

LA INCURSIÓN DE LAS INTELIGENCIAS ARTIFICIALES EN LA COTIDIANIDAD: ANÁLISIS DE ALGUNAS TRANSFORMACIONES BIOCULTURALES EN LA ÉPOCA DE LA TECNOLOGÍA

THE INCURSION OF ARTIFICIAL INTELLIGENCES IN
EVERYDAY LIFE: ANALYSIS OF SOME BIOCULTURAL
TRANSFORMATIONS IN THE AGE OF TECHNOLOGY

DIANA CAROLINA ARDILA-LUNA
Universidad Manuela Beltrán, Colombia
diana.ardila@docentes.umb.edu.co
<https://orcid.org/0000-0002-6794-8985>

ISRAEL ARTURO ORREGO-ECHEVERRÍA
Universidad Libre, Colombia
israela.orregoe@unilibre.edu.co
<https://orcid.org/0000-0002-9286-138X>

MANUEL LEONARDO PRADA-RODRÍGUEZ
Universidad Industrial de Santander, Colombia
mlpraruc@uis.edu.co
<https://orcid.org/0000-0002-4388-0824>

*Artículo recibido el 5 de octubre de 2023;
aceptado el 29 de julio de 2024.*



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

Cómo citar este artículo:

Ardila, D., Orrego, I., Prada, M. (2024). La incursión de las inteligencias artificiales en la cotidianidad: análisis de algunas transformaciones bioculturales en la época de la tecnología. *Revista Palabra y Razón*, 25, pp. 68-97. <https://doi.org/10.29035/pyr.25.68>

RESUMEN

En este artículo revisamos, a la luz de la noología zubiriana y el pensamiento heideggeriano, si las inteligencias artificiales (en adelante, IA) son realmente inteligencias o si es pertinente buscar una nueva denominación para denotarlas, en pro de la exactitud conceptual. También describimos algunas transformaciones en diversas áreas humanas que se están dando en el escenario actual de las sociedades de control, tales como el paso desde la conjunción hacia la conexión, posibilitado por la implementación de las IA en la cotidianidad. Finalmente, destacamos algunos desafíos bioculturales que las IA están planteando en la actualidad, principalmente en la relación que hay entre las minorías étnicas y los Estados.

Palabras claves: Inteligencia artificial / sociedad de control / inteligencia / logos / homogenización / desigualdad

ABSTRACT

In this article we review, in the light of zubirian noology and Heideggerian thought, whether artificial intelligences (hereinafter, AI) are really intelligences or whether it is pertinent to find a new denomination to denote them, for the sake of conceptual accuracy. We also describe some transformations in various human areas that are taking place in the current scenario of control societies, such as the move from conjunction to connection, made possible by the implementation of AIs in everyday life. Finally, we highlight some biocultural challenges that AIs are currently posing, mainly in the relationship between ethnic minorities and states.

Keywords: Artificial intelligence / control society / intelligence / logos / homogenization / inequality

I. Introducción

En la actualidad las IA están permeando cada aspecto de la vida humana, lo cual tiene repercusiones en las sociedades y la naturaleza. Que ellas ya no sean imaginaciones de los redactores de ciencia ficción, sino procesos palpables en la cotidianidad, nos lleva a preguntar si lo que pensamos sobre ellas coincide con los hechos o no. ¿Ellas son tan inteligentes como lo menciona su nombre?, ¿En verdad nos ayudan a construir un mejor presente o atentan contra este? Para contestar estas preguntas y cumplir con el objetivo principal de evaluar si las inteligencias artificiales (IA) son verdaderamente inteligentes desde las perspectivas de Zubiri y Heidegger, y analizar las transformaciones bioculturales y los desafíos que estas tecnologías plantean en las sociedades contemporáneas, en la primera parte del texto revisamos si las IA pueden ser consideradas realmente inteligencias, ya que, según la tradición occidental, el término inteligencia describe exclusivamente la capacidad cognitiva y adaptativa de los seres humanos. Sin embargo, en los últimos años esta noción ha venido abarcando sistemas informáticos capaces de realizar tareas complejas que antes solo se asociaban con la mente humana. A medida que las IA mejoran su procesamiento del lenguaje natural y el aprendizaje automático, parecen ser cada vez más inteligentes. Pero, ¿realmente lo son? Para abordar esta cuestión, evaluamos tanto la naturaleza de la inteligencia humana como las capacidades y limitaciones de las IA, a partir del pensamiento heideggeriano y zubiriano.

En segundo lugar, exploramos algunas transformaciones que se están gestando en los seres humanos en esta era de las IA, tales como la disminución de la empatía y el aumento del individualismo. Esto, por cuanto la interacción humana con las IA está moldeando las relaciones interpersonales, contribuyendo a una disminución de la empatía y al fomento del individualismo. Por lo anterior, es pertinente cuestionar: ¿cómo están afectando estas transformaciones a la cohesión social y a nuestra capacidad para comprender y apoyar emocionalmente a nuestros semejantes?, ¿estamos sacrificando la diversidad de perspectivas para reforzar nuestras creencias preexistentes?, ¿estamos abandonando la pragmática del lenguaje para dar pie al envío despersonalizado de mensajes unívocos, que no requieren de mayor esfuerzo hermenéutico para comprenderlos? Procuraremos responder estas preguntas a partir del pensamiento de Franco Berardi.

En la última parte de este artículo revisamos algunos posibles riesgos bioculturales desencadenados por el auge de las IA en este mundo. Es posible que las IA, diseñadas principalmente para satisfacer las demandas de la racionalidad instrumental occidental, carguen prejuicios no tematizados que afecten a las minorías étnicas, a menudo excluidas por discursos hegemónicos y prácticas xenóforas. ¿Traen las IA en sus respuestas supuestos racistas, eurocéntricos? Para contestar esta pregunta, acudimos a teorías antropológicas que nos permiten identificar algunas amenazas para los entornos biológicos y culturales, contribuyendo así al entendimiento de la complejidad de esta era tecnológica y sus implicaciones para la humanidad y la naturaleza.

2. ¿Son las IA realmente inteligencias?

¿Cuál es el lugar ontológico y epistémico de los datos, la información, el saber y el estatus de conocimiento que se da en las IA?, ¿en qué consiste el sujeto de conocimiento allí implícito y cuáles son los procesos de subjetivación que se articulan en las interacciones dataístas con las IA? En el horizonte ontológico, un primer elemento que debemos señalar es el grado de sofisticación que las IA tienen en la actualidad y su exponencial potencial de perfeccionamiento —autoperfeccionamiento— de cara a las múltiples interacciones, búsquedas y consultas que robustecen el carácter aparentemente inteligente que les reputa (López de Mántaras, 2020). Si bien, hemos mencionado que detrás de la configuración de las IA siempre se dan intereses y actos humanos de todo orden (programadores, financiadores, expertos estadísticos, intereses gubernamentales, todos ellos con sesgos propios de la agencia humana), también se ha de reconocer una cierta autonomía, organicidad y sistematicidad artificial que obedece a la capacidad de articular datos e información, conexiones e interacciones sintácticas y estilísticas exponencialmente infinitas (García, 2022). En otros términos, ya no se trata, estrictamente, del carácter objetual, entitativo y útil que los aparatos tecnológicos siempre parecen haber comportado, en tanto que, usando la terminología ontológica del filósofo alemán Martín Heidegger (2005), *Vorhandenheit-Vorhandensein*, *estar-ahí*, una cosa que simplemente está —existe—, si se quiere ya conclusa y terminada.

Para el filósofo alemán, la característica del ser humano, *Dasein*, en distinción radical con este carácter entitativo de las cosas existentes, *existentia-Vorhandenheit*, es la *existencia*, *Existenz*, expresiones que en castellano son indistintas, pues usamos la palabra “existencia” para referirnos tanto a las entidades humanas y no humanas que señalan el carácter abierto,

no concluso, no esencial de la existencia humana, siempre abierta a las posibilidades de su ser-en-el-mundo (Heidegger, 2005, p. 67). Si bien es cierto nos valemos de la terminología propuesta por Heidegger, la usamos controversialmente para señalar un cierto carácter agencial que no es libre, pero sí *cuasi* autónomo de las IA, en una autonomía codependiente de la agencia humana, sus usos e intereses.

