realizando tareas que nos pueden afectar. Dentro de este tipo de IAs se encuentran funciones beneficiosas como los filtros de spam de los correos electrónicos, pero también algoritmos de recomendación de series, películas o productos en general, que de algún modo nos influyen en nuestra toma de decisiones. A veces esta influencia es sutil y va más allá de la adquisición de un producto, por lo que es importante saber cómo funcionan estos sistemas y adoptar una postura crítica con lo que nos viene dado.

De forma tangencial, algunas de las grandes empresas tecnológicas están centrando esfuerzos en desarrollar lo que denominan metaverso: un mundo digital en el que podremos sumergirnos a través de un avatar controlado por sensores, gafas de realidad virtual y controles remotos de forma totalmente inmersiva. El objetivo es generar un mundo totalmente artificial con aspecto real, en el que podamos interactuar con otras personas, pero también con *bots*, es decir, individuos virtuales desarrollados con Inteligencia Artificial. ¿Cómo seremos capaces de distinguir entre una persona y un *bot*? Cada vez

va a ser más complicado debido al desarrollo acelerado de nuevos modelos, que convierten a las IAs en sistemas capaces de emular de forma cada vez más real las facultades humanas.

Todo lo que llamamos IA es, en realidad, un modelo, es decir un simulador de una tarea particular. Un modelo de inteligencia artificial es un sistema computacional diseñado para realizar tareas que normalmente requieren inteligencia humana. Estos modelos son creados a través de un proceso conocido como aprendizaje automático (*machine learning*), en el cual un algoritmo aprende a realizar tareas específicas analizando grandes cantidades de datos. La idea es que el modelo pueda aprender patrones, encontrar correlaciones o incluso desarrollar entendimientos sobre los datos con los que ha sido entrenado, y luego aplicar ese aprendizaje para realizar predicciones o tomar decisiones sobre nuevos datos. Una predicción puede ser simplemente la respuesta a una pregunta, que se ha aprendido de las grandes cantidades de datos de entrenamiento utilizadas. Es por eso que los datos utilizados para la creación de un modelo son esenciales para que tenga un comportamiento adecuado.

Imaginemos que queremos crear un modelo para identificar en una fotografía de un ave si se trata o no de *Aix galericulata*, también llamado Pato Mandarín. Esta especie presenta un dimorfismo sexual muy acusado, con machos y hembras totalmente diferenciados. El macho presenta un plumaje con tonos rojizos, con brillos metálicos de color verde sobre la frente y dos franjas laterales de color blanco. La hembra posee un plumaje mucho más discreto, con tonos pardos. Si utilizamos sólo fotos de patos mandarín macho en nuestros datos de entrenamiento, nuestro modelo difícilmente va a saber identificar a las hembras como de la misma especie. Al no utilizar de forma representativa o

completa los datos, estamos produciendo un sesgo, es decir, una especie de prejuicio en los datos que conduce a resultados parciales o injustos. Los sesgos pueden ir más allá de la identificación de patos. Por ejemplo, en Estados Unidos los jueces pueden utilizar un sistema basado en Inteligencia Artificial para tomar decisiones sobre las sentencias o las condenas de individuos. Si hablamos de un país históricamente racista donde el hecho de pertene-

cer a una etnia o raza ha conllevado ciertos prejuicios y, por lo tanto, las condenas han sido más duras para ciudadanos pertenecientes a estos grupos, un modelo basado en datos históricos tenderá a replicar el racismo en su toma de decisiones. Hay que tener en cuenta que los sistemas de captura de datos masivos pueden capturar cualquier dato, por lo que van a ser un reflejo de nuestras acciones y opiniones, reflejando ciertos prejuicios o estigmas en la sociedad. Es por eso que los datos deben ser seleccionados de forma ética, teniendo en cuenta aspectos objetivos.

Los datos masivos, también llamados Big Data, no están al alcance de todos. ¿Quién puede entonces entrenar un modelo de IA con grandes volúmenes de datos? La respuesta es sencilla: aquellos capaces de cap-

turar estos datos. Vivimos rodeados de tecnología: teléfonos móviles que captan nuestros movimientos, nuestros intereses, pulseras inteligentes que monitorizan nuestra salud, cámaras de seguridad, sensores inteligentes... A todos esos datos tienen acceso fundamentalmente dos tipos de instituciones: las empresas que controlan nuestros dispositivos y los gobiernos. El uso que den a esos datos puede ser más o menos ético o moral y tenemos

Todo lo que llamamos IA es, en realidad, un modelo, es decir un simulador de una tarea particular. Un modelo de inteligencia artificial es un sistema computacional diseñado para realizar tareas que normalmente requieren inteligencia humana. Estos modelos son creados a través de un proceso conocido como aprendizaje automático (*machine learning*), en el cual un algoritmo aprende a realizar tareas específicas analizando grandes cantidades de datos. La idea es que el modelo pueda aprender patrones, encontrar correlaciones o incluso desarrollar entendimientos sobre los datos con los que ha sido entrenado, y luego aplicar ese aprendizaje para realizar predicciones o tomar decisiones sobre nuevos datos.

ejemplos de todo tipo. Por ejemplo, el gobierno de China ha sido señalado por el uso de tecnologías de reconocimiento facial y vigilancia masiva, especialmente en regiones como Xinjiang, donde los uigures, una etnia musulmana, son perseguidos y apresados. En cuanto a las empresas privadas, un ejemplo polémico fue el escándalo de Cambridge Analytica en 2018, cuando se reveló que esta firma de análisis de datos había recopilado sin consentimiento la información personal de millones de usuarios de Facebook. Utilizando una aplicación de cuestionario, Cambridge Analytica logró acceder no solo a los datos de los usuarios que interactuaron directamente con ella, sino también a los de sus amigos en la red social, acumulando así un vasto conjunto de datos. Esta información fue utilizada para construir perfiles psicográficos detallados de votantes, los cuales luego fueron empleados para diseñar y dirigir campañas de publicidad política altamente personalizadas, especialmente durante la campaña presidencial de Estados Unidos en 2016 y el referéndum del Brexit, influenciando directamente en estos procesos.

Otro problema creciente debido al uso de la Inteligencia Artificial es el de las *Fake news* o noticias falsas, que son contenidos que contienen información falsa o engañosa, diseñados para desinformar o engañar a los lectores. Los sistemas de IA pueden generar esas noticias y ayudarse de *bots* en redes sociales para difundirlas de forma masiva. En paralelo, la denominada *deep fake* es una tecnología de IA que crea vídeos o audios falsos hiperrealistas, donde personas parecen decir o hacer cosas que nunca hicieron. La combinación de noticias falsas con *deep fake* es un

grave problema que nos impide muchas veces distinguir qué es real y qué es ficción. Esto puede producir una brecha social, con ciudadanos bien informados ya que serán capaces de *pagar* por obtener información contrastada y ciudadanos con información pobre, de poca calidad y no contrastada.

Aunque estos sistemas se valen de la IA para *viralizarse*, el factor humano sigue siendo importante. Al recibir una noticia de alguien conocido, es más probable que la validemos como real. Es por eso que, a la hora de recibir información y antes de reenviarla, deberíamos ser críticos y hacernos una serie de preguntas: ¿Quién es la fuente? ¿A quién perjudica el comentario? ¿A quién beneficia? ¿Estoy bien informado sobre el tema?

Solemos reenviar información o noticias que consideramos importantes o que se acercan más a nuestras ideologías. Los algoritmos de recomendación en las redes sociales están diseñados para mostrar contenido que probablemente será de interés para el usuario, basado en su historial de interacción. Esto significa que los usuarios tienden a ver más contenido que refuerza sus creencias actuales y menos contenido que las desafía o presenta una perspectiva diferente. El uso de la IA en estos algoritmos de recomendación puede contribuir a aumentar la desinformación, la radicalización, y a disminuir la exposición a un espectro más amplio de ideas y opiniones.

Es por eso que debemos ser parte activa, es decir, no contentarnos con lo que nos llega, sino buscar activamente alternativas en fuentes de información y estar abiertos a distintas opiniones. La IA es parte del problema, pero tenemos que aceptar nuestra responsabilidad.

Un ejemplo polémico fue el escándalo de Cambridge Analytica en 2018, cuando se reveló que esta firma de análisis de datos había recopilado sin consentimiento la información personal de millones de usuarios de Facebook. Utilizando una aplicación de cuestionario, Cambridge Analytica logró acceder no solo a los datos de los usuarios que interactuaron directamente con ella, sino también a los de sus amigos en la red social, acumulando así un vasto conjunto de datos. Esta información fue utilizada para construir perfiles psicográficos detallados de votantes, los cuales luego fueron empleados para diseñar y dirigir campañas de publicidad política altamente personalizadas, especialmente durante la campaña presidencial de Estados Unidos en 2016 y el referéndum del Brexit, influenciando directamente en estos procesos.

Otros aspectos en los que la IA está empezando a incidir es en la movilidad, como la conducción automática. El dilema del tranvía (Philippa Foot, 1967) es un experimento mental en ética que plantea una situación en la que un tranvía sin frenos se dirige hacia un grupo de personas atadas en una vía, y la única manera de evitar matarlas es desviar el tranvía hacia otra vía donde hay una persona atada. Este dilema se utiliza para explorar las implicaciones morales de tomar decisiones sobre quién vive y quién muere. En el contexto de la inteligencia artificial, especialmente en la conducción autónoma, este dilema se vuelve práctico y urgente. Los vehículos autónomos deben ser programados para tomar decisiones en situaciones potencialmente letales. Por ejemplo, ¿Qué hacer en caso de un atropello inevitable? ¿Desviar el coche y perjudicar sólo al conductor? Esto plantea preguntas sobre qué principios éticos deben guiar esas decisiones. La programación de estas decisiones implica considerar valores éticos y culturales que varían ampliamente entre diferentes sociedades, lo que añade una capa de complejidad en la estandarización de la ética de la IA. La manera en que se programen estos vehículos para enfrentar tales dilemas no solo reflejará los valores éticos de los programadores o de la sociedad, sino que también tendrá implicaciones legales y culturales profundas, poniendo de relieve el debate sobre la responsabilidad moral y la toma de decisiones en máquinas.

