

Capítulo 3

Inteligencia Artificial y subjetividad: Consecuencias para el humanismo

Héctor Manuel Ramírez Ríos

<https://orcid.org/0000-0003-0288-9491>

David Benjamin Castillo Murillo

castillo.david@uabc.edu.mx

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Autónoma de Baja California

<https://doi.org/10.61728/AE20252380>



Introducción

El presente trabajo busca esclarecer las condiciones discursivas de la inteligencia artificial, así como sus alcances en la constitución de la subjetividad contemporánea. Para ello, se utilizarán recursos argumentativos interdisciplinarios. La aparición de nuevas tecnologías que emplean inteligencia artificial con fines diversos permite el resurgimiento de preguntas que interrogan, una vez más, por la esencia del ser humano, la identidad y los procesos de subjetivación. Se mostrará que el escenario tecnológico contemporáneo es un terreno idóneo para la reflexión humanística, pero también un momento propicio para la autocrítica.

Se evidenciará que el concepto mismo de inteligencia artificial entraña un dilema poco examinado, a saber, su contraparte, la afirmación de que hay una inteligencia natural preexistente a un correlato artificial. Antes de mostrar el papel de la IA en la reconfiguración de la subjetividad contemporánea, conviene indagar en la noción general de inteligencia y el modo en que ha sido asumida por los artífices de la tecnología emergente. En perspectiva histórica, la inteligencia no es solamente algo puesto en práctica para la resolución de problemas; en las culturas occidentales, la inteligencia se examina, se mide y se interviene. Por lo anterior, se intentará demostrar que la inteligencia ha sido una habilidad privilegiada para dar cuenta de la verdad del sujeto, una verdad que comienza a desquebrajarse en la era de la inteligencia artificial.

En la primera parte del trabajo se llevará a cabo una revisión muy general de la historia de los principales postulados teóricos de la IA y se explicitarán sus puntos de encuentro y desencuentro con la noción general de inteligencia humana. En la segunda parte, se emprenderá una exploración en torno a la subjetividad y el modo en que esta se ha trastocado en virtud del actual horizonte tecnológico, signado por la IA, para después ofrecer algunas consideraciones finales. El trabajo sigue las directrices metodológicas propias de la genealogía y se apoya en la investigación documental.

Como todos los conceptos, el de inteligencia e inteligencia artificial, responden a un horizonte histórico-discursivo necesitado de aclaración. La inteligencia se entiende de muchas maneras y, como palabra, ha sido empleada para designar algo que no es del todo exacto. La pregunta por el estatus ontológico de la inteligencia va, del reconocimiento de una posible sustancia, hasta un haz de relaciones que acontecen en una tensión permanente entre el sujeto y el objeto.

¿Es la inteligencia un patrimonio exclusivo de los seres humanos? ¿Se trata de una habilidad que permita dar cuenta de su esencia? Las ciencias cognitivas tienden a ver en ella una habilidad limitada a la solución de problemas puntuales, dejando fuera, en la mayoría de los casos, al mundo de vida, ese horizonte de sentido del que se nutre la inteligencia humana. Falta, además, un abordaje capaz de esclarecer la posición que ocupa la inteligencia y la IA en los procesos de subjetivación, un tema poco explorado dentro de las investigaciones sobre el tema.

El concepto de IA e inteligencia humana

Los conceptos no son términos inocentes o gratuitos, tampoco denotan, necesariamente, un entramado de cosas cuya realidad quede exenta de cuestionamiento, como si gozasen de un pleno derecho sobre la verdad. El concepto de inteligencia artificial no deja de ser estipulativo. Por tal motivo, se trata de una invención que consiste en una propuesta que busca arrojar luz sobre un terreno poco claro (Arroyo, 2019). En este tipo de casos, en donde se evidencia el carácter no natural de los conceptos, conviene valerse de una recuperación histórico-genealógica, esto quiere decir: interrogar por las condiciones históricas de los saberes y explicitar el papel estratégico de los mismos (Foucault, 2010).

La discursividad en torno a la inteligencia artificial se circunscribe en las llamadas ciencias computacionales, y su principal tarea ha consistido en el diseño de algoritmos, que, según los teóricos de la IA, son capaces de expresarse de manera inteligente y resolver problemas, con una habilidad superior a la de los seres humanos. La inteligencia artificial tiene una manera de representar a la mente humana y sus habilidades, intenta establecer una tipificación y potencializar las capacidades que permitan la resolución de problemas. En este sentido:

En el mundo de la IA existe el problema de la mente, pero no es propiamente por la pregunta sobre cómo se logra reproducir la capacidad humana de tener conciencia, sino sobre cómo se logra representar algunas de las funciones mentales que los seres humanos ponen en ejercicio o en uso al momento de resolver un problema determinado. (Guillen, 2001, p. 26)

Las aspiraciones de la propia IA la han llevado a trascender el campo específico de las ciencias computacionales y han propiciado el diálogo con las ciencias cognitivas. Para el desarrollo de las tecnologías que operan mediante la inteligencia artificial se ha requerido, no solamente de la tipificación antes señalada, sino también de la manera en que opera la percepción humana y cómo esta obtiene sus datos. Por lo dicho, la inteligencia artificial ha concentrado parte de sus esfuerzos en la indagación de las operaciones mentales de los seres humanos y el modo en que se construye el conocimiento, buscando replicarlo en diversos sistemas.