Este carácter cuasi autónomo de las IA, en tanto que entes inconclusos, abiertos a las posibilidades que las interacciones humanas le proporcionan, pone de manifiesto una cierta densidad óptica, un modo de existencia que les es propio y que a la par de sus formas de administración del conocimiento se configura como un “dispositivo de saber” (Foucault, 1977), inmerso en la diversidad de actos humanos. En otros términos, la identidad de las IA está enactuada con la existencia humana (Blaser, 2019), de lo cual da cuenta su uso en ámbitos jurídicos, políticos, académicos y, en general, del mundo de la vida¹ (Husserl, 2008).

En síntesis, ¿qué podemos afirmar del estatuto ontológico de las IA? Que su carácter de existencia no es simplemente el de las cosas como conclusas, cerradas, esenciadas, sino abierto a la interacción, en enacción con la vida humana, con el mundo de la vida (Coeckelbergh, 2021). Su estatus ontológico ya no es simplemente el de estas gafas que usamos para poder ver el computador con el que escribimos este ensayo, sino que su grado de existencia es más “denso”, más autónomo, lo que se constata en el hecho de que este texto, una vez publicado, será un dato más, una información más para la IA, mientras nuestras gafas posarán sobre el escritorio una vez concluso su uso útil.

Ahora bien, a la par del estatuto ontológico de las IA, es necesario indagar por su estatuto epistemológico. Para ello será indispensable hacernos problema del carácter inteligente de las mismas, lo que implica poner en cuestión el adjetivo de “inteligente” de las IA. ¿Son estas en realidad inteligentes? Y si lo son, ¿qué es entonces la inteligencia? Para dar respuesta a ello, poco ayuda la etimología de la palabra, *inter-legere*, escoger entre, pues desde este horizonte podríamos decir que la IA tiene tal capacidad de escoger entre los múltiples datos e información de que dispone.

¹ Hacemos uso de la expresión “mundo de la vida” como aquello que se encuentra presente de antemano y que conjunta las experiencias, actividades, deseos, valoraciones, proyectos y estimaciones. En fin, del ámbito de la vida cotidiana, de la medianía cotidiana.

Para el filósofo vasco Xavier Zubiri (2006), la inteligencia es el carácter abstracto de la intelección, en contraste con lo postulado por la tradición filosófica que ha pensado a la inteligencia como la facultad de inteligir. Simplificando la teoría zubiriana de la inteligencia, el filósofo español comprende a la inteligencia como sentiente, lo que a su vez implica que lo sentiente siempre es inteligido en el ser humano. No hay entonces dos instancias separadas, sentir, por un lado, y luego inteligir como una instancia posterior, sino que estos son dos modos o momentos unitarios del inteligir: “La intelección es formal y estrictamente sentiente” (Zubiri, 2006, p. 142). Por lo que la intelección es una actualidad que tiene los dos momentos, el sentiente y el intelectivo: “Intelección es ‘estar presente’ en la intelección: es actualidad” (Zubiri, 2006, p. 143). Pero ¿qué es lo que la intelección actualiza?: “La aprehensión intelectual es siempre y sólo actualidad ‘de’ la realidad [...] En resumen: en toda intelección tenemos *realidad* que es actual, y que en su *actualidad* nos está *presente*. Tal es la estructura de la intelección como actualidad” (Zubiri, 2006, p. 146). Esta estructura formal de la actualización de la realidad constituye el inteligir primordial que impide considerar a los actos de combinación, por más complejos que sean, y las actividades selectivas como inteligencia, sea ello en los animales o en las IA:

Mucho menos aún puede hablarse, como es hoy frecuente, de inteligencia artificial. Tanto en un caso como en otro [inteligencia animal o artificial], lo ejecutado, sea por el animal, sea por el mecanismo electrónico, no es inteligencia, porque todo ello concierne tan solo al contenido de la impresión, pero no a su formalidad de realidad. Son impresiones de contenido, pero sin formalidad de realidad. Por eso es por lo que no son inteligencia. La intelección es, pues, constitutiva y estructuralmente sentiente en sí misma en cuanto intelección. Recíprocamente, el sentir es [...] constitutiva y estructuralmente intelectivo (Zubiri, 2006, p. 80).

La IA actualiza impresiones de contenidos (datos, información), pero no lo hace en formalidad de realidad, asunto que implica el ámbito propiamente humano de la libertad para la creación de contenidos y la posibilidad de que la intelección humana erre constantemente en dicha creación posibilitada por la formalidad de realidad. No obstante, esta libertad creadora posibilitada por la formalidad de realidad, por el de-suyo de las cosas, dado su carácter libre, tiene la posibilidad del error. Lo anterior, pone a la luz un hecho intelectivo: la IA puede ser más exacta que los seres humanos en la gestión de contenidos, datos, información, pero no puede actualizar la realidad como siendo ella de suyo.

Dicho en otros términos, la realidad de la IA no se actualiza ni puede ser sentiente, por lo cual reifica al dato y logifica a la inteligencia. La IA es un logos artificial, pero no inteligencia, pues esta última siempre es sentiente. Este dataísmo reificado es cual creencia religiosa sin religión, como el sueño ilustrado sublimado que tuvo su punto de partida en la fe mítica, en la estadística, que, “según Voltaire, es ‘objeto de curiosidad para quien quiere leer la historia como ciudadano y como filósofo’. La estadística significa, para Voltaire, ilustración [...] conocimiento objetivo, fundado por números y movido por números” (Han, 2015, p. 88).

El dataísmo, con su utópica pretensión, busca liberar el conocimiento de las contingencias humanas, la carne, el arbitrio subjetivo, el deseo, la imaginación y el error, todos ellos tan fundamentales a la hora de explorar la realidad que se nos da en impresión sentiente. Elementos tan fundamentales y constitutivos de la humanidad misma como bien lo recuerda Nietzsche, haciendo referencia a la nueva Ilustración:

No basta que veas en qué ignorancia viven el hombre y el animal; debes también tener la voluntad de la ignorancia y aprenderla. Te es necesario comprender que, sin esta suerte de ignorancia, la vida misma sería imposible, que es una condición merced a la cual únicamente prospera y se conserva lo que vive (Nietzsche, 1947, p. 606).

Tener más información no significa saber más, por lo cual no es necesariamente cierto, tal como lo afirma Gigerenzer (2008), que con más datos podamos tomar mejores decisiones. De hecho: “la *intuición*, por ejemplo, va más allá de la información disponible y sigue su propia lógica. Hoy se atrofia la facultad superior de juzgar a causa de la creciente y pululante masa de información” (Han, 2013, p. 17). Aunque la IA tenga la capacidad de convertir a la información y los datos en algo disponible, a la mano (*Zuhandenheit*), en su inmediata aparición y con flujo temporal acelerado, propio de sociedades y subjetividades del afán, es contraria al inteligir humano, no solo porque lo que conoce no es realidad, sino por el ritmo del saber, del pensar humano que siempre requiere pausas, contemplación, hermenéutica:

Incluso ese acopio máximo de informaciones que son los macro datos dispone de un saber muy escaso. Con la ayuda de macro datos se averiguan correlaciones. La correlación dice: si se produce

A, entonces a menudo también se produce B. Pero *por qué* eso es así no se *sabe*. La correlación es la forma de saber más primitiva, ni siquiera está en condiciones de averiguar la relación causal, es decir, la concatenación de causa y efecto. *Esto es así y punto*. La pregunta por el por qué está aquí de más. Es decir, no se comprende nada. Pero saber es comprender. Así es como los macro datos hacen superfluo el pensamiento. Sin darle más vueltas, nos dejamos llevar por el *esto es así y punto* (Han, 2017, pp. 12-13).

Así, las IA son logos² artificiales que no pueden comprender, por cuanto actualizan datos a partir del calcular, en tanto que repetición de lo mismo, de allí que están desprovistas de la capacidad de la inteligencia y el pensar humanos que accede, necesariamente, a lo distinto. Ellas implican la interrupción de la diferencia, por cuanto son simplemente conjuntos de tecnologías y sistemas computacionales, mas no personas con alteridad, que simulan ciertas capacidades cognitivas humanas mediante procesos de cálculo y algoritmos avanzados. Es decir, son entes tecnológicos (*Vorhandenheit*) que no poseen una existencia auténtica (*Dasein*), por lo cual operan dentro de un marco meramente instrumental, limitadas a la manipulación de datos y la ejecución de tareas específicas sin un entendimiento profundo del contexto. Pero dado que la inteligencia humana no se reduce a la racionalidad o procesamiento de información, sino que implica una aprehensión sentiente de la realidad, las IA no pueden vivenciar la realidad de manera inmediata y directa.