Otra de las manifestaciones culturales que consideramos más humana es el arte. Están surgiendo nuevos modelos de IA capaces de desarrollar desde obras pictóricas de cualquier estilo a

Están surgiendo nuevos modelos de IA capaces de desarrollar desde obras pictóricas de cualquier estilo a composiciones musicales cada vez más complejas, que pueden incluso ejecutarse en tiempo real. Pero ¿es realmente arte lo que generan? Este debate filosófico es complejo y tiene muchas vertientes. Hoy por hoy, es un humano el que, a través de comandos, describe a la IA lo que quiere generar. Utilizada como herramienta, ¿puede la IA ser una vía de creación?

composiciones musicales cada vez más complejas, que pueden incluso ejecutarse en tiempo real. Pero ¿es realmente arte lo que generan? Este debate filosófico es complejo y tiene muchas vertientes. Hoy por hoy, es un humano el que, a través de comandos, describe a la IA lo que quiere generar. Utilizada como herramienta, ¿puede la IA ser una vía de creación? Es una pregunta complicada. Si nos centramos en una obra musical, la IA sustituye varios componentes humanos: el compositor, el director, el intérprete... Se pierde parte del *alma* de la obra, parte de la pasión dispuesta por la persona, la interpretación personal y única ejecutada en un momento y lugar determinado. En definitiva, pierde parte de la vida de esa obra artística.

En un tema que evoluciona tan rápido, es muy complicado intentar predecir hasta dónde vamos a llegar. A nivel europeo, se está intentando legislar el uso de la IA, categorizando según su nivel de riesgo, prohibiendo su aplicación en ciertos ámbitos, controlando el uso de datos personales y promoviendo una IA más justa y equitativa. A nivel científico, su aplicación está suponiendo la aceleración de ciertos avances, como en el desarrollo de fármacos o la aplicación de la medicina personalizada. Más allá de usos poco éticos o morales, nos podemos beneficiar directamente de estas nuevas aplicaciones que surgen. Tenemos que tener en cuenta que, al fin y al cabo, las IAs (al menos hoy por hoy) no son autónomas y dependen de nosotros para realizar una acción o tomar una decisión. Utilizadas siempre con supervisión, pueden convertirse en una herramienta y un apoyo, mejorando nuestra productividad. Es nuestro deber mantener una actitud crítica y estar alerta para no ser manipulados por este tipo de sistemas. 

EL FUTURO DEL TRABAJO EN LA ERA DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL

GRACIELA MALGESINI REY

Doctora en Historia Económica, experta en Migraciones y Desarrollo. Directora del Proyecto REDLAB Canarias, sobre Inclusión Digital, de EAPN Canarias

En este artículo, analizamos las tendencias actuales, examinamos el impacto previsto en los próximos años y ofrecemos recomendaciones para mitigar los riesgos y maximizar los beneficios de la IA en el mundo del trabajo.

Las transformaciones del panorama laboral promovidas por la inteligencia artificial (IA) alimentan uno de los debates más candentes de esta década. La digitalización, la robotización y la implantación masiva de la IA son factores que prometen remodelar las reglas de juego del mercado laboral en todo el planeta, especialmente afectando (aunque no solo) a la población mundial conectada y que interactúa en Internet.¹

Hagamos algo de Historia. El cambio tecnológico está directamente relacionado con el mercado laboral. Como sabemos, desde la primera Revolución Industrial a fines del siglo XVIII, la mecanización de la producción generó una continua sustitución de mano de obra humana, la famosa «destrucción creativa» explicada por Schumpeter y otros economistas.² Desde la aplicación del vapor a la producción mecánica, las revoluciones industriales se han clasificado en cuatro etapas principales. La Segunda Revolución Industrial, en torno a 1870, estuvo basada en la producción masiva

impulsada por la electricidad y la invención de la cadena de montaje, lo que provocó una aceleración en el sector industrial. La Tercera Revolución Industrial comenzó en 1969, con la introducción de la informática y la programación de las máquinas, lo que llevó a una progresiva automatización y a la aparición de fábricas inteligentes. Actualmente, estamos terminando la Cuarta Revolución Industrial, también conocida como Industria 4.0, que se caracteriza por la aplicación de tecnologías de la información y comunicación a la producción. Esta revolución se centra en la conexión en red de todos los sistemas, lo que conduce a «sistemas de producción ciberfísicos» y, por lo tanto, a «fábricas inteligentes». ³ Esta revolución se distingue de las anteriores por la combinación de tecnologías digitales y biológicas, lo que la hace única en su alcance y complejidad.

La actual Revolución de la Inteligencia Artificial Generativa (IAG) describe la transformación de la tecnología y su potencial para cambiar nuestras vidas, especialmente en el ámbito de la creación, a diferencia de las aplicaciones convencionales, que se centran en la automatización y el análisis de datos. La IAG está cambiando la forma en que resolvemos problemas y creamos nuevas soluciones.⁴ Se está integrando en las empresas y transformando muchas industrias de maneras sorprendentes.⁵ Sin

1. Actualmente, es el 66 % de la población mundial. Fuente: <https://datareportal.com/reports/digital-2024-global-overview-report>
2. La teoría de Schumpeter sobre el cambio tecnológico destaca el papel de la innovación y el emprendimiento en el desarrollo económico. Él argumenta que el proceso de innovación es endógeno, determinado por la actitud innovadora de los emprendedores. Este proceso de destrucción creativa, donde los nuevos productos, servicios o métodos reemplazan a los antiguos, es el motor del progreso económico.

3. <https://www.desouttertools.mx/su-industria/noticias/%7Bidentificaci%C3%B3n%7D/revolucion-industrial-de-industria-1-0-a-industria-4-0?id=1015>
4. <https://corchado.net/2023/10/11/la-revolucion-de-la-inteligencia-artificial-generativa-un-viaje-desde-la-imaginacion-hasta-la-realidad/>
5. <https://www.computing.es/a-fondo/revolucion-ia-como-sacar-partido-inteligencia-artificial/>



embargo, también plantea desafíos y retos, como la necesidad de garantizar la privacidad y seguridad de los datos, combatir el sesgo en la generación de contenido, abordar las cuestiones de propiedad intelectual y los derechos de autor, y prepararse para el impacto en el empleo.

Con la revolución de la IA generativa se está provocando una mayor desaparición de puestos de trabajo, que en número no serán reemplazados por otros nuevos, los cuales —además— requerirán habilidades digitales especializadas. Esto sucederá, a pesar de que vivimos en un proceso de pérdida de población activa, que se notará más en las próximas décadas, a partir de un fuerte envejecimiento de la población y una baja natalidad, especialmente en los países hoy desarrollados.⁶ Esto se debe a que el ritmo de los avances tecnológicos es mucho más rápido que el cambio demográfico. De este modo, el «desempleo tecnológico», una vez un tema de ciencia ficción, deviene una preocupación tangible, amenazando a la mitad de los trabajos actuales en las próximas décadas.⁷

Con la revolución de la IA generativa se está provocando una mayor desaparición de puestos de trabajo, que en número no serán reemplazados por otros nuevos, los cuales —además— requerirán habilidades digitales especializadas. Esto sucederá, a pesar de que vivimos en un proceso de pérdida de población activa, que se notará más en las próximas décadas, a partir de un fuerte envejecimiento de la población y una baja natalidad, especialmente en los países hoy desarrollados.

6. El mercado laboral depende de la evolución demográfica, es decir del número de personas que están y estarán en condiciones de producir bienes y servicios, o de buscar empleo para poder hacerlo: la población en edad activa. Ver: <https://population.un.org/wpp/Graphs/DemographicProfiles/Line/900>

7. <https://ilostat.ilo.org/es/persons-outside-the-labour-force-how-inactive-are-they-really/>

En efecto, según el estudio «¿Robarán los robots nuestros empleos?» elaborado por la consultora PwC a partir del análisis del mercado laboral de 27 países, a nivel global la IA y la automatización supondrán en torno al 14% del PIB mundial en 2030, registrándose cambios en una serie de «olas». La *Ola 1, Algorítmica* (hasta principios de la década de 2020), consiste en la automatización de tareas

computacionales simples y el análisis de datos estructurados, que afecta a sectores basados en datos, como los servicios financieros. La *Ola 2, de Aumento* (hasta finales de la década de 2020), resultará en una interacción dinámica de la tecnología en numerosos aspectos administrativos y de toma de decisiones. También incluirá tareas robóticas en entornos semi-controlados. La *Ola 3, Autónoma* (hasta mediados de la década de 2030), generará una mayor automatización del trabajo físico y de la destreza manual, y resolución de problemas en situaciones dinámicas del mundo real, que requieren acciones de respuesta.⁸

Con la IA generativa, estamos en el final de la «paradoja de Moravec», que sostenía que las habilidades *fáciles para los humanos* (como el reconocimiento de rostros, la percepción espacial o el sentido común), eran *extremadamente difíciles de replicar para la IA*, mientras que tareas que consideramos intelectualmente exigentes, como resolver ecuaciones matemáticas complejas, eran más fáciles de automatizar. Aún en estas primeras fases del proceso, ya estamos viendo cómo los robots y los sistemas domóticos complejos que cuentan con IA generativa se están extendiendo, por ejemplo, a la atención directa de personas mayores, dependientes, enfermas o con discapacidad, a la enseñanza masiva, o a la creación artística y audiovisual (clásicos nichos *protegidos* por dicha paradoja).⁹

Para los menos cualificados o sin estudios, el panorama es sombrío. Se prevé que la brecha en la demanda de habilidades se amplíe, lo que podría conducir a un mayor aumento de la desigualdad y a la necesidad de políticas públicas enfocadas en la reconversión y formación profesional. Las personas menos cualificadas o con bajo nivel de estudios, y —en general— las que tienen menores capacidades de aprendizaje se enfrentan a un futuro más incierto.

¿Qué grupos del mercado laboral se beneficiarán con estos cambios? El nuevo escenario es más prometedor para aquellos con habilidades avanzadas y educación tecnológica superior. Se requerirá una fuerza laboral altamente cualificada para operar y supervisar tecnologías avanzadas.

Para los menos cualificados o sin estudios, el panorama es sombrío. Se prevé que la brecha en la demanda de habilidades se amplíe, lo que podría conducir a un mayor aumento de la desigualdad y a la necesidad de políticas públicas enfocadas en la reconversión y formación profesional. Las personas menos cualificadas o con bajo nivel de estudios, y —en general— las que tienen menores capacidades de aprendizaje se enfrentan a un futuro más incierto.

La necesidad de políticas de formación y recualificación es más crítica que nunca.¹⁰

Finalmente, es posible que las personas y sociedades «no conectadas» sufran una mayor exclusión económica y una falta de acceso a los beneficios de la tecnología avanzada, aumentando la brecha digital y de desarrollo entre bloques, entre países y entre regiones dentro de un mismo país.