La inteligencia artificial emerge como expresión del lenguaje científico durante la posguerra y su primer promotor fue el matemático británico Alan Mathison Turing. Su trabajo titulado *Maquinaria computacional e inteligencia* sienta las bases del uso del término, logrando ser acogido por la comunidad científica (Esparza, 2021). Paralelo a las contribuciones de Turing en la introducción del concepto, los aportes sobre el funcionamiento de las neuronas fueron decisivos para el surgimiento de esta disciplina que, poco antes de los años sesenta, comienza a constituirse en un campo autónomo respecto de la informática tradicional.

En el año de 1956 se realiza la conferencia en Dartmouth, un evento en el que coincidieron John McCarthy, Marvin Minsky, Claude Shannon y Nathaniel Rochester. El objetivo del encuentro consistió en llegar a la delimitación del concepto de inteligencia artificial, pero también atenuar sus aspiraciones con base en las evidencias científicas (Berlanga, 2016). Los investigadores lograron formalizar el concepto en cuestión, dejando abierto un nuevo terreno capaz de ser explorado por distintos saberes.

Uno de los supuestos teóricos más defendidos durante el evento en Dartmouth, extendido hasta la actualidad, consiste en que el pensamiento es una forma de computación y, como tal, queda abierta la posibilidad de imitarlo a través de los sistemas y los dispositivos informáticos (Moor,

2006). Poco después de la conferencia, Alan Newell y Herbert Simon, presentaron públicamente el programa Logic Theory Machine, el cual podía resolver problemas de lógica simbólica, valiéndose de los hallazgos en el campo de la IA (Newell y Simon, 1956).

Siglos antes de los descubrimientos acontecidos en el curso de la posguerra, los fundamentos filosóficos y matemáticos de la inteligencia artificial ya se esbozaban en la Grecia clásica. Aristóteles es reconocido como uno de los antecedentes más antiguos, invocado, no pocas veces, por los investigadores en el campo de la IA (Guillen, 2001). La lógica fundada por el Estagirita suele considerarse como el primer intento por formalizar el pensamiento, o un primer esfuerzo en la tarea de mecanizar la deducción, mediante el establecimiento de una serie de reglas fijas.

Siglos después, Gottfried Leibniz, mediante sus contribuciones al desarrollo del sistema binario, logró convertirse en un referente filosófico obligado al momento de teorizar en torno a las bases de lo que sería conocido, mucho tiempo después, como inteligencia artificial. Lo anterior se debe a sus empeños por simbolizar los principios éticos y metafísicos mediante un razonamiento universal, calculado, gracias al sistema binario (Pluvinau, 2011).

En consonancia con lo anterior, ya en el siglo XIX, la propuesta de George Boole se impuso la tarea de explicitar los principios matemáticos que condicionan el funcionamiento de la mente humana y que posibilitan el razonamiento (Jané, 1989). El álgebra booleana, en sus inicios, aspiraba a ser una representación del razonamiento humano y, empleando la sistematicidad simbólica de las matemáticas, logró ser un respaldo riguroso para las inferencias lógicas. Tiempo después, Frege, otro representante de la lógica aplicada, propuso la fundamentación del cálculo de predicados, el cual consiste en una representación del razonamiento humano que continúa empleándose por la IA del presente (Palau, 2016).

Son dos las tendencias teóricas más discutidas sobre la inteligencia artificial: la IA débil y la IA fuerte. La versión débil de la inteligencia artificial se manifiesta en funciones muy particulares, se trata de programas inteligentes, restringidos a tareas muy particulares (Teigens, 2019). La IA débil es una inteligencia específica concentrada en unas cuantas actividades, por ejemplo: los asistentes virtuales como Siri o Alexa, los

cuales resultan incapaces de extender su conocimiento más allá de las tareas previamente asignadas por la programación.

Por su parte, la IA fuerte es una tendencia que no se ha concretado debido a sus mayores pretensiones. La versión fuerte de la IA no busca representar a la mente humana y centrarse en tareas específicas, sino en reproducir la mente para poder llevar a cabo operaciones de la misma manera que los seres humanos. Sin embargo, no son pocos quienes señalan la imposibilidad de tales pretensiones (Searle, 1990).

Sobre los modelos en inteligencia artificial, son dos los dominantes en el panorama: la IA simbólica y la IA conexionista. El modelo simbólico es el más utilizado y el más antiguo, se basa principalmente en el razonamiento lógico y en la indagación heurística para la solución de problemas. Opera sin la necesidad de estar situado en un entorno real, siendo suficiente la representación abstracta del medio a través de la lógica y la matemática (Boden, 2017). La IA simbólica ve en la mente humana una computadora capacitada para procesar símbolos, por su parte, la llamada IA conexionista, parte de una concepción biológica y defiende la posibilidad de reproducir artificialmente una neurona, inspirándose en la sinapsis cerebral (Corbí y Prades, 1995).

Sobre los modelos en inteligencia artificial, son dos los dominantes en el panorama: la IA simbólica y la IA conexionista. El modelo simbólico es el más utilizado y el más antiguo, se basa principalmente en el razonamiento lógico y en la indagación heurística para la solución de problemas. Ópera sin la necesidad de estar situado en un entorno real, siendo suficiente la representación abstracta del medio a través de la lógica y la matemática (Boden, 2017). La IA simbólica ve en la mente humana una computadora capacitada para procesar símbolos. Por su parte, la llamada IA conexionista, parte de una concepción biológica y defiende la posibilidad de reproducir artificialmente una neurona, inspirándose en la sinapsis cerebral (Corbí y Prades, 1995).

Defendiendo una postura naturalista, la ciencia moderna ve en la inteligencia una habilidad que poseen algunos organismos para adaptarse a diversas situaciones y emplear el conocimiento adquirido en su relación con el ambiente. Durante el siglo XIX se comienzan a desarrollar las primeras teorías en torno a la inteligencia y para el siglo XX se aplican

las primeras pruebas que buscan medirla y clasificarla (Villamizar y Donoso, 2013). Tomando en cuenta las perspectivas científicas sobre el tema, pueden reconocerse cuatro clasificaciones: las psicométricas, las biológicas, las del desarrollo y las inteligencias múltiples.

El pedagogo y psicólogo francés Alfred Binet, es considerado como el pionero de las pruebas que buscan medir la inteligencia humana. A principios del siglo XX, Binet se fijó la meta de identificar las diferencias cognitivas entre las personas. Para lograr dicho objetivo, fabricó las primeras pruebas para medir lo que consideraba las facultades psicológicas superiores, como los son: la memoria, la atención, la imaginación y la comprensión (Binet y Coll, 1983). Según el autor en cuestión, las habilidades antes mencionadas, varían de un sujeto a otro y pueden ser reconocidas cuantitativamente mediante las pruebas y, según los resultados, poder determinar la edad mental del examinado.

Las pruebas de Binet y el surgimiento del concepto de edad mental sentaron las bases del llamado cociente intelectual (CI), concepto propuesto por el psicólogo William Stern y que pretende estimar el grado de inteligencia de una persona. Sin embargo, el CI es un estimador de inteligencia con críticas, sobre todo por parte de quienes consideran a la inteligencia humana como una facultad compleja y multifactorial, que difícilmente puede ser medida a través de pruebas y englobada por un concepto general (Villamizar y Donoso, 2013).

En los intentos por arrojar luz sobre la inteligencia humana, no faltaron las perspectivas biologicistas. Dentro de las características valoradas por tales propuestas, se encuentran, por ejemplo: el tamaño de la masa encefálica, los factores hereditarios o el origen étnico. La observación y el estudio de otros organismos vivos, distintos a los seres humanos, trajeron consigo un replanteamiento del estatus del ser humano en el mundo y de la idea de inteligencia. Las teorías evolucionistas representaron un desafío para el antropocentrismo, pues lograron evidenciar que ciertas acciones, consideradas inteligentes, no eran llevadas a cabo exclusivamente por los seres humanos. Por dicho motivo, la inteligencia animal llegó a estudiarse con seriedad.

Por otro lado, las teorías biologicistas que relacionaron a la inteligencia humana con la raza y el tamaño del cerebro llegaron a constituirse

en los fundamentos de ciertas técnicas de poder, ampliamente utilizadas en occidente para la gestión gubernamental. Muchos de los racismos de mediados del siglo XIX y principios del siglo XX, se apoyaron en dichas teorías, legitimadoras del dominio de un grupo étnico sobre otro, argumentando sobre la supuesta superioridad física y mental (Bourdieu, 2005). La craneometría y la frenología fueron técnicas que buscaron validar las teorías antes mencionadas y asegurar el dominio colonial de los blancos sobre otros grupos étnicos, considerados inferiores.

Francis Galton, partiendo de posturas eugenésicas, propuso un método para identificar y clasificar a los individuos según sus características psicofísicas. El antropólogo y psicólogo británico consideraba a la inteligencia como un factor hereditario y que, mediante las cruza adecuadas, se podían producir individuos inteligentes. La eugenesia que propuso consistió en un cuidadoso proceso de selección de los individuos según sus rasgos físicos y psicológicos, con la intención de “mejorar” a la especie humana (Peláez, 1985). Aunque las teorías eugenésicas han caído en desuso, los prejuicios raciales ligados a la inteligencia continúan arraigados en muchos sectores de la sociedad.

Piaget y Vygotsky son representantes de las llamadas teorías del desarrollo. El pedagogo ginebrino, a diferencia de quienes se adhirieron a las posturas biologicistas, no defendió el innatismo; en contraparte, propuso un gradual desarrollo de todas las aptitudes psíquicas que permiten al individuo adaptarse a su medio. Piaget entendía a la inteligencia como un equilibrio de estructuras mentales cuya formación dependía de la sensibilidad, la percepción y el hábito (Piaget, 2018). Por su parte, Vygotsky intentó explicar la inteligencia mediante dos elementos fundamentales: la naturaleza y la cultura. Desde la visión del psicólogo ruso, la inteligencia es el resultado de condiciones biológicas, sin embargo, la exposición al medio social y cultural es determinante para su evolución (Vygotsky, 2013).

Las teorías que buscan dar respuesta a la pregunta ontológica por la inteligencia descubren, en mayor o menor medida, el carácter complejo de esta facultad. Sin embargo, la atención a un aspecto de la inteligencia implica, a su vez, la desatención de algún otro aspecto. De este modo, la prioridad colocada en la inteligencia lógica-matemática ha traído

consecuencias, no solo para el campo específico de las teorías sobre la inteligencia, sino también para la cultura en general. La teoría de las inteligencias múltiples busca propiciar cierto equilibrio entre distintos aspectos. En consecuencia, dicha teoría habla de inteligencias, en plural: lingüística, lógico-matemática, musical, kinestésica, espacial, interpersonal e intrapersonal (Gardner, 2001). Pese a las intenciones por superar las posturas reduccionistas, la teoría de las inteligencias múltiples asume un substrato biológico y la idea de que la mente es una procesadora de datos.

Consideraciones críticas

Pese al éxito de muchas de las teorías que versan sobre la inteligencia humana y sus funciones en la manera de entender a la inteligencia artificial, el espíritu crítico asumido en el presente trabajo no puede dejar de plantear algunos cuestionamientos. El primero de ellos es relativo a la cultura occidental y a los valores científicos implícitos en ella, por ejemplo, el objetivismo que preconiza a la mente humana como un instrumento.

La inteligencia artificial busca el desarrollo de sistemas y maquinarias capaces de pensar, sin embargo, tal y como se expuso en líneas superiores, parten de representaciones del pensamiento, es decir, de narrativas y metáforas que suelen importarse de otros campos del conocimiento, como, por ejemplo, la psicología. Aquí surge otra crítica: intentar reproducir el pensamiento implica una forma de entenderlo, implica el aceptar una hegemonía epistémica que prioriza la objetualidad y la instrumentalización de la inteligencia. Por tales motivos, la IA acepta la mayoría de los fundamentos teóricos de la inteligencia humana sin cuestionarlos.

Por lo dicho hasta el momento y después de la revisión de las principales teorías en torno a la inteligencia artificial y la inteligencia humana, puede afirmarse que dichos discursos asumen un tipo de subjetividad. No proponen un nuevo sujeto, reproducen uno de raigambre cartesiano e ilustrado: un sujeto que se piensa en posesión de unas facultades sensibles y racionales que median su relación con el mundo natural. En dicho escenario, la inteligencia es una manera subjetiva de disponer de los entes y hacerlos ingresar en la lógica productiva óptima.

Ahora bien, tal disposición de las cosas según un orden productivo óptimo ha sido de sumo interés para la cultura occidental. Las decisiones humanas han dependido de esa disposición inteligente de las cosas, se trata de una acción exigida al sujeto moderno. Ser inteligente ha sido un requisito para decidir, para ejercer adecuadamente la libertad promovida en las sociedades modernas. Por otro lado, las dinámicas económicas y comerciales responden a formas de inteligencia en donde las cosas se piensan y se ordenan para aprovecharlas, satisfacer necesidades y generar ganancias. Estas son algunas de las razones por las cuales la inteligencia ha sido algo procurada en el sujeto y que explican, además, la emergencia de teorías, métodos, pedagogías e instituciones que persiguen estimularla. En la modernidad, las virtudes y las verdades del sujeto están íntimamente relacionadas con su inteligencia.

La inteligencia artificial es un fenómeno que puede ser examinado desde el panorama cultural esbozado con antelación. La inteligencia se concibe como algo tan fundamental para la sociedad que su irregularidad resulta inadmisibile, por tal razón debe ser potenciada y regularizada; no puede abandonarse a la incertidumbre de un ser tan vulnerable como lo es el ser humano, quien a menudo se ve disminuido en sus facultades cognitivas y cuyo cuerpo está sujeto a la degradación. Una inteligencia sin interrupciones, garante de la continuidad del orden económico, político y social, es la ficción que sostiene a la IA.

Desde la filosofía se han articulado cuestionamientos hacia toda esa ficción, motivante para el desarrollo de inteligencias artificiales. Las más comunes se dirigen hacia un aspecto abordado anteriormente, a saber, el carácter instrumental distintivo de las teorías sobre la inteligencia, a su vez son retomadas sin crítica por la IA. La inteligencia preconcebida es sumamente limitada y se concentra en la solución de problemas, dejando fuera, a aquel horizonte comprensivo característico de la experiencia humana. El mundo de vida, al que voltea a ver la fenomenología, revela el carácter intencional de la inteligencia, el cual no se limita a resolver problemas, los circunscribe en un medio comprensivo, un mundo donde los problemas tienen un sentido y no son meros obstáculos para superar.

Con todos estos señalamientos no se busca la antipatía hacia la IA, sino el evidenciar sus narrativas y mostrar sus límites, demostrar que

desde ella no han existido propuestas nuevas en un nivel teórico, sino la continuidad de las representaciones modernas. Representaciones que, después de su radicalización, traen consigo consecuencias para el sujeto y una serie de replanteamientos para el humanismo.

Las aplicaciones que emplean la IA auxilian a los seres humanos en el desempeño de ciertas actividades, así como ocurrió con el uso de otras tecnologías que tornaron más cómoda la vida, pero ¿cuáles son las consecuencias de ese confort? ¿Qué se pierde y qué se gana tras su uso? ¿Qué dice acerca del sujeto, al que, durante toda la modernidad, se le exigió ser inteligente? ¿Por qué preocupan tanto los posibles efectos de la IA en el humano por venir?

La subjetividad y el humanismo replanteados

Como se manifestó más arriba, el hecho de asumir los fundamentos teóricos y epistemológicos de las principales representaciones de la inteligencia humana implica, también, el reconocimiento de un tipo canónico de subjetividad. Aunque la teorización sobre el sujeto ha sido pobre desde la IA, los efectos de estas nuevas tecnologías se dejan sentir con fuerza en los distintos niveles de la existencia humana. Por ejemplo, la capacidad que tienen muchas de esas aplicaciones para producir obras que, antiguamente, fueron el reflejo de la creatividad y la sensibilidad humana, llevan a replantear la condición de muchas artes y disciplinas. Se trata de un replanteamiento que no afecta, solamente, a un nivel teórico especulativo y repercute directamente en la vida laboral y material de las personas.

Por otra parte, en el terreno mismo de las artes, las disciplinas científicas y humanísticas, resurgen con fuerza las interrogantes sobre la originalidad de las obras y los productos, así como el derecho otorgado por su autoría. Desde un enfoque tradicional, las obras artísticas y los trabajos académicos hablan del sujeto que los produce. Además, legitiman el lugar que este ocupa en un espacio institucional y laboral. Los productos han servido de indicadores del rendimiento y del grado de contribución de un individuo en un terreno específico. Cuando dichos productos son superados por los desarrollados mediante aplicaciones o programas, resurgen las preguntas por las aptitudes del ser humano y las relaciones de competitividad.

El problema esbozado en el párrafo anterior hunde sus raíces en una época en donde lo novedoso eran las tecnologías políticas. El sujeto moderno es un resultado de esas tecnologías, esto quiere decir, el resultado de una manera estratégica de ejercer el poder mediante mecanismos institucionales que exponen una verdad acerca del sujeto. Por ejemplo, la historia moderna muestra una serie de mecanismos incitadores al discurso, un discurso cuyo contenido es el sujeto mismo (Foucault, 2014). En la modernidad hay poco espacio para el silencio, los individuos se ven obligados a hablar mientras callan, la expresividad de sus cuerpos se codifica en una sintomatología que expone sus verdades.

Las ciencias humanas son formas de saber que buscan dar cuenta de esas verdades sobre el sujeto, para ubicarlo en un espacio de provecho para el sistema productivo y para el Estado. La aparición de tales saberes no responde a un hecho gratuito, sino a una vocación biopolítica característica de las naciones occidentales desde el siglo XVIII y cuyos objetivos no son la simple administración del territorio, sino también las dinámicas propias de la vida (Foucault, 2009).

Desde la óptica foucaultiana el sujeto, como entidad viviente, comienza a circunscribirse dentro del problema general de la población, una circunstancia biopolítica que desdibuja a la figura del ciudadano, antaño formado en los valores humanistas. Mucho antes del surgimiento de la IA, las tecnologías políticas modernas ya habían dado una primera sacudida al humanismo tan añorado hoy en día.

Como es bien sabido, para Michel Foucault, la subjetividad moderna se encuentra condicionada por las relaciones de poder y las formas de saber. Tomando en cuenta sus aportes en el terreno de la filosofía y la política, puede aseverarse que el sujeto no es una entidad natural cuya existencia resulte indubitable. El sujeto se va constituyendo y transformando en virtud de la historia, pero no de la historia humana ni de la historia de las ideas, sino de las prácticas y los discursos capaces de configurarlo. De tal modo, el autor de *Vigilar y castigar*, se preocupa por las condiciones históricas que van consolidando al sujeto en occidente, dejando abierta la posibilidad de futuros cuestionamientos (Castro, 2011).

Como se ha evidenciado a lo largo del presente texto, existen saberes sobre la inteligencia: entramados discursivos que intentan definirla y

fijarle funciones particulares. Sin embargo, lo que aquí se ha querido destacar, no es una simple definición de inteligencia, sino el papel discursivo que ha cumplido en la constitución del sujeto moderno, así como los efectos de verdad que producen esos discursos. Antes se afirmó que la inteligencia habla sobre el sujeto, es decir, expone sus capacidades para disponer de las cosas y hacerlas rendir en un orden productivo. Sin embargo, el panorama ha cambiado, los mecanismos que exponen las verdades sobre el sujeto se han multiplicado y lo que antiguamente servía para tal fin ha perdido protagonismo.

La subjetividad hoy en día se trastoca, no solamente en virtud de la presencia de la inteligencia artificial, sino por lo que el sujeto cree y dice sobre ella, por el grado de confianza o desconfianza profesada, por lo considerado importante preservar frente al riesgo que implica su exceso o por todo lo que cree ganar con su difusión. En definitiva, la subjetividad moderna no se modifica exclusivamente mediante el uso de las inteligencias artificiales, sino también mediante la relación entablada con lo que de esta última se enuncia.

El sujeto entra en relación con los discursos sobre la inteligencia artificial, en los medios en donde se desenvuelve, como, por ejemplo: la escuela, el trabajo, el entretenimiento, etc. El grado de aceptación de tales discursos depende, en gran medida, del grado de cientificidad exhibido. De tal modo, quienes codifican su discurso mediante un lenguaje científico, imponen opiniones o tendencias que no necesariamente corresponden a un estado real de las cosas. Una de las enunciaciones de mayor difusión consiste en que la inteligencia artificial ha sido capaz de superar a la inteligencia humana en múltiples tareas y, aunque esto puede ser cierto, aquí interesan los efectos que dicho enunciado tiene en los replanteamientos sobre la subjetividad y el humanismo.

Ante la narrativa pronosticadora de un avance imparable de tecnologías inteligentes que gozarán de mayor autonomía en el futuro, el sujeto contemporáneo se entusiasma, se resigna o se resiste. El entusiasmo generalmente procede de quienes han gozado de un beneficio económico y de aquellos que reconocen el valor del menor esfuerzo en las tareas cotidianas; la resignación de quienes aseguran un agotamiento espiritual del ser humano, incapaz para la resignificación; y la resistencia de los que se nutren de una nostalgia por el humanismo.

Hace tiempo que el humanismo dejó de ser una tendencia intelectual de primer orden, sin embargo, la palabra misma sigue suscitando debates y continúa formando parte de los referentes monumentales a los que se recurre para ennoblecer los discursos. Como se mostró en líneas superiores, el humanismo ya había sido trastocado por las técnicas de poder tendientes a reducir al sujeto a un objeto poblacional. Pese a ese duro golpe, se insiste en el humanismo, se exagera cuando se piensa en lo humano como algo en riesgo, se le invoca reactivamente para emplearlo estratégicamente. Por lo anterior, la pregunta por el humanismo tiene vigencia.

Conviene recordar que el humanismo es un término cuyo sentido no es unánime. Comienza a circular en la península itálica durante el periodo que va de finales del siglo XIV a principios del siglo XVI, para referirse a un tipo de educación que intenta retronar a los saberes de la antigüedad clásica (Cappelli, 2007). El humanismo buscó convertirse en una alternativa distinta a la teología escolástica, imperante en el escenario intelectual durante gran parte de la Edad Media. La recuperación de disciplinas antiguas como la retórica, la gramática, la poética o la filosofía, ofrecieron las condiciones para la aparición de un ser humano nuevo.

Pese a lo anterior, existen autores que consideran al humanismo romano como el más antiguo, pues fueron capaces de encontrar en la cultura helénica, unas artes, disciplinas y conocimientos que consideraron modelos de humanidad. Las mencionadas artes partían de una concepción de educación con características integrales que los griegos conocieron como *paideía*:

La humanitas es pensada por vez primera bajo este nombre expreso y se convierte en una aspiración en la época de la república romana. El homo z se opone al homo barbarus. El homo humanus es ahora el romano, que eleva y ennoblece la virtus romana al “incorporarle” la παιδεία tomada en préstamo de los griegos. Estos griegos son los de la Grecia tardía, cuya cultura era enseñada en las escuelas filosóficas y consistía en la eruditio e institutio in bonas artes. La παιδεία así entendida se traduce mediante el término humanitas. La auténtica romanitas del homo romanus consiste precisamente en semejante humanitas. En Roma nos encontramos con el primer humanismo. (Heidegger, 2000, p. 21)

El término humanismo ha aparecido en diversos momentos de la historia, con sus respectivas variantes, aunque conservando ciertos ejes comunes. El humanismo antiguo, el italiano y después el promovido en la Alemania del siglo XVIII (Winckelmann, Goethe y Schiller), comparten esa remembranza e interpretación de los valores formativos de los antiguos griegos, que se imponen como un modelo cultural en occidente (Cappelli, 2007).

¿Qué tienen en común todos los humanismos promovidos a lo largo de la historia? En primer lugar, se distingue una función formativa y el reconocimiento de unos valores modificables según la época (dignidad, libertad, autonomía, individualidad, etc.). Pero, sobre todo, destaca la afirmación de una esencia de lo humano. El humanismo es esencialista y en tanto tal, parte de una metafísica muy tradicional. De tal modo:

la *humanitas* sigue siendo la meta de un pensar de este tipo, porque eso es el humanismo: meditar y cuidarse de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, “inhumano”, esto es, ajeno a su esencia. Pero ¿en qué consiste la humanidad del hombre? Reside en su esencia... (Heidegger, 2000)

Aquí aparece una dificultad que en el terreno del pensamiento ha sido fructífera, debido al diálogo suscitado, a saber, el problema de la esencia del ser humano. Cada pensador propone o presupone una esencia de lo humano. Por ejemplo, Marx propone una esencia social del ser humano, mientras los pensadores cristianos reconocen dicha esencia en la relación que el ser humano entabla con la deidad, como hijo de Dios. Pese a dichas variaciones:

El primer humanismo, esto es, el romano, y todas las clases de humanismo que han ido apareciendo desde entonces hasta la actualidad presuponen y dan por sobreentendida la “esencia” más universal del ser humano. El hombre se entiende como animal *rationale*... (Heidegger, 2000, p. 24)

Por lo dicho hasta ahora, puede sostenerse que para los diversos humanismos la razón es la esencia del ser humano. Un precepto aristotélico

retomado por la cultura griega tardía, adoptado por los romanos y heredado a las diversas expresiones del humanismo posterior. Ese acento en la razón desborda al humanismo como movimiento intelectual para permear a toda la cultura occidental y configurar la mayoría de los saberes, entre ellos, los que a la postre darán lugar a la IA. Por lo sostenido, el humanismo tradicional no es una opción real para resistir a un posible exceso de IA, pues en lo esencial, no entra en contradicción con ella.

El humanismo como vector de subjetivación (Guattari, 1996), debe, o desaparecer o ser replanteado. El fin del humanismo no implica el final del ser humano como entidad viviente, implica la reconfiguración o el abandono de concepciones que ya no corresponden con la facticidad del sujeto, pero que se resguardan en un plano político-discursivo por razones estratégicas. En definitiva, el humanismo es un discurso metafísico que, pese a lo agotado de su contenido, sigue invocándose como opción enunciativa de resistencia ante el uso excesivo de las tecnologías que supondrían una deshumanización.

Las tecnologías, y entre ellas la IA, son parte de lo humano. El estado actual en que se encuentran responde a una concepción metafísica del ser humano, cuestionada actualmente. Por lo dicho, estar en contra de la tecnología debido a un supuesto potencial deshumanizante, resulta ser una opinión anclada en una falsa oposición entre el ser humano y la tecnología. El caso particular de las inteligencias artificiales resulta esclarecedor, pues evidencia la continuidad existente entre el ser humano y su cultura tecnológica.

La inteligencia como expresión privilegiada de la razón humanista es una noción criticable. Para llevar a cabo dicha tarea, se precisa de una dirección metodológica adecuada. Como se expresó más arriba, la IA presupone una concepción de inteligencia muy escueta en intencionalidad, pues se restringe a los fenómenos físicos. Partir de una visión neuronal implica la reiteración de un cientificismo incapaz de abonar lo suficiente al carácter vivencial de la inteligencia. Desde una perspectiva fenomenológica, la subjetividad y sus facultades inteligentes se desprenden de un mundo de vida. Desde tal posicionamiento, la inteligencia no es un mero instrumento que opere sobre los entes del mundo, sino que les otorga sentido (Merleau-Ponty, 1985).

Por otro lado, la inteligencia es uno entre muchos de los elementos constitutivos de la existencia humana. La recuperación histórica es capaz de mostrar el papel decisivo jugado por la inteligencia en la producción de verdades acerca del sujeto. Como se expuso, la inteligencia es algo que se ha medido y se ha estimulado para potenciarla, con la finalidad de tornar óptimo el modo en que dispone de las cosas para su mayor aprovechamiento. Es necesario substraer a la inteligencia de esa lógica productiva y voltear a ver el horizonte comprensivo y vivencial señalado anteriormente.

En lo tocante a las ciencias humanas y su relación con las técnicas de poder, la inteligencia no debe ser algo que delate al sujeto, sino algo que le confiera autonomía para su autodeterminación. Tampoco ser enaltecida como su mayor cualidad. Aquí, los progresos en la inteligencia artificial pueden ser de gran ayuda, pues llevan a reconsiderar lo que debe ser tomando en cuenta cada vez que se juzgan las acciones humanas.

Si las obras resultantes de un proceso inteligente pueden ser mejoradas por la IA, si lo que está por venir es la obsolescencia de la inteligencia humana para muchas tareas cotidianas, se vuelve más apremiante la revalorización de otras aptitudes capaces de hacer justicia a la complejidad del ser humano. Es necesario voltear a ver todo ese entramado de procesos subjetivos conformantes de la afectividad, además de atender la posición que juega dentro de los procesos inteligentes, no como un obstáculo para sus despliegues, sino como un elemento capaz de conferirles sentido.

Consideraciones finales

La inteligencia artificial no es un hecho aislado, se trata de un acontecimiento tecnológico sostenido en virtud de una historicidad, revisada a lo largo del presente texto. Mediante dicha revisión, se logró dar cuenta de las principales tendencias dentro de la IA y el modo en que retoman concepciones muy tradicionales sobre la mente humana y la inteligencia. En este sentido, no hay una propuesta teórica novedosa desde ella, sin embargo, son muchos los efectos que las nuevas tecnologías tienen sobre la subjetividad contemporánea.

Como se expuso en la primera parte del texto, la inteligencia se ha entendido de distintas maneras, por lo tanto, no existe una definición estricta de la misma. Dicha circunstancia motivó la revisión de los discursos condicionantes de la manera en que se emplea el término. Lo imperante en occidente, ha sido una concepción instrumental tendiente para ver en la inteligencia una función destinada a la resolución de problemas prácticos. Tal pragmatismo desplaza a otras propuestas teóricas capacitadas para ver en la inteligencia algo distinto de la mera instrumentalidad.