De esta manera, las IA están diseñadas para realizar tareas que requieren inteligencia humana, tales como el aprendizaje, el razonamiento, la resolución de problemas, la percepción sensorial y la comprensión del lenguaje, mediante el procesamiento de grandes volúmenes de datos a partir de reglas predefinidas y algoritmos avanzados que les permiten identificar patrones, tomar decisiones y realizar predicciones, actuando de manera relativamente autónoma, pero limitada, siempre en función de los objetivos y restricciones programados por los seres humanos. Por lo anterior, las IA no se homologan a la inteligencia humana en su sentido pleno, ya que carecen de conciencia, emociones, intencionalidad, comprensión contextual y la

² Utilizamos la expresión de “logos” en un sentido similar al que describió X. Zubiri (1986), para referir a “[...] la actualización de una cosa [en este caso datos, información] dentro del ámbito de realidad de otras [...] esto es respecto de otras cosas [...]” (p. 16). Decimos que en sentido similar al de Zubiri, pues para el filósofo vasco el logos, al igual que el inteligir, es sentiente y ulterior al inteligir mismo. Bástenos, en el sentido que queremos dar, el carácter respectivo y ulterior del logos, pero no su radical dimensión sentiente.

experiencia sentiente del mundo que caracterizan a la inteligencia humana.

3. Transformaciones humanas que se dan en la época de las IA

La sociedad disciplinaria es un concepto de Michel Foucault, según el cual las instituciones disciplinan, normalizan y controlan a los individuos, adoctrinándolos en la escuela para que más adelante satisfagan obedientemente las expectativas de los dueños de las fábricas, mediante el cumplimiento vigilado panópticamente de reglas y horarios que garantizan la productividad (Foucault, 1989). Esta sociedad se dio en la modernidad, cuando las personas creían que la verdad era absoluta; que solo era viable la heterosexualidad monógama; que había que ser leal durante toda la vida y hasta alcanzar la pensión a la fábrica centralizada que posibilitaba desarrollar una carrera laboral; que la privacidad era un valor que había que vivir y defender, entre otras características (Valencia y Marín, 2017). En este contexto, el capitalismo estaba fundamentado en el dinero que representaba al oro, la producción material y la acumulación de capital en forma de bienes materiales, tales como tierras, fábricas, maquinarias, entre otras fuentes de riqueza (Boundi, 2018).

Por su parte, la sociedad de control es un concepto de Gilles Deleuze (2006), según el cual los poderosos capturan y procesan los datos de las personas (Carrasco, 2021), mediante una red de tecnologías digitales de vigilancia y control, a diferencia de lo que ocurría en la sociedad disciplinaria, cuando el poder era ejercido a través de la familia, la escuela, la prisión, la iglesia, entre otras sociedades de encierro (Giraldo, 2008). Los datos son elementos básicos de información, generalmente estructurados y sin procesar, que proceden de bases de datos, registros de transacciones, sensores, cámaras, etc. (Fernández de Rota Irimia y Diz, 2019). Debido a que los datos son información en bruto, mas no un conocimiento que los comprende, las inteligencias artificiales (en adelante, IA) los almacenan, procesan y analizan algorítmicamente para tomar decisiones, identificar patrones y realizar predicciones de manera cuantificable y objetiva (Larrúa *et al.*, 2009). El problema es que esos datos son una abstracción de la realidad, una simplificación de la información que se obtiene del mundo real, tal como lo profundizaremos más adelante. Es decir, las IA no operan directamente con la realidad, sino con una representación de esta, que manifiesta a la metafísica de la subjetividad iniciada por René Descartes (Lipsitz, 2006). Las empresas privadas y los gobiernos recopilan cantidades enormes de datos sobre las actividades de las personas que están conectadas a Internet, asunto que les permite saber detalladamente el perfil (gustos, actividades,

profesiones, etc.) de cada uno de los usuarios (Ayala, 2014). Esta labor no puede ser desarrollada artesanalmente por un grupo de seres humanos en una jornada laboral, mientras que las IA sí son capaces de procesar y analizar rápidamente toda esa información (Páez, 2006). En otras palabras, en lugar de controlar a las personas de manera directa y coercitiva, tal como sucedía en la sociedad disciplinaria, en la actualidad los poderosos las persuaden para que permanezcan en línea y pongan sus datos, para saber dónde están, qué están haciendo, qué están pensando, cuáles son sus posturas políticas, qué prefieren hacer, entre otros asuntos de los cuales nos habla Han a continuación:

La sociedad actual del control muestra una especial estructura panóptica. En contraposición a los moradores aislados entre sí en el panóptico de Bentham, los moradores se conectan y se comunican intensamente entre sí. Lo que garantiza la transparencia no es la soledad mediante el aislamiento, sino la hipercomunicación. La peculiaridad del panóptico digital está sobre todo en que sus moradores mismos colaboran de manera activa en su construcción y en su conservación, en cuanto se exhiben ellos mismos y se desnudan. Ellos mismos se exponen en el mercado panóptico. La exhibición pornográfica y el control panóptico se compenetran. El exhibicionismo y el voyeurismo alimentan las redes como panóptico digital. La sociedad del control se consume allí donde su sujeto se desnuda no por coacción externa, sino por la necesidad engendrada en sí mismo, es decir, allí donde el miedo de tener que renunciar a su esfera privada e íntima cede a la necesidad de exhibirse sin vergüenza (Han, 2013, pp. 89-90).

Para vigilar con más efectividad que en la época del panóptico carcelario (Parrilli, 2013), se usan tecnologías biométricas que reconocen los rostros de las personas y rastrean sus movimientos, tal como sucede con los procesos de embarque en los aeropuertos (Schindel, 2018). Si una persona usa una tarjeta de crédito, su transacción aporta al sistema de control un registro detallado de los gastos realizados y los patrones de consumo (Díaz, 2013). Si dicha persona usa su teléfono celular, permite el rastreo satelital de su ubicación en tiempo real (Santi, 2018). En otras palabras, las tecnologías digitales y la interconexión global son una fuente de autocontrol, de tal manera que el panóptico ya no solo está afuera, aunque claramente también sigue ahí, sino que ahora también está dentro de las personas autovigiladas (Torres, 2015). El control es interno y dependiente de los intercambios

cibernéticos de información que las personas realizan (Gómez, 2020), para lo cual es indispensable la función que cumplen las IA.

Ya no hay gobierno, sino gobernanza, concepto que se refiere a la capacidad de las élites económicas y políticas para controlar a las masas indirectamente, por medio de técnicas sutiles y eficaces, tales como la creación de redes de influencia; la manipulación de la opinión pública a través de los medios masivos de comunicación; el moldeamiento de las percepciones, creencias y valores que hacen de la gobernanza una forma de gobierno del pensamiento, en la línea del Ministerio del pensamiento, de la novela *1984* (Orwell, 1982), que controla las mentes para que actúen de acuerdo con los intereses de las élites. La gobernanza incluye a los líderes políticos y las instituciones estatales, tal como sucedía en la sociedad disciplinaria, pero, tras el auge del neoliberalismo, también involucra a las empresas, las organizaciones internacionales y la sociedad en general, por lo cual, en este contexto de gestión de la incertidumbre, complejidad y ambigüedad, las élites ya no tienen la culpa de su enriquecimiento desmedido y generador de injusticias sociales, sino que la responsabilidad es distribuida entre ellas y las IA (Berardi, 2017).