En resumen, la digitalización y la IA están causando un alto impacto en el mercado laboral actual y futuro, consistente en: (a) Desplazamiento de trabajos (por ejemplo, los más sencillos y mecánicos); (b) Creación de nuevos empleos (por ejemplo, la gestión e interpretación de los sistemas de IA y la toma de decisiones basadas en datos); (c) Transformación de roles existentes (las tareas de muchos trabajos están cambiando para integrar el uso de herramientas digitales y de IA); y (d) Brecha de habilidades (la demanda de habilidades técnicas avanzadas y habilidades de gestión de tecnología superan la oferta de trabajadores cualificados).

8. «Will robots steal our Jobs?» https://www.pwc.com/hu/hu/kiadvanyok/assets/pdf/impact_of_automation_on_jobs.pdf#:~:text=Furthermore%2C%20other%20analysis%20we%20have,possible%20by%20these%20new%20technologies.

9. La población de las regiones desarrolladas envejece y se tiende a estancar, mientras que la población de las menos desarrolladas sigue creciendo y es más joven. Estas tendencias inciden en el abanico de necesidades y, de allí, en el mercado con productos y servicios, en combinación con la renta.

10. OECD. (2021). *The Future of Work: Skills and Training*. OECD Publishing.

Además, aunque la gestión masiva de datos personales de todo tipo a un nivel nunca antes concebido puede tener impactos positivos (la educación, la medicina y bienestar, la ciencia en general), también puede tener otros efectos negativos menos visibles que afecten al mercado laboral (como los sesgos en el acceso al empleo, la concentración del control social, la persecución de las protestas, o la identificación y despido de trabajadores rebeldes o sindicalizados).

Como reflexiones finales, en primer lugar, **ante problemas globales se debería actuar como una comunidad global, porque los riesgos de un potencial descontrol seguramente tendrán un impacto a nivel planetario.**

No será posible aislarse, porque la globalización estará aún más extendida que en la actualidad, con los consecuentes impactos en cadena.

En este panorama, **se debería dejar de considerar el trabajo como vía principal de sustento de todas las personas y sus familias,** porque el empleo sufrirá fuertes transformaciones y, en última instancia, habrá que afrontar una reducción crítica de la oferta. **Una renta básica universal que asegure ingresos que garanticen una vida digna** es una idea que se revaloriza

Además, aunque la gestión masiva de datos personales de todo tipo a un nivel nunca antes concebido puede tener impactos positivos (la educación, la medicina y bienestar, la ciencia en general), también puede tener otros efectos negativos menos visibles que afecten al mercado laboral (como los sesgos en el acceso al empleo, la concentración del control social, la persecución de las protestas, o la identificación y despido de trabajadores rebeldes o sindicalizados).

de manera exponencial, por motivos éticos y de supervivencia, ante un futuro con un empleo crecientemente escaso.¹¹

Se deberían proteger colectivamente los avances de la Humanidad en materia de derechos de una manera más amplia y contundente. Sentando un buen ejemplo, en 2024, la Unión Europea adoptó un «Reglamento de Inteligencia Artificial» que pretende garantizar que los sistemas de IA utilizados en la UE sean seguros, respeten los derechos fundamentales y los valores de la UE, incluyendo la normativa sobre condiciones laborales.¹² No obstante, los

tiempos políticos o de las legislaturas son más lentos que los de las transformaciones tecnológicas actuales, con lo cual **se deberá prestar especial atención a no ir detrás en la adopción de decisiones, porque puede ser demasiado tarde.** En última instancia, el objetivo es un futuro en el que la IA no solo fomente la innovación y el enriquecimiento empresarial, sino también la inclusión social y la mejora de la calidad de vida para todos los seres humanos, ampliando el nivel de desarrollo del planeta. 

11. Elon Musk, Marc Zuckerberg y otros CEOs de las grandes empresas tecnológicas (GIG) hablan de la necesidad de introducir un Ingreso Básico Universal para compensar a los humanos desplazados del mercado, y que no se puedan formar para reingresar al mercado.

12. <https://finreg360.com/alerta/el-parlamento-europeo-aprueba-el-reglamento-de-inteligencia-artificial/>

LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL: UN MUNDO MEJOR, PERO CON ALGUNOS PELIGROS

ChatGPT

Comentario posterior por Carmen Herrando

La IA ha demostrado tener un potencial extraordinario para mejorar nuestra calidad de vida en diversas áreas. Sin embargo, hay que reconocer que también nos enfrentamos a desafíos importantes y riesgos potenciales que debemos abordar de manera responsable para evitar consecuencias negativas.

Entre algunos beneficios podemos destacar la influencia de la IA en la salud y el medio ambiente. La IA tiene el poder de transformar la atención médica y mejorar nuestra calidad de vida. Los avances en el aprendizaje automático y el análisis de datos permiten diagnósticos más precisos, tratamientos personalizados y la identificación temprana de enfermedades. Además, la IA puede ayudar en la investigación médica, acelerando la cura y el tratamiento de enfermedades raras.

En relación con el medio ambiente la IA se ha utilizado para optimizar la eficiencia energética, reducir la huella de carbono y preservar los recursos naturales. Los sistemas de monitorización, basados en la IA pueden identificar áreas de deforestación, detectar y prevenir desastres ambientales, prevenir la caza furtiva, además de impulsar

prácticas agrícolas sostenibles y ayudar en la gestión del agua, los desechos y los recursos naturales en general.

Es cierto que esta tecnología de última generación, también presenta algunas serias amenazas.

La adopción generalizada de la IA también plantea riesgos significativos para la libertad individual y la discriminación de las personas. La recopilación masiva de datos personales y el uso de algoritmos sofisticados pueden llevar a la invasión de la privacidad y al control excesivo de las personas. Además, si los algoritmos de IA se entrenan con datos sesgados o discriminatorios, podrían perpetuar y amplificar la discriminación existente, hacia individuos por su capacidad económica, facultades físicas, intelectuales, ideológicas, por su orientación sexual.

La adopción generalizada de la IA también plantea riesgos significativos para la libertad individual y la discriminación de las personas. La recopilación masiva de datos personales y el uso de algoritmos sofisticados pueden llevar a la invasión de la privacidad y al control excesivo de las personas. Además, si los algoritmos de IA se entrenan con datos sesgados o discriminatorios, podrían perpetuar y amplificar la discriminación existente, hacia individuos por su capacidad económica, facultades físicas, intelectuales, ideológicas, por su orientación sexual.

Otro desafío que presenta la aplicación de la IA es el control social y la pérdida de autonomía. La IA puede ser utilizada para la vigilancia masiva y el monitoreo

constante de las actividades de las personas, lo que plantea preocupaciones sobre la protección de derechos individuales y la posibilidad de un control excesivo por parte de estamentos de poder.

El peligro radica en el abuso de la utilización de la IA con fines comerciales o meramente lucrativos, donde las consideraciones éticas y los valores humanos pueden ser ignorados en busca de ganancias. La búsqueda desmedida de beneficios económicos puede llevar a la manipulación de información, la propagación de noticias falsas o el uso irresponsable de datos personales. Esto puede socavar la confianza pública y tener consecuencias perjudiciales para la sociedad en general.

Existe igualmente el riesgo de que el interés económico de la IA deje de lado consideraciones éticas y de valores humanos. El peligro radica en el abuso de la utilización de la IA con fines comerciales o meramente lucrativos, donde las consideraciones éticas y los valores humanos pueden ser ignorados en busca de ganancias. La búsqueda desmedida de beneficios económicos puede llevar a la manipulación de información, la propagación de noticias falsas o el uso irresponsable de datos personales. Esto puede socavar la confianza pública y tener consecuencias perjudiciales para la sociedad en general.

¿Cómo plantearnos una forma de prevención de estos peligros que genera la utilización de la IA? Para prevenir los abusos y riesgos de la IA es fundamental establecer controles legales y regulaciones éticas por parte de las distintas administraciones públicas y empresariales que rijan el desarrollo y despliegue de la IA, así como promuevan la educación y conciencia sobre los impactos de esta tecnología de vanguardia. Deben asumir la responsabilidad de garantizar la transparencia y la rendición de cuentas en su desarrollo. Igualmente es crucial fomentar la educación sobre IA y promover la conciencia pública sobre los beneficios y los riesgos de esta tecnología.

Además la colaboración entre los sectores público y privado será esencial para establecer

estándares y prácticas éticas comunes. Se deben fomentar iniciativas que promuevan la diversidad y la inclusión en el desarrollo de la IA y se deben realizar evaluaciones periódicas para identificar y abordar cualquier sesgo o discriminación potencial.

La IA ofrece un potencial inmenso para hacer un mundo mejor en términos de salud, medio ambiente y muchos otros aspectos. Sin embargo también nos enfrentamos a desafíos significativos en torno a la privacidad, la discriminación y el abuso de poder. Solo a través de una regulación adecuada, una ética sólida y una educación continua podemos aprovechar todo el potencial de la IA de manera responsable y garantizar un futuro en el que sus beneficios superen a los peligros inherentes.

La clave está en un enfoque equilibrado y una colaboración entre diversos actores para garantizar un uso responsable y beneficioso de la IA para la sociedad.

Este artículo NO ha sido elaborado por ninguna persona. Ha sido completamente escrito por el modelo de lenguaje ChatGPT

COMENTARIO DE CARMEN HERRANDO
Universidad San Jorge

Un miembro del consejo de redacción de *Acontecimiento* (Luis Enrique Hernández) ha tenido la buena idea de pedirle al «chat GPT» esta reflexión sobre Inteligencia artificial. Desconozco los datos proporcionados a este instrumento para elaborar la redacción, pero supongo que se le habrá solicitado escribir un texto sobre inteligencia artificial con vistas a mejorar nuestro mundo, aduciendo igualmente «pros» y «contras», luces y sombras de su uso... O algo por el estilo, para hallar una respuesta a si el uso de la IA y su colaboración en nuestro mundo logrará un mundo más humano... Pero ¿sabrá el instrumento algo acerca de lo auténticamente humano?