También, se mostró que la inteligencia es una facultad examinada, medida e intervenida. Múltiples ciencias y saberes a lo largo de la historia occidental han hecho de la inteligencia su objeto, pues ha gozado de un privilegio al momento de exponer las verdades sobre el sujeto. Además, la atención concedida se debe al modo en que dispone de las cosas para su mejor aprovechamiento, respondiendo, de este modo, a una racionalidad productiva y mercantil de importancia para el desarrollo económico, social y político de las naciones. Como se dejó asentando en líneas superiores, la inteligencia no debe ser algo que delate al sujeto frente a las instancias de poder, sino ser una facultad capaz de posibilitar su autodeterminación y conferirle sentido a su relación con el mundo.

Ante la aparición de nuevos y más potentes programas de inteligencia artificial, el sujeto contemporáneo manifiesta desazón o entusiasmo. Su existencia se ve atravesada por estas tecnologías, mucho antes de que acontezca un momento para decidirse por ellas. Se trata de una realidad que lo rebasa, sin embargo, no debe suponer un escenario catastrófico en donde las máquinas inteligentes desplacen al quehacer humano. Narrativas, como la anterior, evocan a menudo al humanismo, sin que en el acto exista un compromiso real con la palabra.

Como se demostró, el humanismo continuó con una antigua tradición metafísica que ve en la razón la esencia de lo humano. Sin embargo, la actual circunstancia tecnológica lleva a reconsiderar tal supuesto. La inteligencia, como expresión de la razón, deja de ser un patrimonio exclusivo de los seres humanos para extenderse a otros entes. Dicha situación obliga, como se señaló en el último apartado del presente texto, a replantear lo valorado en el ser humano. La inteligencia no es un mero instrumento, su despliegue depende de un mundo de vida que debe

reconsiderarse, pues este dota de sentido a todas las acciones humanas, más allá de una lógica productiva.

Por otro lado, a lo largo del texto se destacó el papel jugado por la inteligencia artificial en el plano discursivo. La recepción de lo enunciado sobre la inteligencia artificial cumple funciones de subjetivación, es decir, el sujeto se constituye no solamente por el uso de las nuevas tecnologías, sino también por los discursos que acepta o rechaza. De tal modo, las prácticas y los discursos intervenidos por la IA llevan a replantear la circunstancia del sujeto y lo que cabe esperar de él. Tal contexto obliga a una refundación de todos los campos del saber, campos abiertos al advenimiento de nuevas subjetividades, más libres y conscientes del presente.

Referencias

- Arroyo, G. (2019). Definiciones Filosóficas: ¿estipulativas o descriptivas? *Andamios*, 16(41), 127-142.
- Berlanga, A. (2016). El camino desde la inteligencia artificial al Big Data. *Revista de Estadística y Sociedad*, (68), 9-11.
- Binet, A., & Coll, C. (1983). La inteligencia: su medida y educación. *Journal for the Study of Education and Development*, 6(22), 115-120.
- Boden, M. (2017). *Inteligencia artificial*. Turner.
- Bourdieu, P. (2005). El racismo de la inteligencia. *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, (66), 45-48.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault: Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI.
- Cappelli, G. (2007). *El humanismo italiano*. Alianza.
- Corbí, J., & Prades, J. (1995). El conexionismo y su impacto en la filosofía de la mente. En *La mente humana* (p. 151).
- Esparza, G. (2021). Alan Turing: bases, forma y críticas a la inteligencia artificial. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 48, 49-74.
- Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (Vol. 1). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)* (Vol. 283). Ediciones Akal.

- Gardner, H. (2001). *La inteligencia reformulada*. Paidós.
- Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías*. Pre-Textos.
- Guillén, G. V. (2001). Aristóteles y la automatización de la lógica. Una lectura desde la inteligencia artificial. *Estudios de Filosofía*, (23), 25-42.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Alianza editorial.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo.
- Jané, I. (1989). *Álgebras de Boole y lógica* (Vol. 5). Edicions Universitat Barcelona.
- Merleau-Ponty, M. (1985). *Fenomenología de la Percepción*. Planeta.
- Moor, J. (2006). The Dartmouth College Artificial Intelligence Conference: The Next Fifty Years. *AI Magazine*, 27(4), 87. <https://doi.org/10.1609/aimag.v27i4.1911>
- Newell, A., & Simon, H. (1956). The logic theory machine--A complex information processing system. *IRE Transactions on information theory*, 2(3), 61-79.
- Searle, J. R. (1990). Un debate sobre inteligencia artificial: ¿Es la mente un programa informático? *Investigación y ciencia*, (162), 9-16.
- Palau, G. (2016). Frege y la controversia acerca del psicologismo. *Disputatio*, 5(6), 417-425. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3553573>
- Peláez, R. Á. (1985). *Sir Francis Galton, padre de la eugenesia* (Vol. 4). Editorial CSIC-CSIC Press.
- Piaget, J. (2018). *Seis estudios de Psicología*. Siglo XXI.
- Pluvinaige, F. (2011). La herencia de Leibniz en la era de la computación. *El cálculo y su enseñanza*, 2(1), 49-60.
- Teigens, V. (2019). *Inteligencia Artificial General* (Vol. 1). Cambridge Stanford Books.
- Villamizar, G., & Donoso, R. (2013). Definiciones y teorías sobre inteligencia. Revisión histórica. *Psicogente*, 16(30).
- Vygotsky, L. (2013). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Austral.