La gobernanza se refiere a las técnicas de gestión y gobierno que han venido apareciendo en la sociedad de control para responder a los desafíos propuestos por la globalización, que conlleva situaciones políticas y económicas cada vez más complejas, difíciles de analizar bajo el sistema binario usado en la modernidad (Berardi, 2017). Por eso, a diferencia del gobierno, que es fácilmente identificable y funciona de manera unilateral, la gobernanza depende de la cooperación en red que hay entre actores públicos y privados para perseguir objetivos en común. Ella posibilita a los Estados nacionales la transferencia de poder a instituciones supranacionales, por lo cual las decisiones gubernamentales son tomadas sin tener en cuenta a la ciudadanía (Castillo, 2017). Es decir, la capacidad de decisión queda limitada a los tecnócratas, los nuevos sabios que poseen la información necesaria para gobernar (Arango, 2016). Por eso, a las instituciones supranacionales les falta transparencia. De hecho, ellas ya no rinden cuentas a los ciudadanos, sino que imponen unilateralmente sus posturas y decisiones. Así, la gobernanza es una forma de tecnocracia que privilegia la eficiencia y la gestión, pasando por encima de la democracia. Los expertos y los tecnócratas toman unilateralmente las decisiones, basando las políticas en datos y enfoques cuantitativos (Armella, 2018).

En este contexto, el semicapitalismo, concepto que denota al capitalismo actual (Foster, 2018), se basa en la explotación de la creatividad y la producción e intercambio de símbolos y significados considerados bienes inmateriales, tales como la información, la cultura, el entretenimiento, los servicios, el conocimiento, entre otros asuntos impalpables que son tratados como mercancías. Por eso el dinero ya no está respaldado por una cantidad de oro guardada en los bancos estatales, sino que es una entidad puramente simbólica, sin ninguna relación con la realidad material, a lo que se le conoce como dinero fiduciario (McLeay y Thomas, 2015). La economía ahora está fundamentada en la producción de bienes intangibles, la especulación financiera y las leyes de información y comunicación, por lo cual la velocidad y la conectividad son más relevantes que la producción física, que ya no genera tanta riqueza como lo hace la tecnología digital (Ruiz, Font y Lazcano, 2015).

La sociedad de control no hubiera sido posible sin la tecnología actual, que posibilita a las personas conectarse por medio de los dispositivos electrónicos a las redes sociales. Detrás de cada una de ellas hay una IA operando (Duarte, 2023). Las IA están contextualizadas en nuestra época y manera global de entender el mundo, por lo cual su existencia no hubiera sido posible en períodos históricos anteriores (Shoshana, 2020). Viceversa, esta época ya no es posible sin las IA porque el diseño de todos los sistemas está convergiendo en la dependencia de ellas, que conservan la interconexión en pro de la globalización del capitalismo, sustentado por la idea de progreso (Nava y Naspleda, 2020). Si en el siglo XVIII algunas personas se consideraron a sí mismas ilustradas por tener algunas habilidades para experimentar el mundo y algún cúmulo de conocimientos en la memoria, encarnando así la idea de desarrollo, del abandono de la minoría de edad medieval para alcanzar la mayoría de edad moderna (Kozlarek, 2019), en la actualidad las IA llevan a cabo ese rol, teniendo habilidades muy especializadas y conocimientos sobrehumanos inagotables (Ugarriza, 2001). Es posible que dentro de pocos años genios como Leonardo da Vinci o Isaac Newton sean considerados, a la luz de los logros intelectuales alcanzados por las IA, mentes básicas. Esta nueva realidad nos impulsa a tratar de identificar algunos desafíos éticos que se han venido llevando a cabo desde la incursión de las IA en las sociedades de control, tal como lo haremos a continuación.

3.1. Disminución de la empatía y aumento del individualismo

Las neuronas espejo son células cerebrales que se activan cuando una persona realiza una acción o ve que otra persona hace lo mismo que ella,

asunto posibilitador del lenguaje y la abstracción que conecta experiencias y conceptos aparentemente dispares en una única estructura coherente (Rodríguez y Rodríguez, 2019). Para desarrollarlas y poder comprender el lenguaje es necesario que los seres humanos experimenten la imitación de otras personas (inicialmente familiares, posteriormente amigos) y la comunicación con ellas (Mariscal, 2013). El problema es que la tecnología digital ha venido transformando, en la actual sociedad de control, la forma en que nos comunicamos y relacionamos, por lo cual ya no hay un contacto tan corporal con los demás seres humanos, sino más mediatizado por avatares, emoticones, entre otros representantes ficticios de las personas (Gainza, 2018). Por dicha razón, los niños están aprendiendo a hablar escuchando voces de televisores, computadores, teléfonos celulares, entre otros dispositivos electrónicos (Carrasco *et al.*, 2017).

Lo anterior ha venido afectando el desarrollo de las neuronas espejo de las personas, por lo cual su capacidad de abstracción conectiva ha disminuido. Esto implica que en la actualidad las personas están a merced de mensajes unívocos, que no requieren de hermenéutica para desentrañar su significado en medio de ambigüedades porque son fáciles de entender, debido a que no generan retos intelectuales (Berardi, 2017). Las personas también están perdiendo la capacidad para entender el lenguaje no verbal, caracterizado por gestos, posturas corporales, entre otros asuntos relacionados con la pragmática del lenguaje (Ridao, 2020). Ahora la comunicación es más sintáctica que semántica y pragmática, por lo cual no es tan fácil para las nuevas generaciones comprender los usos culturales que se dan a las palabras (Arango, 2017). No hay que tratar de hallar el significado de los mensajes, sino simplemente compartirlos. Claro, la tecnología digital ha logrado que la comunicación sea más rápida y eficiente que la de la sociedad disciplinaria, pero a costa de que ya no interese el otro ser humano que está recibiendo información o emitiéndola (Cuadros, 2008). Es decir, ya no importa si él goza de buena salud o no, si tiene dinero para satisfacer sus necesidades o no, sino la velocidad con la que el mensaje sea enviado. La incursión de las IA en la vida cotidiana está menguando la empatía interpersonal y, por ende, contribuyendo notablemente al individualismo y la falta de cooperación (Barrios, 2020).

En esa línea de pensamiento, si atendemos al texto de Michael Tomasello intitulado “¿Por qué cooperamos?” (2010), no es solo la racionalidad la que nos hace humanos, ya que los gorilas son incluso más racionales que los niños humanos. Pero estos primates superiores no son capaces de cooperar

porque no siguen normas por naturaleza, sino que solo les interesa su propio beneficio (González, 2014). Por eso, el altruismo de los papás gorilas es excepcional y la constante es el individualismo, por lo cual la reunión con otros no es para ayudar, sino para sacar algún provecho sin sacrificios altruistas a favor del otro. A la luz de lo anterior, el individualismo que se está generalizando en la época de la sociedad de control va de la mano con la inevolución, una deshumanización, algo que nos acerca más a los primates meramente racionales, que todavía son incapaces de crear instituciones (Searle, 1997).

Para Tomasello, la cooperación tiene su origen en la capacidad exclusivamente humana de entender que otras personas también tienen intenciones, creencias y deseos que no son iguales a los suyos propios, lo cual posibilita trabajar juntos (2010). Esta habilidad está ligada a nuestra capacidad única para la comunicación verbal y no verbal, la enseñanza, la imitación, la colaboración, la creación de normas y valores compartidos. Por eso, debido al auge de las IA en la cotidianidad, ya no cooperamos como antes, sino que solo compartimos información entre nosotros. No estamos siendo estrictamente humanos, sino que estamos mutando hacia el transhumanismo (Patiño, 2019). Estamos perdiendo las notas esenciales que hacen de nosotros personas diferentes a los animales no humanos, como si nuestro referente fuera la idea de perfección de las cosas duraderas y finas, mas no la carne frágil y mortal que somos (González, 2016).

Ahora bien, este ensimismamiento humano no depende de las IA, sino del diseño y uso que les demos. Es decir, los seres humanos acostumbrados a dialogar con otras personas pueden usar las IA para colaborar y comunicarse, superando las limitaciones geográficas. Pero, una persona criada en la sociedad de control por las diversas manifestaciones de las IA, se acostumbra a que los artefactos tecnológicos le hablen y casi no dialoga con otros seres humanos. Por eso, ella difícilmente puede cooperar con los demás mediante las IA, dado que no está acostumbrada a hacerlo. Tal vez se conecte racionalmente para divertirse con otras personas y/o *chatbots*, pero quizás no logre, porque no sabe cómo hacerlo, conjugarse con los demás en una relación espacio-corporal.