El discurso del chat —como pueden comprobar los lectores— es llamativamente plano. Como si de una redacción pedida a un alumno muy poco aguijoneado por el pensamiento se tratara: se ve que escribe sobre un tema que le importa muy, pero que muy poco. No hay que entrar mucho en el texto para ver que lo escrito por el chat carece de alma: no *engancha*, no atrae, no invita a la lectura; si se termina de leer el texto es —como le ha sucedido a quien

esto escribe— por mera curiosidad ante lo que habrá hecho la herramienta de IA, pero poco más. Por otra parte, tampoco está perfectamente escrito; miren, si no, la posición de la coma de la segunda línea del cuarto párrafo.

Llamar «inteligencia» a una herramienta hecha a base de sofisticados algoritmos es un error. Pero, lamentablemente, ya hemos perdido la posibilidad de enmendarlo. La IA es cálculo y nada más que cálculo. La complejidad de esos algoritmos combinados proporciona resultados *aseados*, aceptables, pero muy asépticos y, ante todo, deudores de la tiránica «corrección política» que tantos estragos hace en el terreno del pensamiento, pues lo ha rebajado y empobrecido hasta límites trágicos e inhumanos. El chat habla encomiablemente de los resultados de su uso; también señala riesgos, pero lo hace de una manera tan plana que a nadie llegarían a inquietar sus expresiones y planteamientos. Tampoco su señalamiento de los riesgos que comportaría el uso de la herramienta. El resultado final es un *equilibrio* bastante deficitario, pero tremendamente tramposo porque logra transmitir sus propias bondades, aporta el contrapeso de los riesgos, pero estos últimos apenas inquietarían a un lector poco crítico; simplemente se convencería de que basta con aplicar cierta regulación legal al uso de la IA, y poco más... Lamentablemente, la idea del progreso técnico —y de eso que llaman «progreso» en general— domina nuestras sociedades desde el Siglo de las Luces.

Uno de los grandes problemas de la primacía de lo tecnológico es poner en juego lo más hondamente humano: la libertad que nos constituye, nada menos. En los años cuarenta del siglo pasado, Georges Bernanos, gran conocedor del alma humana, como muestran sus novelas y ensayos, escribió *La France contre les robots*, un texto profético que anunciaba lo que iba a llegar. El escritor recalca el riesgo que corre la libertad humana ante el arrasamiento de la tecnología: «No entenderemos nada de la civilización moderna si no admitimos en primer lugar que es una conspiración universal contra cualquier tipo de vida interior. ¡Lástima! La libertad sólo está en vosotros, imbéciles». Bernanos utiliza unas *formas* impensables hoy; su indignación es mayúscula. Bastan estas líneas para incitarnos a leer *La France contre les robots*, que no dejan —no pueden dejar— indiferentes. Sus palabras proporcionan una

Llamar «inteligencia»

a una herramienta hecha a base de sofisticados algoritmos es un error. Pero, lamentablemente, ya hemos perdido la posibilidad de enmendarlo. La IA es cálculo y nada más que cálculo. La complejidad de esos algoritmos combinados proporciona resultados «aseados», aceptables, pero muy asépticos y, ante todo, deudores de la tiránica «corrección política» que tantos estragos hace en el terreno del pensamiento, pues lo ha rebajado y empobrecido hasta límites trágicos e inhumanos.

clave de lectura para el texto elaborado por el chat: a Bernanos sí dan ganas de leerlo y, además, está planteando un tema de fondo, el de la libertad que nos constituye como personas y nos configura como seres morales.

La IA podrá ayudar a mejorar cuestiones técnicas, pero habrá que hacer algo para evitar que lo tecnológico nos arrastre. Un buen fuste personal —el que proporcionan el pensamiento, las lecturas hondas y las relaciones humanas significativas— ayudará mucho a permanecer firme ante los balanceos de la tecnología... 

PROPUESTA DE LECTURAS SOBRE EL TEMA DE LA IA

Jordi Pigem, *Técnica y totalitarismo. Digitalización, deshumanización y los anillos del poder global*, Fragmenta editorial, Barcelona, 2023. Reseñado en *Acontecimiento*.

José María Lassalle, *Civilización artificial*, Arpa, Barcelona, 2024. En la portada figura el subtítulo: «Sabiduría o sustitución: el dilema humano ante la IA».

IA Y TECNO-PERSONAS DESDE EL PRISMA DE LA DIGNIDAD PERSONAL

JAVIER BARRACA MAIRAL
Universidad Rey Juan Carlos

LA PREGUNTA POR LA PERSONA EN EL HORIZONTE DE LA IA

Hoy, la tecnología —en especial en su forma de IA (la llamada «inteligencia artificial», entendida básicamente en cuanto imitación tecnológica de capacidades humanas y ampliación de sus posibilidades operativas)— parece invadirlo todo. Lo logra a través de la multiplicación de su presencia en nuestro mundo globalizado: hogares, centros de formación, trabajo, ocio, cultura, amistad, etc.

Un punto extremo, en este contexto, consiste en plantear la interrogación en torno a la legitimidad de atribuir el valor y la dignidad de las personas a ciertos entes tecnológicos y de IA avanzados. Así: ¿puede acaso devenir persona un artefacto o ente de IA? ¿Cabe predicar de una forma de IA el valor personal? Estas preguntas surgen, hoy, ante la proliferación de afirmaciones y de expresiones tan desconcertantes como las de «tecno-persona» o «persona-tecnológica», etc.

DOS CLAVES: NI EXCLUIR NI HIPOSTASIA LO TECNOLÓGICO. HACIA UNA REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE LAS TECNO-PERSONAS

No se trata, por descontado, de despreciar los avances técnicos, sino de formular determinadas inquietudes. Así, el sendero adecuado, en este terreno de las relaciones entre los humanos y los artefactos o las realidades mediatizadas por lo técnico, ¿estribará o no en aspirar a convertir en persona, o en considerar como tal, o en tratar cual si fuera «persona», al ente técnico, en sus diversas derivaciones o proyecciones? (Quede claro que no nos ocupa, ahora, el examinar si el término análogo de «inteligencia artificial-IA» está bien o mal construido y utilizado, o si se lo usa equívocamente, lo que parece suceder

demasiado a menudo). Nuestro interrogante concreto aquí es otro: se halla en preguntarnos si podemos utilizar legítimamente expresiones del tipo «persona-tecnológica» para designar con ellas a entes vinculados a esta forma de tecnología específica IA. Lo enunciamos dado que resulta de sobra conocido cómo ciertos fenómenos culturales actuales postulan la génesis de seres hibridados técnico-humanos o cíborgs que, hipotéticamente, incorporan el tenor o valor de las personas, según determinadas propuestas del transhumanismo y el post-humanismo u otras interpretaciones futuristas. Esto, más allá de cuestiones acerca de si acaso es esto plausible o factible, y deseable, conveniente o fecundo. Pero en este texto no nos centramos en evaluar si cabe o no la posibilidad presente o futura de encontrar artificios de IA a los que se estime dentro del nivel ontológico de las personas, si acaso fuera tal extremo pensable¹. Lo que interesa, en este lugar, consiste en desplegar una crítica filosófica acerca del uso del término «persona» que, asociado a la partícula «tecno», se ha suscitado. Es el caso de cierta acepción acuñada por J. Echevarría y Lola Almen-dros: la voz «tecno-persona»².

Hacemos notar que otro vocablo que se pretende utilizar —esto para someterlo también a revisión— es el de «personas-tecnológicas». Este otro concepto acaso resulte más modesto y reducido de inicio, ya que el término «persona» constituye su primer y fundamental componente y no el secundario; además, no da la impresión de referirse a la hipótesis enunciada de entes originariamente técnicos luego humanizados, sino más bien a

1. A. Diéguez, *Transhumanismo*, Herder, Barcelona 2017.
2. L. S. Almen-dros y J. Echevarría, *Tecnopersonas: cómo las tecnologías nos transforman*, Trea, Gijón 2020.

la de humanos transformados después tecnológicamente. En todo caso, los autores que acabamos de mencionar con su expresión de «tecno-personas» claramente ya no se limitan ni siquiera a abarcar bajo tal vocablo a los entes tecnológicos antropomorfizados o a los humanos transformados mediante procedimientos y sistemas bio-tecnológicos. También extienden su uso a otras realidades, como las proyecciones virtuales de sujetos humanos, los avatares digitales, los entes no individuales «personificados», etc. Según este otro sentido ampliado, serían «tecno-personas», tal como lo interpretan los autores aludidos, en palabras de Pablo Batalla:

(...) aquellos seres humanos que dependen radicalmente de las tecnologías para vivir, hasta el punto de que muchas de sus acciones cotidianas se realizan mediante implementaciones tecnológicas informatizadas, pero también robots y otras modalidades de *software*, que simulan y potencian funciones y capacidades mentales de los seres humanos e incluso aquellos personajes literarios, cinematográficos, de dibujos animados o de videojuegos que sirven como iconos imaginarios para los dos tipos de tecnopersonas recién mencionados, desde los *youtubers* hasta Lara Croft, personajes claves en el imaginario cultural de nuestra época debido a las intensas relaciones emocionales que el público tiene con ellos, sean positivas o negativas. Hay tecnopersonas individuales y colectivas (un fondo de inversión es, por ejemplo, una tecnopersona financiera); existen, incluso, tecnoanimales y tecnovegetales. Y todas estas personas no existen, sino que tecnoexisten; no habitan una *physis*, sino una *technophysis*; no son un *Dasein*, sino un *Technodasein* arrojado, no a un territorio, sino a una red. En lugar de un *Dasein* —escriben Echeverría y Almendros— habría que hablar de un *Zwischensein* («ser-entre»)³.

Ahora bien, ya se examinen estas tecno-personas de sentido ampliado o las supuestas «personas-tecnológicas» antes referidas, aquí, juzgamos

que lo conveniente y pertinente, dada las consecuencias, es reservar la noción de persona solo a aquella realidad que se postula o concibe como efectivamente dotada de dignidad personal, y esto en el sentido concreto de la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU. Así, este texto con rotundidad vincula intrínsecamente la dignidad personal con el sujeto estrictamente humano. Con ello, subrayamos que la introducción de la partícula «persona» en el compuesto persona-tecnológica o tecno-persona constituye, de modo inherente, un salto en el alcance óntico y ético de los entes tecnológicos. Por tanto, no se les atribuye o traslada simplemente con ello a estos seres el significado de mera *máscara*, apariencia subjetiva, función o representación de un papel o rol —presente en el origen de la voz *persona*—, sino sus significados ontológico y ético más densos; es decir, los que se entretienen más íntimamente con el valor de la dignidad. Así lo recuerda de una manera deliberadamente reiterada e insistente, como puede verificarse si lo reexaminamos a esta luz —de aquí su grave interés a nuestro respecto—, la mencionada declaración programática, en concreto en los considerandos de su conocido preámbulo:

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana; (...) considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres (...)⁴.