3.2. Disminución de la conjunción y aumento de la conexión

En la actualidad los seres humanos están transitando desde la conjunción hasta la conexión. El primer concepto consiste en lo siguiente:

Una concatenación conjuntiva no implica un diseño original que deba ser restaurado. La conjunción es un acto creativo; ella crea un número infinito de constelaciones que no siguen las líneas de un orden preconcebido ni se hallan integradas en ningún programa. Al comienzo del acto conjuntivo, no es necesario cumplir con un diseño ni tampoco hay un modelo en el origen del proceso por el cual emerge una forma. La belleza no se corresponde con una armonía escondida que forma parte del espíritu universal o de la mente divina. No existe un código que haya que cumplir. Por el contrario, la concatenación conjuntiva es una fuente de singularidad: se trata de un evento, no de una estructura; y es irrepetible porque aparece en un punto único en la red espacio-tiempo (Berardi, 2017, p. 19).

Sin embargo, la tecnología digital y la globalización del capitalismo están transformando las relaciones humanas, llevándolas al plano de la conexión, que es “una implicación lógica y necesaria o a la interfuncionalidad entre segmentos. La conexión no pertenece al reino de la naturaleza, sino que es un producto de la mente lógica y de la tecnología lógica de la mente” (Berardi, 2017, p. 22) y la interacción “puntual y repetible de funciones algorítmicas, de líneas de red y de puntos que se solapan perfectamente, se insertan y separan según modalidades discretas de interacción. Modalidades discretas que hacen compatibles entre sí a las diversas partes según estándares predeterminados” (Berardi, 2017, p. 107).

En la conexión, característica de esta época, la información y la comunicación se han convertido en mercancías que viajan hacia su destino rápida y eficazmente, sobrecargando a las personas con volúmenes de mucha información que disminuyen la calidad de la comunicación (Molina *et al.*, 2015). Así, la incorporación de las IA en la cotidianidad ha venido erosionado la capacidad de las personas para experimentar la conjunción, por lo cual ya no comparten momentos en un espacio en común: “las relaciones afectivas, productivas, educativas deben ser transferidas a la esfera en la que no nos tocamos y no nos juntamos. Ya no existe ninguna red social que no sea puramente conectiva” (Berardi, 2020, p. 34). En su lugar, la conexión desune y aliena a las personas, transformándoles su vivencia del tiempo, el espacio, la realidad e incluso la memoria, impidiéndoles recordar el pasado con facilidad. Las IA recopilan fotos, arman álbumes y construyen, a manera de posverdad, la biografía de las personas.

Ahora percibimos el tiempo aceleradamente, por cuanto las IA transportan información constante y velozmente, fragmentando nuestra atención y resistencia para realizar tareas largas, por cuanto nos sentimos presionados para hacer todo rápida y eficientemente:

La aceleración moderna en la transmisión de signos y la proliferación de fuentes de información han transformado, pues, la percepción del tiempo. La infoesfera se ha hecho más rápida y densa, y la proliferación de infoestímulos ha sometido la sensibilidad a un estrés mutagénico. Debido a la intensificación de las señales electrónicas, la aceleración de la infoesfera está arrastrando la sensibilidad al vértigo de la estimulación simulada. Esto conduce a una reconfiguración de la percepción del otro y de su cuerpo. La presión, la aceleración y la automatización están afectando los gestos, las posturas y toda la proxémica social (Berardi, 2017, p. 47).

La duración, en el sentido de Bergson (Ballester, 2018), ya no da cabida a la contemplación de la vida, sino al afán, aunque en ese proceso se pierda lo esencial de la vida. Por eso algunas personas se vuelven estresadas, desconcentradas, desmemoriadas e incapaces de tener relaciones profundas (Han, 2015). La automatización cognitiva ha venido acelerando y complejizando la producción, ocasionando así una mayor alienación y estrés entre el cognitariado, esto es, los trabajadores cognitivos y proletarios que a menudo se sienten abrumados, cargados, ansiosos e incapaces de controlar el flujo de información y tareas que se les asignan (Flores, 2012).

También estamos percibiendo el espacio despersonalizado y homogéneamente, porque los lugares están perdiendo su singularidad y diversidad cultural, volviéndose todos iguales, tal como sucede con los centros comerciales de cualquier ciudad, de cualquier país (Escudero, 2008). La planificación urbana solo permite construir espacios pequeños, encerrados y estandarizados, porque ya no importan los entornos bioculturales, sino las imágenes proyectadas en las pantallas (Montaner, 2015). Lo único que necesitamos para sentirnos bien es una silla frente a un dispositivo electrónico, sin importar si la habitación tiene ventanas. La arquitectura nos está llevando a vivir como mónadas leibnizianas, siguiendo los patrones de la armonía preestablecida por las IA, asunto que nos está quitando la identidad cultural, la sensación de pertenencia a un lugar específico y la ausencia de acción política (Arroyo, 2020).

Dado que ahora la realidad queda definida por la información, la experiencia queda fragmentada y deslocalizada. Así, en esta época se exalta la competencia individualista, en lugar de la colaboración y la solidaridad, asunto que ha venido afectando a la política y la democracia, ya que la conexión global ha llevado a una desaparición de las identidades colectivas, una atomización de la sociedad y una homogeneización cultural y política que ha reducido la diversidad y la pluralidad en las sociedades (Baeza, 2006). Las finanzas abstractas han influenciado la sociedad de tal manera que la democracia termina anulada por un totalitarismo maquínico. Lo mismo sucede con la política, en la que la comunicación ya no representa a la realidad, sino a la manipulación de signos y símbolos para moldear la opinión pública con redes sociales amables, que van amarrando a la persona sin que se dé cuenta ni proteste, porque ellas le producen placer, entretenimiento y alienación (Sulbarán, 2014).

Así, en la época de las inteligencias artificiales (IA), la integración de las IA en la vida cotidiana anteriormente descrita no solo modifica nuestras interacciones sociales, sino que también altera nuestra comprensión del ser y del conocimiento. Desde la perspectiva de Heidegger, las IA transforman el mundo en un fondo de reserva (*Bestand*), donde todo se presenta como un recurso disponible para su uso, tal como acontece con el tiempo de los seres humanos, las tierras negras, entre otras disposiciones propias de la estructura de emplazamiento (*Gestell*).

Junto a esto, las transformaciones humanas en la época de las IA pueden entenderse como una profundización de la sociedad de control, donde la vigilancia y la manipulación de datos se convierten en formas predominantes de poder. Heidegger alerta sobre el peligro de esta tecnificación del ser, donde los humanos se ven reducidos a meros objetos dentro de un sistema de control totalizante. La existencia humana (*Dasein*), que debería ser abierta y auténtica, se ve encerrada en un marco instrumental que limita la libertad y la posibilidad de autocomprensión genuina. La relación de las IA con la empatía y la cohesión social puede ser vista a través del concepto heideggeriano de ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*). Las IA, al mediar nuestras interacciones, tienden a fragmentar y despersonalizar las relaciones, reduciendo las experiencias interpersonales a intercambios de información, lo cual disminuye la empatía al tiempo que aumenta el individualismo.

En relación con lo anterior, desde la noología de Zubiri, la inteligencia es una aprehensión sentiente de la realidad, donde el conocimiento está arraigado en la experiencia sensible, por lo cual las IA carecen de la capacidad de aprehender la realidad de manera inmediata y directa. Operan a través de abstracciones y representaciones, sin acceso a la experiencia sentiente que caracteriza a la inteligencia humana. Esto implica que las IA no pueden participar en la realidad de la misma manera que los humanos, limitando su capacidad para comprender y actuar en el mundo de manera propia, de suyo, al tiempo que los seres humanos estamos padeciendo una alienación de nuestra propia inteligencia sentiente. Al depender cada vez más de las IA para mediar el conocimiento y las decisiones, corremos el riesgo de perder el contacto con nuestra capacidad innata para aprehender la realidad de manera sentiente. Esto puede llevar a una deshumanización o cosificación de nuestras relaciones y a una disminución de nuestra comprensión del mundo.

4. Algunos riesgos bioculturales presentados por las IA

En la actualidad, muchas personas están propensas a otorgar a las IA una autoridad casi infalible, como si se tratase de la última palabra sobre cualquier tema, por lo cual delegan en ellas acríticamente y dogmáticamente la toma de decisiones (Unesco, 2018). A estas personas no les interesa que una IA cree información sobre un tema solicitado, que no coincide con la realidad. En la época del perspectivismo y la posverdad, lo de menos es la relación de correspondencia entre el enunciado y el hecho que denota (Meléndez, 2002). Lo que importa es creer en la seguridad que brinda la infalibilidad de la tecnología, atributo divino asignado a las IA, criaturas humanas que evidencian el alcance del máximo logro humano posible en la historia de la humanidad (Ocaña *et al.*, 2019). De ahora en adelante, los objetivos serán trazados y logrados por las IA, al inicio en una hibridación transhumana entre ser humano e IA, pero después como algo naturalizado, como una especie diferente a la simplemente humana (Tillería, 2022).

Las IA también plantean desafíos ambientales, ya que consumen mucha energía para aprender y procesar datos en tiempo real, requiriendo de muchos “recursos naturales” (Sampedro *et al.*, 2021), lo cual puede impactar negativamente en la biodiversidad, el clima, entre otros asuntos ecológicos. Además, los algoritmos utilizados para la toma de decisiones en la gestión de materias primas pueden mantener, justificándolas con exactitud matemática, las desigualdades sociales y la explotación de las comunidades marginadas. Las IA tienden a separar los datos de su contexto social, político,

en fin, circunstancial en el que surgieron, simplificando excesivamente los problemas humanos, que son complejos (Granados, 2022), por lo cual pueden llegar a reproducir sin intención los sesgos y prejuicios eurocéntricos que están presentes en dichos datos y algoritmos, conservando así las discriminaciones culturales, raciales, sexistas, entre otras (Piedra, 2022). Por ejemplo, dado que las IA recopilan, almacenan y procesan millones de datos personales y culturales, pueden ayudar al acrecentamiento de la biopiratería, facilitando a las industrias farmacéuticas la conversión de los saberes ancestrales en fórmulas químicas y productos curativos (Ramos *et al.*, 2021). En relación con lo anterior, la implementación de las IA en diferentes instancias comerciales, académicas y estatales puede afectar negativamente a las poblaciones minoritarias, habitualmente excluidas de los sistemas económicos, de los procesos de toma de decisiones y del planteamiento de soluciones, por lo cual es pertinente analizar las IA en el marco de la diversidad cultural (Goffi y Momcilovic, 2022).

Es sorprendente la poca información que se encuentra relacionada con las IA y la diversidad cultural, ya que esta última es parte constituyente de la humanidad. De otra parte, podría pensarse que las diferencias entre países orientales, occidentales o del norte global y del sur global pudieron haber dicho mucho sobre este tema, más aún cuando la multiculturalidad y la interculturalidad son valores positivos promovidos por las democracias modernas. Pero a la vez no es sorprendente que haya poca información al respecto, porque la implementación de las IA ha buscado estandarizar y reducir los algoritmos para mejorar la predictibilidad, lo cual muestra claramente el vínculo de estas tecnologías con el mercado global y la importancia que los datos ocupen en este. Por ejemplo, Aneja (2021) nos motiva a que no olvidemos que estas tecnologías han venido siendo creadas con fines comerciales, ya sea para recopilar datos para el mercado o para vender tecnologías a empresas para diversos usos. En este sentido, el mercado se presenta más como un espacio homogeneizador que diversificador.

Para el caso de países como Colombia, denominado como país en vía de desarrollo, la adopción de IA puede presentarse como una evidencia de avance, en el sentido del progreso, o como una señal de modernización. Pertenecer a la OCDE requiere modernizar muchos procesos en el país y estas tecnologías vienen a cumplir ese papel en el marco del desarrollo. Sin embargo, en primer lugar, no hay que olvidar que el desarrollo pareciera que promoviera la diversidad, pero en realidad propende por la homogenización y lo logra a través del mercado y del consumo (Lorenzo, 2020). En segundo

lugar, “el Estado está perdiendo capacidad de maniobra frente al entramado cada vez más complejo de nuevas tecnologías y en el espacio que ello genera para que tecnócratas y grandes empresas tecnológicas influyan sobre las políticas tecnológicas estatales” (Aneja, 2021, p. 32); lo cual nuevamente conduce a la homogenización.

Adicional a los aspectos políticos y económicos de las IA, también es necesario pensarlas desde su funcionamiento o diseño. ¿Cómo se producen los datos que emiten las IA? Este tema no es sencillo y no es la intención agotarlo aquí; pero sí es importante destacar lo que mencionan algunos expertos en el tema sobre lo humano de este sistema. Es decir, finalmente quien configura las IA son humanos y estos humanos hacen parte de un contexto cultural determinado que, en este caso, se relaciona con el mundo occidental que se ha expandido con la colonización y la globalización. De esta manera, como lo menciona Verdiguél Anzures (2021), las IA no están libres de sesgos y estas terminan por discriminar a ciertas personas por su cultura, etnia, religión, género o raza, tal como lo evidencia el documental de Netflix *Prejuicio cifrado* (2020), donde Joy Buolamwini, del MIT Media Lab, alerta sobre el sesgo racial presente en los algoritmos de tecnología que no cuentan con suficiente información para “leer” rostros no caucásicos. La construcción de datos con base en las experiencias previas y marcos culturales determinados facilita la perpetuación de ideas e imaginarios que pueden resultar excluyentes.

El ejemplo de Netflix es sobre aspectos físicos, los cuales a lo largo de la historia han sido medidos y estudiados con mucho detalle (Cabrera-Guillén, 2019). ¿Qué pasa cuando nos preguntamos por los sentidos y significados? Según Aneja (2021), citando a Tarleton Gillespie sobre los algoritmos, dice “no son solo códigos con consecuencias’ sino que están ‘íntimamente ligados a la producción de significado’. ¿Es suficiente un enfoque meramente regulatorio, cuando lo que está en juego es cómo conocemos y entendemos el mundo?” (p. 30). Esto último respecto a lo mencionado sobre la equidad, la transparencia y la defensa de los derechos humanos permite ver que la reflexión ética no es suficiente si no se está pensando el mundo de una manera diferente. Gillespie resalta la “producción de significado”, lo cual es central si estamos hablando de diversidad cultural. Los significados son por excelencia culturales, es decir, solo tienen sentido dentro de un contexto particular. Sin embargo, como anota Rodríguez (2020), habría que preguntarse si las IA producen verdaderamente significados, pensando tal vez que lo significativo de estas tecnologías no es tanto lo que produce sino

lo que permanece invisible: los códigos, los algoritmos y los datos que, como mencionamos previamente, al ser artefactos humanos están inmersos en sistemas culturales propios, con una forma particular de sentido. Situación que lleva a la ampliación de la brecha de las desigualdades sociales que históricamente se ha perpetuado en las sociedades modernas.

En el contexto de un país pluriétnico y multicultural la diversidad cultural no debe entenderse como folclor, es decir, como expresiones culturales exóticas y coloridas. La diversidad cultural debe entenderse desde la complejidad que lo amerita como formas de ver, entender, sentir y estar en el mundo. Verdiguél (2021) se pregunta: “¿debe la IA abrazar la diversidad cultural si el ser humano aún se resiste a hacerlo?” (párr. 1). La empresa colonizadora, y posteriormente con la globalización, ha buscado eliminar la alteridad o, al menos, que esta no represente cuestionamientos al sistema dominante como la propuesta de Hale (2005) del multiculturalismo neoliberal, donde el indígena es indígena mientras permanezca en sus espacios asignados.

En términos de la producción de sentido, ¿de qué manera se podría tener en cuenta el lenguaje hablado de aquellas minorías donde el español no es su primera lengua? En una conversación humana se puede hacer indagaciones directas para aproximarse al sentido, pero si se acaban los mediadores humanos para que solo queden las tecnologías los procesamientos no necesariamente darán cuenta de las situaciones expresadas. Se pierde el contexto y por extensión el significado.

De otra parte, Verdiguél responde a su pregunta sobre abrazar la diversidad cultural de manera interesante:

[La diversidad cultural] no es una variable a ignorar en la ecuación; al contrario es una variable de las más importantes para encontrar un punto de partida equitativo, justo y con perspectiva. La cooperación entre culturas podría enriquecer las oportunidades y encontrar soluciones a los retos que nos enfrentamos hoy en día con la IA (Verdiguél, 2021, párr. 6).