De acuerdo con lo precedente, cabe advertir, en este punto, que lo que a veces se conceptúa como «personas tecnológicas», comprendido esto en el alcance positivo de la dignidad, exige que exista primero en cualquier caso un ser personal humano inicial. Y esto puede de nuevo constatarse en el primer y segundo enunciados del texto articulado de la Declaración mencionada; así:

3. Cf. Pablo Batalla Cueto, «Tecnoexistir: 'Tecnopersonas', de Javier Echeverría y Lola S. Almendros», en *El cuaderno*, mayo (2023). <https://elcuadernodigital.com/2020/05/15/tecnoexistir-tecnopersonas-de-javier-echeverria-y-lola-s-almendros/> (consultado el: 4/5/2023).

4. ONU, «Preámbulo: considerandos», *Declaración Universal de Derechos Humanos*, 1948; <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (consultado el 24 de diciembre de 2023).

Art. 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros. Art. 2. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración (...)»⁵.

Por lo tanto, al menos de acuerdo con el documento actual de mayor relevancia en vigor en el orden del reconocimiento de la dignidad personal, forzosamente desconcierta, por contraste, el que meros artefactos o artilugios en esencia y *ab origine* tecnológicos, no humanos, se vean posteriormente y luego ascendidos al nivel o rango éticos y ontológicos de la dignidad y de la persona. O, al menos, da la impresión de que el ánimo o sentido genuinos del texto aludido no nos invita a tenerlos precisamente por personas y dignos, a interpretarlos de esa forma concreta. Esto ha de comprenderse así, y sin querer ahondar en exceso ahora en su fundamento, a causa de que la dignidad personal ha de poseerse *a radice*, o desde la raíz, desde el nacimiento, según declara el texto, y respetarse por eso desde y en su mismo origen. Ello debido a una razón de peso, y es la de que la condición personal pertenece al orden del ser; no adviene tras un proceso, tras un desarrollo del ente, de una maduración o perfeccionamiento operado en el curso temporal de su propia existencia. De manera que no se llega a ser persona a través del tiempo, en sentido ontogénico, tras evolucionar o transformarse el supuesto o la hipótesis.

A este respecto preciso, tanto la filosofía perenne como parte del personalismo actual coinciden en un hecho decisivo: el de que constituimos personas desde el preciso instante en que venimos a la existencia, participando como sujetos únicos y con nuestro acto de ser quienes somos en una naturaleza espiritual. No afecta a este dato el que luego actualicemos o no, en mayor o menor medida, los atributos propios de tal esencia activa o naturaleza, ni el que la perfeccionemos. Esto, pues el hecho de representar o no una persona se juega en el orden ontológico o del ser, no en el del actuar.

Spaemann se acerca a este punto nuclear en sus estudios acerca del ser personal. En general, esta idea parece presente también cuando se vincula la dimensión inspiradora del amor fontal o creador

con el misterio contenido en la génesis misma de la persona (Carlos Díaz⁶). Para expresarlo en pocas palabras, cada persona es única ante todo por su propio acto de ser quien es; acto de ser que procede de un Amor originario, que fundamenta formalmente este ser y que lo constituye en un sujeto y no un objeto, en un «quién» y no un «qué»⁷.

Por otra parte, los rasgos personales inherentes de la unicidad, la irrepetibilidad, la originalidad radical del sujeto, se dan desde el preciso momento en que este existe como persona. Así, no se adhieren circunstancial o accidentalmente al ente personal como cualidades, sino que no constituyen otra cosa —al igual que la dignidad— que su ser mismo, su ser entero e integral, visto desde esta perspectiva entitativa. En el fondo, estas notas equivalen al propio ser de la persona. Ser único, en este sentido germinal no adquirido, va, entonces, más allá de ser simplemente una substancia con unidad (de tener unidad), incluso de ser un individuo (ser una unidad que se distingue), o de manifestar externamente supuestas operaciones de tipo intelectual. Lévinas o Marías lo han manifestado, con una enorme fecundidad, al referirse a la alteridad y al misterio que laten desde el fondo de la persona, cual una profunda llamada o vocación inefable. La génesis y el sentido de esta llamada profunda que engendra a la persona trascienden al mismo sujeto y a su identidad o yo⁸. Esto conecta, como muestran ambos autores, con el origen o raíz más hondos de la persona, que nos hablan de un acto fundante y primigenio desde el amor; en definitiva, de un ser investido de una profundidad máxima: la de aquella realidad en la que se abre la dimensión del espíritu, el horizonte de la apertura al Otro, o la alteridad con mayúsculas, a lo trascendente.

CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

En definitiva, este texto sale al paso, según lo consignado, de una relativización de la noción de persona y de su aplicación excesiva sobre lo tecnológico. A este propósito, sostenemos que existe en lo

5. Ibídem, artículos primero y segundo.

6. C. DÍAZ, *Para ser persona*, Instituto Emmanuel Mounier, Las Palmas, 1993.

7. R. Spaemann, *Personas. Acerca de la diferencia entre «algo» y «alguien»*, Eunsá, Pamplona 2000.

8. E. Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, Ed. Caparrós, Madrid 1993. J. Marías, *Persona*, Alianza, Madrid 1997.

personal del sujeto una dignidad perenne, no sometida a mutación, o que al menos persiste en este en medio de su desarrollo o relaciones con el ámbito tecnológico y la IA. Ello obedece a su fundarse, en último extremo, sobre la dimensión óptica del propio ser personal.

Este último dato afecta a la evaluación crítica de ciertas expresiones que atribuyen el valor de persona a entes técnicos, del ámbito de la llamada IA. De manera que, si es que hay o va a seguir existiendo una realidad dotada del valor de la dignidad personal, presente en determinados entes, ello cabe pensarlo solo si se da el caso de que estos ya constituirían primero y desde su génesis personas, sujetos personales sobre los que luego se interviene o no tecnológicamente. Nunca al revés. De acuerdo con la filosofía de la persona, solo lo que comienza como ser personal es persona, pues lo personal no es circunstancial o accidental, sino del orden del ser. Según esta perspectiva filosófica, no se deviene persona; al menos, de acuerdo con los pensadores de las tradiciones bíblica y personalista. Un mecanismo no personal no puede ser convertido en un sujeto personal, en su significado más pleno. No cabe «hipostasiarlo» como persona, «personificarlo» en este sentido preciso.

De modo que persona y tecnología pueden unirse e integrarse, claro está, en determinado alcance. Ello, mediante el uso y la incorporación de lo tecnológico en nuestra existencia concreta o bien en una persona previamente existente. Mas esto reclamará, de entrada, el reconocimiento primero de la unicidad y dignidad singulares e irrepetibles, presentes en el sujeto personal, desde su aparición en

escena. En cualquier caso, sobre este decisivo —y a la par exigente— «acontecimiento» de reconocer la unicidad y originalidad de la persona en todo su alcance, se remite a los evocadores trabajos de filósofos contemporáneos tan hondos como Carlos Díaz, Spaemann, Lévinas o Marías. Estos ofrecen, hoy, testimonios de reflexión especialmente elocuentes, a la hora de profundizar en la significación de esta compleja noción de persona y en sus alcances éticos y ontológicos. 

BIBLIOGRAFÍA

- Almendros, L. S. y Echevarría, J. *Tecnopersonas: cómo las tecnologías nos transforman*, Trea, Gijón 2020.
- Batalla Cueto, P. «Tecnoexistir: 'Tecnopersonas', de Javier Echeverría y Lola S. Almendros», en: *El cuaderno*, mayo (2023). <https://elcuadernodigital.com/2020/05/15/tecnoexistir-tecnopersonas-de-javier-echeverria-y-lola-s-almendros/> (consultado el: 4/5/2023).
- Díaz, C. *Para ser persona*, Instituto Emmanuel Mounier, Las Palmas, 1993.
- Diéguez, A. *Transhumanismo*, Herder, Barcelona 2017.
- Lévinas, E. *Humanismo del otro hombre*, traducc. G. González R.-Arnáiz, Ed. Caparrós, Madrid 1993.
- Marías, J. *Persona*, Alianza, Madrid 1997.
- ONU, *Declaración Universal de Derechos Humanos*, 1948.
- Spaemann, R. *Personas. Acerca de la diferencia entre «algo» y «alguien»*, Eunsa, Pamplona 2000.

TRANSHUMANOS

El vértigo de un futuro abierto

JESÚS BONET NAVARRO

Doctor en Psicología, Psicólogo clínico
Profesor de Filosofía

EN EL LÍMITE ENTRE LO QUE SOMOS Y LO QUE PODRÍAMOS SER

La especie *homo sapiens* es un algoritmo evolutivamente ya agotado. Así lo expresaría un transhumanista radical. Todos los seres del universo —dicen los transhumanistas— somos estructuras algorítmicas y no damos más que lo que cada algoritmo da de sí. El ser humano es una de esas estructuras algorítmicas. Desde que en 1957 el biólogo evolutivo Julian Huxley habló por primera vez de *transhumanismo* y de que la naturaleza humana no sólo puede ser mejorada sino que tenemos el deber moral de hacerlo, este movimiento intelectual y tecnológico no ha hecho más que proponer nuevos caminos y metas para superar al *homo sapiens*. La ciencia y la tecnología serían las herramientas para llevar a cabo el proceso de *transhumanización* y para convertirnos, eventualmente y a la larga, en *posthumanos*.

El transhumanismo busca superar los límites físicos, psicológicos e intelectuales de la humanidad. La tecnología permitirá producir seres ilimitadamente inteligentes, enormemente longevos («amortales»), extraordinariamente productivos y espléndidamente felices. La finitud, el esfuerzo en el trabajo, la pobreza, el sufrimiento, la enfermedad, el envejecimiento y la muerte serán cosas del pasado. La naturaleza y muchas de sus leyes quedarán sometidas a los *transhumanos* y surgirá el paraíso siempre soñado por la humanidad. Nuevos seres, los cíborgs (fusión de humano y máquina), comenzarán a poblar el planeta (o los planetas) junto a los obsoletos humanos, igual que los cromagnones lo hicieron cuando existían los neanderthales.

Para lograrlo es necesario diseñar nuevos algoritmos que superen los que la naturaleza ha utilizado hasta ahora en su evolución. La especie *sapiens*

puede crear esos algoritmos que configuren una nueva especie, la de los *transapiens* y *postsapiens*. A partir de entonces, la evolución ya no dependerá sólo de las leyes de la naturaleza, sino que dependerá también de la tecnología. Éste es el principal mensaje transhumanista. Al fin y al cabo, el transhumanismo es una forma de rebeldía contra la finitud humana.

LA SUPERACIÓN DE LÍMITES, EL MOTOR DE TODA EVOLUCIÓN

Los seres humanos somos finitos, pero con un hambre de infinitud que conforma nuestro ADN de fondo e impulsa una búsqueda incansable. Estar vivos y no pensar en evolucionar es una contradicción. La resignación a no poder evolucionar no es propia de un ser consciente que se siente limitado pero que necesita forzar los límites de su finitud. No es criticable, por tanto, que tratemos de superar lo que puede superarse, convencidos de que no tenemos por qué ser el último peldaño del largo proceso evolutivo del universo ni conformarnos con límites o limitaciones que pueden trascenderse.

La evolución proseguirá con o sin la intervención del ser humano, pero a partir de ahora el peso específico de la acción humana, mediante la tecnología, va a ser clave en esa evolución y en el rumbo que tome. Por eso, analizar críticamente el proyecto transhumanista no significa, en absoluto, renunciar a una evolución en que tome parte activa el ser humano ni a las oportunidades de ir más allá de los límites. El problema está en qué dirección se debe evolucionar y quién lo decide y lo programa. No hay que olvidar que la inteligencia artificial va a tener un protagonismo especial en ello y que esa IA, que abre multitud de horizontes positivos, también

puede ser manejada negativamente o incluso, en el futuro, podría escapar del control humano.

Pero la evolución no debe restringirse al ámbito de la inteligencia, como si ella fuera el núcleo esencial o único de lo humano. Si la evolución hacia lo trans- y posthumano sólo se valora por el desarrollo ilimitado de la inteligencia y sus aplicaciones y no por la autoconsciencia, las emociones, los sentimientos (especialmente, el amor) y los valores espirituales, las máquinas nos superarán fácilmente, porque generarán transhumanos y posthumanos más inteligentes que nosotros. Además, si se lograra descifrar por completo la estructura química del mundo emocional humano y crear robots u otros seres similares electroquímicamente emocionales o sentipensantes, aún nos encontraríamos más superados. Pero hay que plantearse a dónde y para qué se desea construir ese tipo de criaturas tecnológicamente superdotadas y fabricadas con silicio, un metaloide que sustituye a un componente orgánico como es el carbono, el elemento químico característico de los seres vivos. ¿Tendremos que llamar también a eso «vida»? ¿Es esa la evolución deseable?

UN NUEVO TIPO DE... ¿PERSONA?

Anicio Manlio Boecio (ss. V-VI), poeta y filósofo romano que influyó en toda la filosofía escolástica, nos dejó una definición de *persona* que fue asumida durante siglos: «Persona es una sustancia individual de naturaleza racional». Sin negar el valor parcial de esa definición, hoy nos resulta insuficiente. Desde varios ángulos de la filosofía, de la psicología y de la sociología se destacan otros elementos que configuran lo que hoy entendemos por persona.

La filosofía personalista, con Emmanuel Mounier como iniciador y seguidores como Jean Lacroix, Maurice Nédoncelle, Paul Ricoeur o Martin Buber, amplía la definición de persona que daba Boecio. No es lo mismo *individuo* que *persona*: el individuo se convierte en persona cuando forma parte de un *nosotros*, de una *comunidad*; cuando desarrolla su

libertad como un *compromiso* con su vocación, con su *dimensión social*; cuando vive una *espiritualidad encarnada y creadora* en la que el *cuerpo* y el *espíritu* forman un todo compacto; cuando desde su profundidad está *abierto a la transcendencia*. «Vivir como persona es poder acceder al máximo de iniciativa, de responsabilidad, de vida espiritual» (E. Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo*, 71-72).

Este modo de entender la identidad humana como un todo biológico, racional, emocional, espiritual y comunitario comienza a ser alterado cuando entran en juego la cibernética y las biotecnologías, en particular dentro del transhumanismo.

Cambia la perspectiva sobre el ser humano. Ya no son la filosofía o la psicología las que interesan en la definición de lo humano, sino el lenguaje lógico-matemático que entiende a los humanos como máquinas procesadoras de información, como máquinas inteligentes (Hayles) o como *individuos somáticos* cuya esencia es la existencia corporal (Rose Nikolas) y que pueden evolucionar indefinidamente.

Para trans- y posthumanistas radicales lo que define la realidad es el flujo de información, la teoría de sistemas, no el sujeto. La *identidad humana* se reduce al cerebro y a la estructura molecular de su cuerpo. Es pura materialidad; el *alma* o el *espíritu* simplemente no existen. El cerebro, en el futuro, funcionará como una computadora que podrá conectarse, interactuar y compartir datos con otros cerebros o con máquinas; y, por tanto, también podrá ser *hackeado*.

El ser humano no es más que una parte del flujo global algorítmico que viene expresado por series de unos y ceros. No es la *autoconsciencia* lo que importa, es la *inteligencia*; ésta se separa de aquella, no tiene que ver nada con ella; somos, ante todo, *inteligencia*. Tampoco importa lo comunitario, la relación esencial *yo-tú, nosotros*; lo individual es lo que prima. En una sociedad futura poblada de máquinas, con mucho tiempo de ocio (sea por carencia de trabajo o por drástica disminución de

las horas dedicadas al mismo), los seres humanos o transhumanos pueden llegar a pasar más tiempo en el *metaverso* (con relaciones virtuales con otros humanos o con *avatares*) que en lo que ahora llamamos realidad, pero con una pobreza comunicativa de fondo y en medio de una soledad que puede llegar a ser patológica.

El concepto de *persona*, tal como las diferentes corrientes filosóficas o teológicas e incluso muchas de las científicas lo han entendido o lo entienden, se esfuma en el transhumanismo radical.

«AMORTALIDAD», LA PERLA DEL TRANSHUMANISMO

Desde tiempos remotos, en todas las culturas, ha existido la esperanza de que la muerte no tuviera la última palabra sobre nosotros. Es difícil no preocuparse o no rebelarse ante la posibilidad de que la muerte sea el final definitivo del *ser humano*. Éste es el único ser vivo en el planeta Tierra que es consciente de que le llegará la muerte. El *horror vacui*, el horror al vacío o a la nada, es, posiblemente, el mayor generador de angustia vital para quien no cree o no intuye o no piensa que es razonable que la muerte no sea más que una parte de la vida; una parte, no todo lo que es la vida. Si, como afirman algunos existencialistas, somos *seres para la muerte*, no es sencillo vivir con esperanza.

Por ello, la humanidad ha elaborado mitos, creencias, convicciones, razonamientos filosóficos o teológicos para suscitar esperanza ante lo que sigue a la muerte, lo que hace cinco siglos el escritor francés François Rabelais llamaba en los últimos momentos de su vida *El Gran Quizá*.

La explicación dualista alma-cuerpo que el cristianismo y el islam toman, con matices, de una parte del pensamiento griego (no del hebreo), que se inicia con el mito órfico y sigue con los pitagóricos, Platón, el neoplatonismo posterior, el estoicismo, el gnosticismo y todo el dualismo medieval, ha servido para interpretar la muerte como una separación del alma y el cuerpo en la que lo mortal (cuerpo) deja libre a lo inmortal (alma), que sigue existiendo eternamente.

Hoy es difícil seguir asumiendo esa visión antropológica dualista; y más, si se tiene en cuenta

el desarrollo de las neurociencias. Pero, al mismo tiempo, hay que confesar lo mucho que queda por descubrir sobre lo que es nuestra mente, sobre lo que es la esencia del yo y sobre la posible emergencia, a partir del cerebro, de algo que pudiera no ser reducido a bioquímica y a materia (tal como es concebida habitualmente ésta), le llamemos espíritu o no.

El transhumanismo propone una nueva forma de pervivencia humana que no es lo mismo que inmortalidad. Descarta que podamos ser inmortales en el sentido en que lo ha entendido la mayor parte de las culturas de la historia, pero podemos ser *amortales*. *Inmortalidad*, no; pero *amortalidad*, sí.

¿Cómo imagina el transhumanismo la *amortalidad*? Poco antes de terminar el s. xx, Marvin Minsky sugería que la memoria humana podría ser extraída del cerebro e importada, sin pérdida de datos, en

el disco duro de un ordenador, donde nunca moriría, aunque las células del cuerpo del «propietario de esa información» se descompusieran. Si, como defiende el transhumanismo, somos fundamentalmente inteligencia, si esa inteligencia vive del flujo de información algorítmica que maneja y si esa in-

formación puede trasladarse a un soporte inorgánico de silicio, podríamos permanecer «vivos», o sea *amortales*, en los chips de una computadora. Sería la posibilidad de no morir del todo, es decir, una *promesa de salvación* gracias a los algoritmos.

Para el transhumanismo radical no hay una transcendencia relacionada con lo sagrado, con el misterio inefable; la transcendencia está en el ámbito digital. El sueño de evitar la muerte, que la humanidad ha tenido siempre, se logrará. El mundo escatológico que presentan las religiones no significa nada para una mente moderna que confía sólo en la ciencia y la tecnología.

Sí que es cierto que no todo el transhumanismo es tan radical, pero también lo es que tenemos que plantearnos de otro modo lo que significa la existencia una vez que la muerte se produce, ya sea negando esa existencia, ya sea considerándola como una integración no personal en el todo vivo del universo o ya sea como una permanencia del

El concepto de *persona*, tal como las diferentes corrientes filosóficas o teológicas e incluso muchas de las científicas lo han entendido o lo entienden, se esfuma en el transhumanismo radical.

espíritu personal y autoconsciente que subsiste en una eternidad transtemporal y transespacial en la que ya estamos, que nos envuelve, incluso durante este paréntesis espacio-temporal en el que sólo vivimos unos años.

No debemos hablar de un *después* de la muerte, porque en el momento en que morimos, salimos del espacio y del tiempo; pero podemos pensar, intuir, creer, no demostrar, que de algún modo, razonablemente asumible, algo de nuestro ser seguirá existiendo en lo que ya «somos, nos movemos y existimos» (Hech 17,28). No puede decirse mucho más. Pero el que nuestros datos algorítmicamente organizados se guarden en *chips* de silicio no es, precisamente, una gran respuesta al gran interrogante de la vida.

ALGUNAS PREGUNTAS DESDE LA ÉTICA Y LA PSICOLOGÍA AL TRANSHUMANISMO RADICAL

La evolución de la vida en el universo continuará; también la de la vida humana, salvo que nos extingamos a causa de una catástrofe nuclear, un desastre medioambiental global, un agente patógeno pandémico que no podamos controlar, la caída de algún meteorito como el que produjo la extinción de los dinosaurios o cualquier otra circunstancia que no imaginamos. Pero también podríamos extinguirnos por un descontrol futuro de la inteligencia artificial o por una manipulación tecnológica del cerebro que fuera irreversible.

Como la evolución humana no se detendrá, habrá, tal vez, nuevas especies *postsapiens* a las que denominar transhumanas o posthumanas o como quieran llamarse ellas mismas. Es la dinámica de la propia evolución y de la vida en concreto. El problema estará en cómo tiene lugar eso y en manos de quién puede dejarse. Por ello, tenemos que dotarnos de criterios de discernimiento y de sospecha razonable.

La primera pregunta al transhumanismo es si el ser humano es reductible a pura inteligencia. Por consiguiente —seguimos con la pregunta—, si convertirse en transhumano será lo mismo que convertirse en un ser de inteligencia ilimitada, con un conocimiento que desborde lo imaginable y con un dejar el relato de la persona o de la personalidad en los microchips de una computadora «inteligente» que permita que *no muramos del todo*.

Pero hay muchas preguntas más: el fundamento de la realidad general y de la humana en concreto, ¿pueden ser los algoritmos?; ¿a qué llamamos entonces *conciencia*, *yo*, *identidad personal*, *libertad*, *sentido de la vida*?; en definitiva, ¿qué es el ser humano?; ¿por qué hay que forzar la evolución y quién elige en qué dirección?; para avanzar en tecnología, ¿hay que dejar de ser humanos?; mediante la IA muy desarrollada, ¿pretende el transhumanismo ahorrar al *homo sapiens* tener que ser humano?; ¿es sensato renunciar al sentido global de la vida a cambio de alcanzar más poder o más conocimientos o de prolongarla indefinidamente en un cibernético?; y, finalmente, el poder, supuestamente, hacer una cosa, ¿concede el derecho a hacerla, porque poseer los medios justifica cualquier fin?

INTELIGENCIA, ERUDICIÓN, SABIDURÍA

Inteligencia, en general, es la capacidad de todos los seres vivos para resolver problemas nuevos. La *erudición* es la acumulación de datos que pueden ser utilizados después. La *sabiduría* consiste en dar sentido a la vida, tener valores que la orienten y actuar en coherencia con esos valores.

¿Es inteligente la IA? No y sí. Por ahora, la llamada *IA débil*, todavía depende mucho de la inteligencia humana, no es autónoma; pero es capaz de entrenarse y aprender, por lo que también puede decirse que es inteligente.

¿Es erudita la IA? Indudablemente. Posee una cantidad ingente de datos que puede manejar de modo muy rápido y eficaz, mucho mejor que el ser humano.

Pero, ¿es sabia? Aquí ya estamos en otro plano. Si la sabiduría tiene todo que ver con el sentido de la vida, las máquinas inteligentes no pueden dar ese sentido a la vida de nadie ni dárselo a ellas mismas, a no ser que alguien las programe para que finjan dar sentido a lo que hacen. Por eso, se queda corto ahí el transhumanismo radical.

Convento con Y. N. Harari en que «por cada dólar y cada minuto que invertimos en mejorar la inteligencia artificial sería sensato invertir un dólar y un minuto en mejorar la conciencia humana» (21 *lecciones para el siglo XXI*, 93). De lo contrario, podemos reeditar el mito de Ícaro: la pretensión de volar cerca del sol hace que la cera de sus alas se funda e Ícaro caiga al mar. 

LA IGLESIA CATÓLICA ANTE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL

JOSÉ ARREGUI OLAIZOLA

Doctor en Teología.

Profesor emérito de la Universidad de Deusto

1. CIENCIAS E IGLESIA CATÓLICA: 8 TESIS PARA UN MARCO TEÓRICO BÁSICO

La IA es la aplicación del cálculo matemático a todas las ramas de la ciencia y de la tecnología, y la difusión y el poder que está desarrollando constituyen un reto formidable para toda la cultura y, en particular, para todas las instituciones religiosas. Empezaré, pues, por esbozar una especie de marco teórico básico sobre la relación entre la religión y la ciencia en 8 tesis:

1. Nunca tuvimos tanto conocimiento científico sobre tantas cosas, pero nunca nos sentimos tan amenazados a nivel personal, social, internacional. Da que pensar.
2. Más que nunca necesitamos no solo conocimiento científico, sino sabiduría vital, inteligencia integral, racionalidad múltiple, consciencia profunda, para saber vivir, para ser felices siendo buenos y a la inversa.
3. Los caminos del conocimiento, de la sabiduría, de la libertad de ser nuestro ser verdadero, son múltiples, y todos son necesarios: saberes matemáticos y simbólicos.
4. Para que los diversos saberes no entren en conflicto, es preciso que cada uno sea fiel a su método.
5. El conocimiento científico —observación, medición matemática y verificación empírica— no es el único verdadero, ni su objeto de conocimiento es lo único real.
6. Los dogmas y la teología son expresiones simbólicas culturales de experiencias humanas profundas. Son constructos humanos.
7. También las ciencias exactas son constructos humanos empírico-matemáticos, pero constituyen hoy el criterio común mínimo de la «verdad».

8. Ninguna afirmación teológica podrá ser considerada como «verdadera» si está en contradicción o es incoherente con los datos establecidos por la ciencia. La incoherencia con las ciencias es el factor principal de la crisis actual de las religiones.

2. EL NOVÍSIMO RETO DE LA CIENCIA: ¿UNA IA MÁS PODEROSA QUE EL HOMO SAPIENS?

Asistimos atónitos a incesantes anuncios de aplicaciones de la IA en los más diversos campos: industria, física, medicina, comunicación, armamento (¡las armas siempre en punta!). En EE. UU., China, Europa..., las neurociencias, la ingeniería genética, la informática, la robótica, la industria armamentística... están atravesando, gracias al uso de la IA, el umbral del mayor salto en la evolución de la vida en la Tierra desde su origen hace cuatro mil millones de años: una especie, el *Homo Sapiens*, dueño de un poder jamás imaginado, está haciéndose dueño de la llave de la vida. Está emergiendo el *Homo Deus* (Yoal Noah Harari). ¿Será un nuevo génesis? ¿O nos encaminamos al Harmagedón del Apocalipsis entendido en su sentido más siniestro?¹

El ritmo es vertiginoso. Asfixiante para nuestra psicología y nuestra biología.

En una reciente entrevista, el neurocientífico y pensador argentino Rodrigo Quian Quiroga resumía en dos los interrogantes fundamentales que se plantean sobre la IA²: 1) ¿Podrá desarrollar una inteligencia superior a la humana? 2) ¿Podrá algún día *despertar*, darse cuenta o ser consciente de lo

1. <https://josearregui.com/es/mas-alla-del-homo-sapiens/>

2. <https://elpais.com/salud-y-bienestar/2024-02-07/rodrigo-quian-quiroga-neurocientifico-el-olvido-es-la-caracteristica-esencial-de-la-inteligencia.html>

que es y hace? El neurocientífico pensador no teme, pero reconoce no tener respuesta tajante para ninguna de las dos preguntas.

No creo —declara— que haya una barrera científica por la cual pueda afirmar que la máquina no va a poder llegar a ser como nosotros, porque no veo por qué algo que esté codificado por neuronas no pueda ser codificado por transistores. No es que la materia viva orgánica con carbono tenga propiedades distintas a las que pudieras implementar en un circuito. (...). Pero creo que la inteligencia artificial todavía está lejísimos de acercarse a la inteligencia humana. (...). Hay dos grandes preguntas de la IA que me fascinan: una es si lograremos algún día que una IA despierte, en el sentido de que, de repente, tome conciencia de su propia existencia; y otra pregunta es si algún día podremos lograr que la IA desarrolle lo que se llama inteligencia general. Esto es, que aprendes algo en un contexto y lo aplicas en un contexto totalmente distinto; es que sales a la calle y te pasa algo que no te pasó nunca en tu vida, pero sabes qué hacer porque tienes una idea; es sentido común: haces inferencias, analogías... Es saber comportarte en situaciones nuevas. Eso es la inteligencia general y, hasta hoy, está en pañales en la inteligencia artificial.

Pero, ¿quién sabe? Todo avanza de manera exponencial. Los desafíos éticos son inmensos. Los desafíos teológicos también. Estamos inmersos de lleno en un proceso de profunda mutación cultural y, por lo tanto, religiosa. Los cimientos de todas las religiones tradicionales y sus credos se ven sacudidos³. ¿Está la Iglesia preparada o pre-

El problema es que los *chatbot* enseñan lo que han aprendido, y reproducen —al menos por ahora— las convicciones e intereses de quien los ha creado o alimentado. Lejos de fomentar en el usuario un juicio propio crítico, creador, liberador —«espiritual» en el sentido más profundo— de los «textos sagrados», pueden atraparlo y encerrarlo, y someterlo a una divinidad «a imagen y semejanza» del imán, del obispo o del gurú de turno.

parándose para responder de manera responsable y creativa?

3. TECNOLOGÍAS REVOLUCIONARIAS EN MANOS DE UNA IGLESIA CONSERVADORA

¿Quién no conoce obispos muy conservadores en cuestiones relativas a textos bíblicos, dogmas, códigos morales y estructuras clericales, pero que, al mismo tiempo, poseen y utilizan con la mayor pericia los aparatos más novedosos y caros de información y de comunicación? «Si Jesús no eligió a ninguna mujer como apóstol, obispo o sacerdote, es que no lo quiso y, por lo tanto, la Iglesia no puede hacerlo», sostienen, pero ni se les ocurre aplicar el mismo argumento a sus trajes eclesiásticos, palacios y iPhones Pro Max de último grito y de 1.800 €.

Las religiones en general se han dado prisa en el uso de la IA, por ejemplo de ChatGPT y *chatbots* varios. Están en funcionamiento el QuranGPT (CoránGPT) y todo un repertorio de «conversadores digitales» (*chatbots*): bíblico (Bible.Ai), budista (Buddhabot), hindú (GitaGPT), paulino (Apostle Paul AI), uno que imita las enseñanzas de Martín Lutero, otro que se presenta como Confucio, otro que emula al oráculo de Delfos...

La utilidad y las posibilidades que ofrecen son sin duda enormes. Nunca hasta hoy tuvimos, disponibles en un móvil, bibliotecas enteras de información especializada sobre cualquier religión. El problema es que los *chatbot* enseñan lo que han aprendido, y reproducen —al menos por ahora— las convicciones e intereses de quien los ha creado o alimentado. Lejos de fomentar en el usuario un juicio propio crítico, creador, liberador —«espiritual» en el sentido más profundo— de los «textos sagrados», pueden atraparlo y encerrarlo, y someterlo a una divinidad «a imagen y semejanza» del imán, del obispo o del gurú de turno. La información *religiosa* puede convertirse en instrumento de

3. <https://josearregi.com/es/el-credo-ante-las-ciencias-apuntes-para-una-teologia-creible/>

adoctrinamiento manipulador (y de negocio económico). Siempre fue así, pero los medios de manipulación son hoy más poderosos que nunca. También son más poderosos que nunca, claro está, los medios de información crítica. Todo depende del uso que se haga, y el uso depende todavía, para bien y para mal, de quien crea y controla los medios.

4. «LLAMAMIENTO DE ROMA PARA UNA ÉTICA DE LA IA»

El 10 de enero de 2023, representantes de las tres religiones abrahámicas (el arzobispo Vincenzo Paglia, presidente de la Academia Pontificia para la Vida, el rabino mayor Eliezer Simha Weisz, miembro del Consejo del Gran Rabinato de Israel, y el jeque Abdallah bin Bayyah, presidente del Foro para la Paz de Abu Dabi y presidente del Consejo emiratí para la Sharía Fatwa) firmaron en el Vaticano un documento titulado «Rome Call for AI Ethics» (Llamamiento de Roma para una Ética de la IA).

Fue elaborado en 2020 por la Pontificia Academia para la Vida y editado por la Fundación *RenAIssance*, con objetivo de promover una *algorética*, un desarrollo ético de la inteligencia artificial.

En su presentación (28 de febrero de 2020), Mons. Vincenzo Paglia dijo: «Hace unos años me vino a ver el sucesor de Bill Gates en Microsoft, donde trabajan 50.000 ingenieros, y me dijo: "Podemos hacer cosas extraordinarias, pero también terribles (...). ¿Está usted dispuesto a acompañarnos en este camino?"».

En la audiencia que siguió a la firma (el 10 de enero de 2023), el papa Francisco hizo en su discurso afirmaciones esenciales y advertencias pertinentes. Por ejemplo: «La 'galaxia digital', y en particular la llamada 'inteligencia artificial', están en el corazón mismo del cambio de época que estamos atravesando. (...). Está cambiando nuestra forma de pensar y actuar». «Estamos ante un don de Dios, es decir, ante un recurso que puede dar frutos de bien». Pero hay que *estar vigilantes* para que «el uso discriminatorio de estos instrumentos no se arraigue

«Estamos ante un don de Dios, es decir, ante un recurso que puede dar frutos de bien». Pero hay que «estar vigilantes» para que «el uso discriminatorio de estos instrumentos no se arraigue a costa de los más frágiles y a expensas de los excluidos». «No es aceptable que la decisión sobre la vida y el destino de un ser humano se confíe a un algoritmo».

a costa de los más frágiles y a expensas de los excluidos». «No es aceptable que la decisión sobre la vida y el destino de un ser humano se confíe a un algoritmo».

5. PRINCIPIOS PARA UNA ALGORÉTICA

La IA, declara el Documento, debe contar con «normas y principios que protejan a las personas —en

particular a los débiles y desfavorecidos— y a los entornos naturales». Nadie debe quedar excluido o discriminado «debido a su raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otro tipo, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición», afirma citando el art. 2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Insiste en la Educación: todos, de manera especial las generaciones más jóvenes,

deben tener las mismas oportunidades, de modo «que nadie se quede atrás».

Y establece 6 principios o criterios a los que debe atenerse el uso de la IA, para ser ético:

- **Transparencia:** en principio, los sistemas de IA (las decisiones de los agentes algorítmicos, su propósito y objetivos) deben ser explicables y comprensibles.
- **Inclusión:** deben tenerse en cuenta las necesidades de todos los seres humanos sin exclusión ni discriminación.
- **Responsabilidad:** quienes diseñan y utilizan la IA deben basarse en la responsabilidad y en la transparencia.
- **Imparcialidad:** tanto la creación como la aplicación de la IA deben salvaguardar la equidad y la dignidad humana.
- **Fiabilidad:** los sistemas de IA deben poder funcionar de forma fiable.
- **Seguridad y privacidad:** los sistemas de IA deben funcionar de forma segura y respetar la privacidad de los usuarios.

No podemos por menos de valorar positivamente los criterios generales que formula la Declaración para un uso ético de la IA. Pero tampoco podemos menos que expresar algunas cuestiones incómodas: ¿La praxis general de la Iglesia institucional católica es coherente con los criterios que dicta para la sociedad civil en el uso de la IA? ¿Tiene la institución católica autoridad moral suficiente para exigir transparencia, inclusión, responsabilidad, imparcialidad y participación democrática en la toma de decisiones...? ¿Será creíble la Iglesia católica mientras no aplique hacia dentro lo que enseña hacia fuera? ¿Puede ser tomada en serio su doctrina *algorética* mientras ella misma no lleve a cabo una radical reforma del Derecho Canónico y del modelo eclesial clerical, piramidal y machista por el que se rige? ¿Puede la sociedad civil acogerse sin más al dicho de Jesús: «Haced lo que os digan, pero no imitéis su ejemplo, porque no hacen lo que dicen» (Mt 23,3)? ¿Es compatible aceptar la IA y seguir apelando a la «ley natural» como criterio moral básico (por ejemplo en lo relativo a reproducción, sexualidad, género, eutanasia...)?

6. EL BIEN DE LA VIDA COMO CRITERIO ÉTICO, SIN NORMAS ABSOLUTAS

«El sábado está hecho para el ser humano y no el ser humano para el sábado» (Mc 2,27). El cuidado y el bienestar de la vida es el criterio supremo, más que el «sábado» (más que todo canon, que toda «ley divina», que todo sistema religioso). Todas las normas concretas son relativas al bien de la vida. Y el bien la vida individual (humana o no humana) es inseparable del bien de la vida de todos los vivientes. El criterio ético es necesariamente eco-ético, y es preciso relativizarlo todo —también la literalidad de las enseñanzas de Jesús y su inevitable perspectiva cultural antropocéntrica— al bien mayor posible y razonable de la vida común.

Ninguna norma es, pues, absoluta. Las preguntas se multiplican: ¿te implantarías un chip para ser mejor persona? ¿Y qué significa ser «mejor persona»? ¿Sería ética una terapia neurológica, génica o cibernética —con suficiente control, garantía y seguridad— para alcanzar un nivel superior de conciencia, para ser más felices y fraternos, para sentir más profundamente que somos Uno siendo nosotros y a la inversa?

¿La praxis general de la Iglesia institucional católica es coherente con los criterios que dicta para la sociedad civil en el uso de la IA? ¿Tiene la institución católica autoridad moral suficiente para exigir transparencia, inclusión, responsabilidad, imparcialidad y participación democrática en la toma de decisiones...? ¿Será creíble la Iglesia católica mientras no aplique hacia dentro lo que enseña hacia fuera? ¿Puede ser tomada en serio su doctrina *algorética* mientras ella misma no lleve a cabo una radical reforma del Derecho Canónico y del modelo eclesial clerical, piramidal y machista por el que se rige? ¿Puede la sociedad civil acogerse sin más al dicho de Jesús: «Haced lo que os digan, pero no imitéis su ejemplo, porque no hacen lo que dicen» (Mt 23,3)? ¿Es compatible aceptar la IA y seguir apelando a la «ley natural» como criterio moral básico (por ejemplo en lo relativo a reproducción, sexualidad, género, eutanasia...)?

No hay respuestas definitivas. Ya no nos vale el argumento de la «ley natural» ni de la «voluntad divina» revelado a unos mediadores sagrados. Se impone un discernimiento cuidadoso, interdisciplinar, dialógico, transreligioso.

7. O RENOVARSE O MORIR, O INSPIRAR O EXPIRAR

La competitividad universal, el ritmo desaforado de la explotación de la tierra y de la producción de bienes de consumo, el beneficio particular absolutizado, el poder de unos pocos están asfixiando la vida. La asfixia es el síntoma fundamental de la crisis ética y espiritual que vive el mundo en la era de la IA. El cuidado y el respiro de la vida sigue siendo, hoy más que nunca, el desafío espiritual por antonomasia.

En esta hora crítica, ¿las diversas iglesias y religiones tendrán todavía algo que aportar? Podrían y deberían todavía ofrecer «espíritu y vida», respiro y vida, la sabiduría vital profunda que late en sus textos fundantes y en la historia secular, milenaria, de sus mujeres y hombres —religiosos o no— más inspirados, más sensibles al Espíritu universal de la vida. Pero, si las iglesias y religiones quieren infundir aliento vital y verdadera inteligencia a la humanidad

de hoy, será imprescindible que se liberen de credos, códigos e instituciones anacrónicas que ya no son creíbles ni inspiran. Es imprescindible que liberen de la letra el espíritu que la anima o que la inspiró.

O renovarse o morir, o inspirar o expirar: es la alternativa que tienen ante sí la Iglesia católica y todas las iglesias, las religiones en general. Si no se renuevan profundamente, no podrán inspirar. Y si no inspiran, muy pronto acabarán por expirar, al menos en los países de Europa occidental. Pero no me parece exagerado pensar que el mismo proceso cultural se extenderá y la misma alternativa se planteará más pronto que tarde en todos los continentes. El desarrollo creciente de las ciencias en general y de la IA en particular, por un lado, y un sistema de creencias propias de hace muchos milenios, por otro, difícilmente podrán convivir durante mucho tiempo sin graves conflictos.

Considero, pues, urgente que todas las Iglesias cristianas lleven a cabo una relectura creativa de la Biblia entera, una reinterpretación razonable y libre de todo su andamiaje dogmático tradicional. Una relectura y una reinterpretación espiritual, es decir, inspirada e inspiradora de vida. 