La diversidad cultural entendida en el margen amplio de formas de ser y estar en el mundo debería hacer parte de las formas en que se piensan las nuevas tecnologías. Sin embargo, la estructura sobre la que se gestaron estas tecnologías, los fines pretendidos y el contexto del mercado parecen hacer poco probable que esta situación se materialice. De tal forma que la transparencia, la

equidad y la defensa de los derechos humanos tendrán que seguir esperando. Acudiendo a la visión heideggeriana, se puede decir que las IA son parte de la técnica moderna, donde el desocultamiento (*Entbergen*) de la realidad se traduce en una visión utilitaria y de control. Al simplificar y homogeneizar problemas complejos, la IA puede perpetuar sesgos y prejuicios propios de la forma de ser en el mundo de sus diseñadores, que están incrustados en los datos y algoritmos utilizados, atentando así contra la diversidad cultural, dada su incompetencia para comprender los contextos.

5. Conclusiones

Es cuestionable que se asigne el nombre “inteligencia” a unas herramientas que son lógicas, pero que no actualizan los datos como algo otro, sino que operan con ellos sin intencionalidad, criticismo, entre otros asuntos propios de las inteligencias sentientes humanas. Las IA, que desde el pensamiento zubiriano deberían ser llamadas logos artificiales, solo pudieron haber surgido en el contexto de las sociedades de control vigentes en la actualidad. Entre los múltiples propósitos que tienen, uno de ellos es el de controlar más amablemente a la población civil, lo cual ha venido generando cambios en la cotidianidad de los seres humanos, que ya no cuentan con tanto tiempo libre ni privacidad y ven cómo la materialidad se está difuminando para dar pie a la riqueza intangible, dataísta. Por dicha razón, es importante reflexionar sobre algunos asuntos éticos que se derivan de la incursión de las IA en la cotidianidad humana, tales como la generación de más desigualdad entre quienes tienen acceso a la tecnología y quienes no o la homogenización de las culturas, siguiendo patrones eurocéntricos. De ahí que no satanicemos a las IA como lo hacen los tecnófobos bioconservadores, pero tampoco la aplaudamos como lo hacen los tecnófilos acríticos.

Referencias bibliográficas

- Arango, G. (2017). La teoría de la intencionalidad de John Searle. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, 22, 79-98. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=441849567003>
- Arango, L. (2016). Estado, poder y neoliberalismo en Colombia: análisis sociológico a finales del siglo XX. *Escenarios: Empresa y Territorio*, 5(5), 167-174. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/150265-opac>

- Armella, J. (2018). Franco “Bifo” Berardi (2017). Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva. Buenos Aires: Caja Negra. 358 páginas. *Sudamérica: Revista de Ciencias Sociales*, 0(9), 181-186. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/sudamerica/article/view/3147>
- Aneja, U. (2021). La gobernanza de la Inteligencia Artificial: de solucionar los problemas a diagnosticarlos. *Anuario Internacional CIDOB*, 28-35. https://www.cidob.org/articulos/anuario_internacional_cidob/2021/la_gobernanza_de_la_inteligencia_artificial_de_solucionar_los_problemas_a_diagnosticarlos
- Ayala, P. T. (2014). Redes sociales, poder y participación ciudadana. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (26), 23-48. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=45931862002>
- Baeza, R. (2006). Globalización y homogeneización cultural. *Sociedad Hoy*, 10, 9-24. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90201002>
- Ballester, R. (2018). La duración bergsoniana: análisis de un modelo de temporalidad intensiva. *Agora. Papeles De Filosofía*, 38(1). <https://doi.org/10.15304/ag.38.1.5009>
- Barrios, H., Díaz, V. y Guerra, Y. (2020). Subjetividades e inteligencia artificial: desafíos para ‘lo humano’. *Veritas*, 47, 81-107. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732020000300081>
- Berardi, F. (2020). *El umbral*. Tinta Limón.
- Berardi, F. (2017). *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*. Caja negra.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América crítica*, 3(2), 63-79. <http://dx.doi.org/10.13125/americanacritica/3991>.
- Boundi, F. (2018). Valor y dinero en Marx. *Revista de Economía Institucional*, 20(38), 97-127. <https://doi.org/10.18601/01245996.v20n38.05>

- Cabrera, A. (2019). Morfología craneal y facial: Estigmas racistas según el pensamiento del siglo XIX. *Revista Minerva*, 9-17. <https://doi.org/10.5377/revminerva.v2i2.12483>
- Carrasco, S. (2021). El uso de las tecnologías para el control social por los grupos de poder. *SCIO: Revista de Filosofía*, 20, 63-91. https://doi.org/10.46583/scio_2021.20.816
- Carrasco, F., Droguett, R., Huaiquil, D., Navarrete, A., Quiroz, M. y Binimelis, H. (2017). El uso de dispositivos móviles por niños: entre el consumo y el cuidado familiar. *REVISTA CUHSO*, 27(1), 108-137. <https://doi.org/10.7770/cuhso-v27n1-art1191>
- Castillo, M. (2017). El papel de la participación ciudadana en las políticas públicas, bajo el actual escenario de la gobernanza: reflexiones teóricas. *Revista CS*, 23, 157-180. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476354877008>
- Coeckelbergh, M. (2021). Máquinas del tiempo: inteligencia artificial, proceso y narrativa. *Filosofía Tecnología*, 34, 1623-1638. <https://doi.org/10.1007/s13347-021-00479-y>
- Cuadros, R. (2008). Reflexiones sobre alteridad y técnica: la figura del robot humanoide en algunas transposiciones de la literatura al cine. *Revista CS*, 2, 247-264. <https://doi.org/10.18046/recs.i2.420>
- Deleuze, G. (2006). Post-scriptum sobre las sociedades de control. *POLIS, Revista Latinoamericana*, 5(13), o. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2242769>
- Díaz, V. (2013). Sistemas biométricos en materia criminal: un estudio comparado. *Revista IUS*, 7(31), 28-47. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-21472013000100003&lng=es&tlng=es
- Duarte, D. (2023). El Cyborg: de la excepcionalidad humana a la singularidad tecnológica. *Revista Filosofía UIS*, 22(1), 189-207. <https://doi.org/10.18273/revfil.v22n1-2023009>

- Lorenzo, I. (2020). Globalización, cultura y medios de comunicación como determinantes del desarrollo. *Revista de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de San Carlos de Guatemala*, 1(38), 103-112. <http://168.234.75.179/index.php/rets/article/view/1440>
- Escudero, L. (2008). *Los centros comerciales, espacios posmodernos de ocio y consumo: un estudio geográfico*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. <https://doi.org/10.14198/INGEO2008.45.11>
- Fernández de Rota Irimia, A. y Diz, C. (2019). Miedo y seguridad. Dispositivos de la contención conservadora y de la modulación neoliberal. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 19(1), 2153. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2153>
- Flores, E. (2012). Reseña de “Generación post-alfa: patologías e imaginarios en el semiocapitalismo” de Berardi, Franco. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, (10), 169-174. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293322076009>
- Foucault, M. (1977). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Gigerenzer, G. (2008). *Las decisiones instintivas: la inteligencia del inconsciente*. Ariel.
- Gainza, C. y Bongers, W. (2018). El cine digital en Chile y Latinoamérica: genealogías de un cambio en la cultura audiovisual del nuevo milenio. *Cuadernos.Info*, (43), 19-30. <https://doi.org/10.7764/cdi.43.1476>
- García, M. (2022). Sobre la autonomía, la creatividad y las consideraciones éticas de la inteligencia artificial en el arte contemporáneo. *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, 1(12), 71-96. <https://doi.org/10.25025/hart12.2022.04>
- Giraldo, R. (2008). Prisión y sociedad disciplinaria. *Entramado*, 4(1), 82-96. <https://revistas.unilivre.edu.co/index.php/entramado/article/view/3332>

- Goffi, E. y Momcilovic, A. (2022). Respetar la diversidad cultural en la ética aplicada a la Inteligencia Artificial: un nuevo enfoque para un gobierno multicultural. *Misión Jurídica*, 15(23), III-122. <https://doi.org/10.25058/1794600X.2135>
- Gómez, A. (2020). Los dispositivos de la sociedad de control y el exceso de subjetividad. *Ideas y Valores*, 69(174), 35-58. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n174.62325>
- González, A. (2016). El cuerpo que somos. *Perifèria. Cristianisme, Postmodernitat, Globalització*, 3(3), 12-24. <https://raco.cat/index.php/PeriferiaCPG/article/view/332454>
- González, A. (2014). La diferencia específica. *Revista Λόγος*, 6, 9-38.
- Granados, J. (2022). Análisis de la inteligencia artificial en las relaciones laborales. *Revista CES Derecho*, 13(1), III-132. <https://dx.doi.org/10.21615/cesder.6395>
- Hale, C. (2005). Neoliberal multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America. *PoLAR*, 28, 10. <https://www.jstor.org/stable/24497680>
- Han, B. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Herder.
- Han, B. (2015). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Han, B. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Heidegger, M. (2005), *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria.
- Husserl, E. (2008). *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo.
- Kantayya, S. (2020). *Prejuicio cifrado* [Documental]. Netflix.
- Kozlarek, O. (2019). La Ilustración como “práctica cultural crítica” de la modernidad global. *Bajo Palabra*, 21, 109-126. <https://doi.org/10.15366/bp2019.21.006>

- Larrúa, R., Olivera, I., Caballero, Y., Filiberto, Y., Guerra, M., Bello, R. y Bonilla, J. (2009). Aplicación de la inteligencia artificial a la predicción de la capacidad resistente última de las conexiones en estructuras compuestas acero-hormigón. *Revista de la Construcción*, 8(2), 109-119. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=127619798010>
- Lipsitz, M. (2006). Vida y subjetividad: Los Descartes de Michel Henry. *Tópicos*, (14). http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1666-485X2006000100002
- López de Mántaras, R. (2020). ¿Hacia una nueva Ilustración? Una década trascendente. El futuro de la IA: hacia inteligencias artificiales realmente inteligentes. <https://www.bbvaopenmind.com/articulos/el-futuro-de-la-ia-hacia-inteligencias-artificiales-realmente-inteligentes/>
- Mariscal, S. y Gallego, C. (2013). La imitación como herramienta para investigar y evaluar el desarrollo lingüístico temprano: un estudio piloto de repetición de palabras y pseudopalabras. *Revista de Investigación en Logopedia*, 3(1), 53-75. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=350835628004>
- Meléndez, R. (2002). La noción de verdad como correspondencia: entre lo trivial y lo metafísico. *Ideas y Valores*, 51(120), 121-128. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/14563>
- McLeay, M., Radia, A. y Thomas, R. (2015). El dinero en la economía moderna: una introducción. *Revista de Economía Institucional*, 17(33), 333-353. <https://doi.org/10.18601/01245996.v17n33.15>.
- Molina, A., Roque, L., Garcés, B., Rojas, Y., Dulzaides, M. y Selín, M. (2015). El proceso de comunicación mediado por las tecnologías de la información. Ventajas y desventajas en diferentes esferas de la vida social. *MediSur*, 13(4), 481-493. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1727-897X2015000400004&lng=es&tln g=es.
- Montaner, J. (2015). *La arquitectura de la vivienda colectiva: políticas y proyectos en la ciudad contemporánea*. Reverté.

- Nava, A. y Nasplesa, F. (2020). Inteligencia artificial, automatización, reestructuración capitalista y el futuro del trabajo: un estado de la cuestión. *Cuadernos de Economía Crítica*, 6(12), 93-114. <http://sociedadeconomicacritica.org/ojs/index.php/cec/article/view/163>
- Nietzsche, F. (1947). *Obras completas*. Aguilar.
- Ocaña, Y., Valenzuela, L. y Garro, L. (2019). Inteligencia artificial y sus implicaciones en la educación superior. *Propósitos y Representaciones*, 7(2), 536-568. <http://dx.doi.org/10.20511/pyr2019.v7n2.274>
- Orwell, G. (1982). 1984. Salvat.
- Páez, A. (2006). La participación ciudadana y su relación con el acceso a la información pública. *Ra Ximhai*, 2(3), 611-640. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46120304>
- Parrilli, F. (2013). Ingeniería y sociedad de control: sobre diseño y videovigilancia pública. *Tecnología & Sociedad*, 1(2). <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/ingenieria-sociedad-control-diseño.pdf>
- Patiño, J. (2019). Homo Deus, posthumanismo y transhumanismo. *Revista Colombiana de Cirugía*, 35(1), 17-21. <https://doi.org/10.30944/20117582.578>
- Piedra, J. (2022). Descolonizando la “Ética de la Inteligencia Artificial”. *Dilemata*, 38, 247-258. <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000447>
- Ramos, L., Quej, V., Carrillo, E., Aceves, E. y Rivera, B. (2021). Estimación de la evapotranspiración de referencia con datos de temperatura: una comparación entre técnicas de cálculo convencionales y de inteligencia artificial en una región cálida-subhúmeda. *Tecnología y Ciencias del Agua*, 12(3), 32-81. <https://doi.org/10.24850/j-tyca-2021-03-02>

- Ridao, S. (2020). Enfoque pragmático de las perífrasis verbales de obligación en enseñanza de español para extranjeros. *marcoELE. Revista de Didáctica Español Lengua Extranjera*, (31), 60-73. <https://www.redalyc.org/journal/921/92163705004/html/>
- Rodríguez, C. y Rodríguez, S. (2019). Las neuronas espejo: una génesis biológica de la complementariedad relacional. *Papeles del Psicólogo*, 40(3), 226-232. <https://doi.org/10.23923/pap.psicol2019.2900>
- Rodríguez, N. (2020). Inteligencia artificial y campo del arte. *Paradigma: Revista universitaria de cultura*, 23, 32-51. <https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/19525/32.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Ruiz, M., Font, E. y Lazcano, C. (2015). El impacto de los intangibles en la economía del conocimiento. *Economía y Desarrollo*, 155(2), 119-132. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=425543135009>
- Sampedro, C., Machuca, S., Palma, D. y Villalta, B. (2021). Impacto ambiental por consumo de energía eléctrica en los Data Centers. *Dilemas contemporáneos: educación, política y valores*, 8(4). <https://doi.org/10.46377/dilemas.v8i.2786>
- Santi, S. (2018). Biometría y vigilancia social en Sudamérica: Argentina como laboratorio regional de control migratorio. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LXIII(232), 247-268. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.232.56580>
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Paidós.
- Schindel, E. (2018). Biométrica, normalización de los cuerpos y control de fronteras en la Unión Europea. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 18(1), 11-31. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2267>
- Shoshana, Z. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha de un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós.
- Sulbarán, Y. (2014). La política en la manipulación mediática y la comunicación partidista en el gobierno. *Orbis: Revista Científica Ciencias Humanas*, 10(29), 94-106. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70932556005>

- Ugarriza, N. (2001). La evaluación de la inteligencia emocional a través del inventario de BarOn (I-CE) en una muestra de Lima Metropolitana. *Persona*, (4), 129-160. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=147118178005>
- Tillería, L. (2022). Transhumanismo e inteligencia artificial: el problema de un límite ontológico. *Griot: Revista de Filosofía*, 22(1), 59-67. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576670028006>
- Tomasello, M. y Marengo, E. (2010). *¿Por qué cooperamos?* Katz.
- Torres, I. (2015). Inflexiones foucaulteanas sobre la sociedad de control. *Tabula Rasa*, (23), 219-242. <https://doi.org/10.25058/20112742.48>
- Unesco (2018). Inteligencia artificial: promesas y amenazas. El correo de la Unesco. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000265211_spa
- Valencia, J. y Marín, M. (2017). El panóptico más allá de vigilar y castigar. *Revista Kavilando*, 9(2), 511-529. <https://www.kavilando.org/revista/index.php/kavilando/article/view/237>
- Verdiguel, S. (22 de febrero 2021). La diversidad cultural: una variable para el presente de la inteligencia artificial. *Genia*. <https://www.genia.ai/post/la-diversidad-cultural-una-variable-para-el-presente-de-la-inteligencia-artificial>
- Zubiri, X. (2006). *Inteligencia sentiente. Volumen I. Inteligencia y Realidad*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.
- Zubiri, X. (2008). *Inteligencia y Logos*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri.