

**El Perfil profesional del Filósofo del Siglo XXI, su Pertinencia y el Papel de la Academia en
su Concreción**

Fernando Andrés Rodríguez Guerrero

Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD

Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades - ECSAH

Programa de Filosofía

2021

**El Perfil profesional del Filósofo del Siglo XXI, su Pertinencia y el Papel de la Academia en
su Concreción**

Fernando Andrés Rodríguez Guerrero

Trabajo para optar al título de filósofo

Director:

Adolfo Alvear Saravia

Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD

Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades - ECSAH

Programa de Filosofía

2021

Dedicatoria

A mi preciosa familia, lo que incluye a mi mejor amigo; a mis maestros, cuya asesoría y guía hicieron posible que juntara coherentemente todos estos saberes aquí registrados y relacionados en evidencia del amor de muchos en muchas épocas por una insólita vocación: la filosofía. Y por supuesto, a quién dedique tiempo y esfuerzo en escindirse del sistema; a quien sueñe y crea en la posibilidad de hacer conforme a sus aspiraciones y deseos; a quien viva y respire el pensamiento, las letras, el arte y las humanidades.

Agradecimientos

A la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, por ser esa institución posibilitadora que pone al alcance de más colombianos el cada vez más difícil sueño de la educación superior. A mis profesores Adolfo Alvear y Einar Monroy, por compartir generosamente su experiencia y conocimiento para que este proyecto evolucionara y adquiriera forma; a Diego Arévalo, por su paciencia y apoyo integral y a Jesús Bracho, cuyas lecturas cuidadosas del proyecto y sus valiosas observaciones sirvieron para mejorar considerablemente este trabajo.

Resumen

Los avances técnicos y científicos son determinantes y permanentes. Su desarrollo exponencial sugiere la continua transformación de los paradigmas según los cuales, la humanidad entiende su mundo y su universo. Constituyen tendencias que lo ponen todo en perspectiva e inspiran una serie de temores y sospechas respecto de la relación y, sobre todo, la posición que los humanos tendrán respecto a dispositivos y sistemas que ya no solo son diseñados para suplir sus deficientes capacidades físicas, sino que, además, se pretende que tomen decisiones y planteen cursos de acción con niveles de eficiencia que no le son propios a los seres humanos. Semejantes factores de transformación imponen la necesidad de adoptar estrategias tendientes a la adaptabilidad profesional.

En ese panorama, las ciencias humanas se ven relegadas y los enfoques educativos se decantan por la formación en las disciplinas STEM (*Science, Technology, Engineering, Mathematics*), planteando interrogantes sobre la pertinencia de los filósofos. Se hace necesario establecer un perfil profesional del filósofo del siglo XXI, bajo el diseño curricular por competencias, para que su labor sea comprendida y sea garantizada su adaptabilidad laboral en un mundo que cambia vertiginosamente.

Palabras Clave: Ciencia, Competencias, Habilidades, Técnica, Tecnología

Abstract

Technical and scientific advances are decisive and permanent. Its exponential advance suggests the continuous transformation of the paradigms according to which humanity understands its world and its universe. They constitute trends that put everything in perspective and inspire a series of fears and suspicions regarding the relationship and, above all, the position that humans will have regarding devices and systems that are not only designed to supply their deficient physical capacities, but also that, in addition, it is intended to make decisions and propose courses of action with levels of efficiency that are not typical of human beings. Such transformation factors impose the need to adopt strategies aimed at professional adaptability. In this panorama, the human sciences are relegated and educational approaches favor training in STEM disciplines (Science, Technology, Engineering, Math), raising questions about the relevance of philosophers. It is necessary to establish a professional profile of the philosopher of the XXI century, under the curricular design by competencies, so that his work is understood and his work adaptability is guaranteed in a world that changes vertiginously.

Keywords: Competencies, Science, Skills, Technique, Technology

Tabla de contenido

Introducción	10
Capítulo 1. Planteamiento del Problema.....	12
Justificación	14
Objetivo General.....	18
Objetivos Específicos	19
Marco Conceptual y Teórico	19
Caracterización de la técnica y de la tecnología	20
Educación STEM	21
Competencias.....	22
Capacidades	23
Habilidades blandas	24
Metodología	24
Capítulo 2. Problemas, avances científicos, tecnológicos y su relación con la vida humana y con lo humano	27
Ciencia, técnica y filosofía.....	28
La sospecha sobre la tecnología, la técnica y la ciencia	32
Inteligencia Artificial (IA)	41
La evolución de la Inteligencia Artificial	42
La IA y su relación con lo humano.....	50
IA y utopía	53
El nuevo mejor amigo del hombre.....	57
El nuevo medio de intercambio en la era digital.....	59

Biotecnología	61
Capítulo 3. Posverdad	65
Verdad y filosofía	67
Verdad, y política.....	69
La posverdad en distintos escenarios.....	74
La posverdad y los medios digitales de comunicación.....	77
Capítulo 4. Pandemia y filosofía.....	80
Pandemia y biopolítica.....	81
Capítulo 5. Perfil profesional del filósofo a partir de los problemas tratados	86
Lectura y comparativa de pensum en programas de filosofía	92
Análisis y comparativa.....	95
Caracterización de la filosofía por la filosofía.....	98
Caracterización del filósofo por la CUOC	101
Perfil profesional básico del filósofo según el modelo curricular por competencias	104
Conclusión	109
Bibliografía	112

Listado de tablas

Tabla 1 pensum programa filosofía universidad de los Andes	92
Tabla 2 pensum programa filosofía universidad Nacional de Colombia.....	92
Tabla 3 pensum programa filosofía Universidad Nacional Autónoma de México.....	93
Tabla 4 pensum programa filosofía universidad de Buenos Aires	93
Tabla 5 Clasificación de la ocupación del filósofo en la CUOC	103
Tabla 6 Niveles de competencia por responsabilidad y autonomía	106
Tabla 7 Perfil profesional del siglo XXI del filósofo del siglo XXI.....	107

Introducción

El perfil profesional básico del filósofo otorga la oportunidad de conocerlo y de ponderar su acción y su aporte en contextos alternativos, distintos a la academia, que es donde el parecer común lo tiene confinado. Es un elemento que puede responder, al menos en parte, a las preguntas: ¿qué hace un filósofo?, ¿para qué estudiar filosofía?, ¿un filósofo tiene alguna oportunidad de desempeñarse laboralmente en distintos sectores económicos?, etc.

Conocer al filósofo es conocer la disciplina que lo define ontológicamente, pues filosofía es lo que hace el filósofo, pero también, aquello que hace al filósofo. Una buena forma de sacar a la luz la prometedora y necesaria figura de este particular profesional, de sustraerlo de su imagen iniciática y mística, y de la pasmosa quietud de un pensador de Rodin, que procura desentrañar los secretos del universo, mientras está sentado con su puño en su barbilla, será definir la filosofía, y para ello, será importante tener un ejemplo de cómo funciona, para lo cual, en un primer momento, se abordaron críticamente algunas de las problemáticas de mayor impacto y actualidad en los días corrientes, de la mano de pensadores de distintos momentos históricos, pues los problemas tratados son actuales, pero no exclusivos del presente.

En un segundo momento, se indagó por la clasificación de la ocupación del filósofo, para conocer a qué familia ocupacional pertenece oficialmente. En un tercer momento fueron establecidas, con base en el ejercicio crítico del primer momento las competencias propias del filósofo, para finalizar con la evolución potencial de la filosofía como ocupación y con la redacción del perfil profesional básico para el filósofo del siglo XXI.

Como resultado, se espera, no solo dar a conocer al filósofo como un profesional pertinente y adaptable en distintos entornos, sino que también exista una guía para las

instituciones de educación superior para un ajuste adecuado de sus planes programáticos para que sus filósofos egresados tengan dominio de las competencias que el mercado laboral exige.

Por supuesto no se trata solo de que el filósofo cumpla los requisitos de un mercado que no escapa a la crítica filosófica; se trata también de que el filósofo dé su aporte en todos aquellos entornos que involucren una asociación entre humanos que dialogan y toman decisiones juntos. Lo que aquí se busca, en el fondo, es proclamar la pertinencia del filósofo en el siglo de las resoluciones... El siglo XXI.

Capítulo 1. Planteamiento del Problema

La vida moderna en toda su complejidad lleva como impronta indeleble su transmutación constante, derivada del desarrollo de la ciencia y la tecnología. La ciencia, como la más paradigmática forma de conocimiento alcanzada por el hombre, configura su cosmovisión, reformula su marco de creencias, abre sus horizontes y redefine los términos de su existencia. Por su parte la tecnología, aquel celebre resultado de la ciencia aplicada, configura su cotidianidad, dicta sus normas de conducta, fija las pautas de su eticidad y le trae a la par, tanto comodidad y bienestar, como miseria y perjuicio.

La concomitancia entre ciencia y tecnología es la impulsora de los nuevos paradigmas sociales y epistemológicos, es la inspiradora de temores y esperanzas respecto de lo porvenir, es la posibilitadora de las grandes revoluciones y de cada nuevo rumbo tomado por el género humano, pero es también, consecuentemente, el detonante de las nuevas percepciones relativas a la cruel dictadura de lo útil y retributivo. En suma, la tecnología es un concepto equívoco.

Aguilar lo comenta como sigue:

Puede ser comprendida como proceso observable, lo cual se evidencia en los diversos procesos de formación y de aprendizaje; como sistema, expresada mediante las instituciones sociales; como producto, entendida como resultado de una acción; como proceso de modificación de conductas, reflejada en las actitudes y comportamientos individuales, sociales y culturales en general (2011, p. 130).

Tal cual puede deducirse del texto anterior, la importancia y la predominancia de la tecnología permean integralmente cada esfera práctica de la existencia humana. Tal estado de cosas deja en evidencia la relegación de los saberes humanísticos, tanto así que, en las instituciones universitarias, disciplinas como, antropología, historia, filosofía etc., han quedado

relegadas, a pesar de la centralidad de la que gozaban hasta hace poco en los procesos de enseñanza (Cervera Vallejos & Reluz Barturén, 2019).

En el ámbito educativo estadounidense, subyace un reduccionismo preocupante de lo que se concibe por persona y su dimensión social subsecuente, por lo que las instituciones de educación superior adoptan posturas adversas frente a su esencialidad o a sus posibles perspectivas de fe. Es decir, priman las expectativas económicas provechosas de la educación universitaria por sobre el beneficio que ella puede acarrear para la persona, en tanto le permita conocer su multidimensionalidad y su potencial de transformar positivamente sus sociedades mediante el intercambio de razones (Cervera Vallejos & Reluz Barturén, 2019).

Hoy se recalca la importancia que tiene la formación en ciencias duras o, para mayor claridad, aquellas disciplinas en que centran sus esfuerzos los científicos e ingenieros. De allí surge el enfoque educativo STEM que: “se ha desarrollado como una nueva manera de enseñar conjuntamente Ciencia, Matemáticas y Tecnología integralmente y sin considerarlas áreas del conocimiento independientes” (Ocaña, Romero, & Gil, 2017).

Probablemente, tales iniciativas aportan al desarrollo de la tecnología y de la ciencia, sin mencionar el crecimiento de sectores industriales, comerciales y tecnológicos, pero la formación de la persona que conforma la sociedad y que pretende tomar parte activa en la constitución de un orden democrático libre, debe contemplar todas las aristas, propender por la integralidad a fin de que exista un sentido responsablemente crítico sobre tales desarrollos, sus ventajas y consecuencias.

Así pues, el filósofo y, en general, el profesional en humanidades, deben responder suficientemente al reto de aportar eficientemente al mundo organizacional, tan concentrado en sus proyecciones presupuestales, pero que es, finalmente, constituido por personas que razonan,

reclamando pertinencia. Objetivo que se origina en una cuidadosa estructura de los programas universitarios y que da pie a las siguientes inquietudes:

¿Están los planes programáticos en Humanidades de las universidades, acordes con las necesidades curriculares del mundo organizacional y productivo, imprimiendo pertinencia al papel de sus egresados en tales entornos?

¿Qué competencias debe reunir el filósofo del siglo XXI para la determinación de un perfil profesional que responda a las necesidades y retos de la sociedad actual y que las universidades deben incluir en sus programas formativos en filosofía?

Justificación

Si bien los avances de la ciencia y la tecnología le conceden al hombre una serie de beneficios y ventajas y si ocurre que, con entusiasmo, el género humano tiende a generar toda clase de expectativas e idealizaciones en torno a ello, cabe siempre dar un vistazo crítico sobre los aspectos problemáticos propios de aquello que tanta ilusión inspira.

En la actualidad, cada vez a más personas les cuesta pensar en la existencia de los numerosos detalles y sutiles particularidades que rigen la realidad desde la trastienda. Para la gran mayoría el fenómeno evidente es el que importa, mas no sus consecuencias, fenómenos asociados e implicaciones esenciales. En un nivel abstracto y general, se elevan a las humanidades a las alturas metafísicas para concretar su finalidad e importancia. Ya en un orden netamente práctico, tales concreciones se hacen más evasivas y difíciles de determinar. La filosofía no dialoga con la gente en las calles porque es una desconocida de aspecto extraño e intimidante. Sus raras palabras y sus reacciones precavidas frente a lo que se les ordena a las personas aceptar como inocuo sin crítica alguna, la convierten en una compañera de viaje poco deseable.

Pero ciertamente, el ejercicio de una ciudadanía responsable debe tratar asuntos cruciales con la gravedad y la fundamentación adecuadas. Los problemas sociales y éticos deben abordarse desde una comprensión de las relaciones que tienen en el ser, para evitar sectarismos, sesgos ideológicos y masacres. Pero, de igual manera, sigue pendiente la discusión sobre el impacto y la necesidad que la ciencia, la técnica y la tecnología pueden tener en una sociedad como la colombiana, más allá de los eslóganes publicitarios, o de la ciega necesidad de inscribir inmediatamente al país en las dinámicas económicas mediadas por la tecnología, que tuvieron un debido tiempo de incubación y desarrollo en otras latitudes.

Pensar la esencialidad de esas problemáticas y tantas otras, permite tener perspectiva y una panorámica más clara para proceder prudentemente con su tratamiento, discusión, adopción y práctica. Las humanidades se preocupan por esas complejidades, que hoy son cotidianas y que tan profundamente tocan la existencia humana:

Pronto, gracias a la biotecnología, la nanotecnología y la robótica, podremos modificar el genoma de nuestros hijos o crear implantes cerebrales para mejorar nuestra inteligencia, Ahí es donde irrumpen de nuevo las humanidades, como encargadas de resolver los problemas morales, filosóficos y sociales que tales avances provocan (Universidad Veracruzana, 2014, p. 3).

Pero cuando se dice que las humanidades se preocupan por todos esos fenómenos comprometedores e importantes, no debe pensarse en otra de tantas oportunidades de legar la propia responsabilidad en entidades sin forma que se harán cargo de lo que es deber de las personas, del urgente pensar y actuar. Las humanidades reúnen conocimientos que, en poder de las personas, ayudarán a que todas esas discusiones relevantes se libren en los auditorios de las facultades, pero también en las plazas y donde quiera que dos o más colombianos conversen; también contribuirán a que los intercambios de razones y las resoluciones ante cosas tan

determinantes, escapen de la dictadura doctrinal de las opiniones expertas. La idea es que todos puedan aportar para enriquecer la discusión y proponer cursos de acción.

Las sociedades occidentales, tienen un pensamiento utilitario. Nadie procede, como si sufriera una repentina parálisis, sin saber para qué emprender cualquier acción o qué se obtendrá a cambio (Universidad Veracruzana, 2014). Las humanidades son problemáticas para el hombre de hoy, porque no responden, al menos de manera explícita a la recurrente inquietud sobre su utilidad. Así pues, puede decirse que: “las humanidades no son saberes de aplicación práctica inmediata, pero su cultivo puede enriquecer y equilibrar el espíritu de lo que han de decidir las aplicaciones de la ciencia y los usos de la tecnología” (Universidad Veracruzana, 2014, p. 3).

Nussbaum (2010) comenta que, de acuerdo con Sócrates, una vida sometida a un continuo autoexamen es aquella que vale la pena ser vivida. Una educación con énfasis humanístico se espera, ayudará a los estudiantes a que reflexionen y argumenten de manera autónoma. Esa reflexión y argumentación hacen parte de lo que ella denomina “capacidades socráticas”. Éstas, tienden a quedar rezagadas en su desarrollo, puesto que la búsqueda de resultados comercializables o redituables en el corto plazo, parecen hacer prescindible la capacidad de pensar.

De la falta de autoexamen resulta que las personas sean muy influenciables, lo que redundaría en que se dejen llevar por la demagogia sin analizar debidamente los argumentos. Una sociedad que no es crítica se entrega a la irresolución y permite que otros determinen en su lugar. Nussbaum afirma: “la irresolución suele estar compuesta por cierto grado de sumisión ante la autoridad y ante la presión de los pares, problema éste que resulta endémico en todas las sociedades humanas” (2010, p. 79). Como se espera, las personas que padecen los problemas

mencionados tienden a tratarse irrespetuosamente por falta de pautas sólidas y consensuadas de discusión e intercambio de razones.

Fomentar que cada uno tiene una voz propia, fomenta a su vez una cultura de la responsabilidad. Una persona consciente de ello es también capaz de responsabilizarse por sus actos. Nussbaum afirma: "hemos visto que los seres humanos somos propensos a someternos ante la autoridad y la presión de nuestros pares. Para evitar las atrocidades, debemos contrarrestar esas tendencias produciendo una cultura de disenso individual" (2010, p. 83). De tal forma que, responsabilizarse por los propios argumentos y un intercambio respetuoso de las distintas opiniones es fundamental para la resolución pacífica de cualquier clase de conflicto y evita la polarización que hace tanto daño a cualquier sociedad democrática.

Pero toda esa crítica y esa reflexión inician en las instituciones educativas, en cada nivel de formación, desde el más básico. La educación es la clave de la pertinencia, del saber cómo responder y qué esperar. Es por eso por lo que los programas universitarios deben tener el propósito de desarrollar las capacidades que equilibrarán la balanza en contra de la polarización y la violencia, de allí que los marcos legales nacionales sobre educación propendan por una educación integral y de calidad:

Que de esta forma las instituciones serán actores fundamentales del sistema de aseguramiento de la calidad facilitándole al estudiante un tránsito por la educación superior por medio de un proceso formativo que debe orientar la vida académica de los estudiantes y el desarrollo institucional.

Que para tal fin, este desarrollo normativo integra los resultados de aprendizaje, como un factor a tener en cuenta dentro de la cultura de autoevaluación. Los resultados de aprendizaje son concebidos como las declaraciones expresas de lo que se espera que un estudiante conozca y demuestre en el momento de completar su programa académico.

Que dichas declaraciones deberán ser coherentes con las necesidades de formación integral y con las dinámicas propias de la formación a lo largo de la vida necesarias para un ejercicio profesional y ciudadano responsable. Por lo tanto, se espera que los resultados de aprendizaje estén alineados con el perfil de egreso planteado por la institución y por el programa específico Decreto 1330 de 2019.

Desde luego, debe hacerse una diferenciación muy completa entre lo útil y lo necesario, pero primeramente debe reiterarse que no existen los saberes inútiles, no obstante, el hecho de que muchos de sus resultados no sean traducibles a provechosos términos económicos. Nunca debe ignorarse que:

Las humanidades, la historia, la literatura, las lenguas, el arte, la filosofía y las ciencias sociales se enfocan en los eternos desafíos que a todos nos importan: crear vidas con una meta y un sentido, apreciar la diversidad y complejidad, comunicarse efectivamente con los demás y sobreponerse a la adversidad. Al final, nuestra habilidad para trabajar de manera significativa con los demás determinará el éxito de nuestras empresas, y esa habilidad se perfecciona con las humanidades y las ciencias sociales (Universidad Veracruzana, 2014, p. 3).

Para concluir, el filósofo y el profesional en humanidades pueden dar su aporte, para lo cual, desde los planes programáticos de las universidades, deben ejercitarse las competencias necesarias para que su perfil sea el de un profesional adaptable, capaz de desempeñarse en diversos entornos que, sin saberlo, reclaman su guía y su reflexión.

Objetivo General

Elaborar un perfil profesional básico del filósofo (a) atinente con los problemas y necesidades del siglo XXI, a partir del cual, su labor sea reconocible en su propósito y pertinencia y, a partir del cual, los programas de pregrado garanticen la adaptabilidad y la empleabilidad de sus egresados.

Objetivos Específicos

Reconocer críticamente los avances científicos y tecnológicos más sobresalientes, transformadores y disruptivos de la historia reciente e interpretarlos a la luz de su relación con la vida humana y con lo humano.

Reconocer y problematizar el fenómeno de la posverdad, como un nuevo régimen de verdad que altera lo político, en contraste con la relación estrecha y especial que el filósofo guarda con la verdad.

Abordar el problema de la pandemia, desde la filosofía como praxis, para comprender sus alcances éticos y biopolíticos.

Elaborar un perfil profesional básico del filósofo del siglo XXI que surja de la praxis filosófica.

Marco Conceptual y Teórico

Dado que el objetivo general del presente proyecto es el de elaborar un perfil profesional básico para el filósofo del siglo XXI y dado que, se pretende llegar a él mediante el examen reflexivo y la crítica filosófica de algunos de los problemas de mayor actualidad y discutible relación con la vida humana y con lo humano como generalidad, surgen en el camino interrogantes sobre concepciones generales de las que hay que dar cuenta para una debida introducción a los análisis llevados a cabo. Los más importantes, y sobre los cuales han corrido ríos de tinta, son los de ciencia, técnica y tecnología, por su enorme nivel de influencia y de transformación de lo humano, incluso al nivel de planear la modificación de lo vivo para mejorarlo.

A continuación, un esbozo aproximado de tan complejas nociones, algunas de ellas tan antiguas como la tradición del pensamiento occidental, y sin embargo tan actuales y latentes en todo el amplio panorama de lo humano y de su relación con lo no humano.

Caracterización de la técnica y de la tecnología

De acuerdo con Quintanilla (2017), técnica es un término que bien debe reservarse para aquellas técnicas de orden artesanal y precientífico. Por su parte, tecnología es el término apropiado para las técnicas industriales potenciadas por el conocimiento científico. A nivel general, las técnicas son entidades de carácter abstracto y cultural que tienen distintas concreciones, formulaciones y representaciones. Su objetivo: la transformación de objetos en busca de un resultado valioso, logrado eficientemente. De otro lado y según Quintanilla, la tecnología es: “una entidad abstracta que consiste en un conjunto de conocimientos adecuados para diseñar, producir y utilizar sistemas tecnológicos capaces de resolver problemas prácticos” (2017, p. 224). Adicionalmente, aclara:

Un sistema tecnológico, en cambio, es una cosa concreta, un artefacto o sistema de artefactos, diseñado y producido de acuerdo con los conocimientos tecnológicos correspondientes, que usado convenientemente nos permite conseguir, con determinado nivel de eficiencia, resultados prácticos que consideramos valiosos (Quintanilla, 2017, p. 224).

La tecnología guarda una estrecha relación dependiente con respecto de la ciencia y la técnica. Es una relación de mutuo beneficio que incrementa el potencial transformador que poseen las tres cosas, tanto en conjunto como por separado: “La ciencia evoluciona a partir de las técnicas, y las tecnologías son complejos técnicos promovidos por las necesidades de organización de la producción industrial, que promueven a su vez nuevos desarrollos de la ciencia” (Quintanilla, 2017, p. 57).

De otro lado, la filosofía de la técnica ha formulado unas distinciones conceptuales en torno a la técnica, la ciencia y la tecnología que permite delimitarlas y comprenderlas en su finalidad. Bunge (2012) afirma: “En sentido amplio entenderemos por técnica a todo conjunto coherente de prácticas o reglas de procedimiento conducentes a un fin predeterminado” (p.50). Respecto de sus fines, agrega, las técnicas pueden ser prácticas cuando su finalidad es principalmente utilitaria. A esto también se le llama pragmatécnica. Cuando la finalidad de una técnica es cognoscitiva, se denomina técnica científica o gnoseotécnica (Bunge, 2012). Son ejemplos de cada una, el electroshock y el muestreo estadístico respectivamente.

Las gnoseotécnicas son fundadas, pues se basan en conocimientos científicos. Consecuentemente, una técnica aplicada sin razón alguna acerca de la minucia científica implicada en su funcionamiento y efectividad, o que simplemente carece de tales bases u orígenes será una técnica infundada. Bunge afirma que: “Las técnicas prácticas pueden, pues, ser infundadas o fundadas; es decir, pueden ser sistemas de reglas empíricas o pueden ser sistemas de reglas justificadas por una disciplina científica” (2012, p.51).

Por consiguiente, la tecnología, según resuelve Bunge, será: “todo sistema de técnicas prácticas fundadas, o el estudio de estas” (2012, p. 51). En cuanto a sus practicantes, dice Bunge (2012) que el tecnólogo aplica el método científico a problemas de interés práctico, en tanto que el técnico aplica en su trabajo las técnicas que la tecnología elabora.

Educación STEM

STEM es el acrónimo para los términos Ciencia, Tecnología, Ingeniería y matemáticas (*Science, Technology, Engineering and Mathematics*) que son las áreas del conocimiento que fundamentan el trabajo de los ingenieros y los científicos. Con un enfoque ingenieril, busca la resolución de problemas complejos mediante la enseñanza y el aprendizaje de las cuatro

disciplinas mencionadas, con la creación de un objeto tecnológico funcional funcione (Ocaña, Romero, & Gil, 2017)

Competencias

De acuerdo con Vargas (2008), la educación tradicional atraviesa por una crisis, puesto que la formación de los profesionales es cada vez más ajena a las profesiones y contexto real. El campo de especialización ofrecido por las instituciones de educación superior no tiene una demanda social determinada, los egresados no tienen las destrezas o habilidades que deberían conformes las exigencias del mercado, adicional al hecho de que los niveles salariales no corresponden con el costo monetario y de oportunidad de la educación obtenida. A ello se suma el que el cambiante mercado laboral lleva a efecto cambios en los campos laborales, reduciendo ocupaciones, lo que se traduce en altas tasas de desempleo en determinado tipo de profesiones. El profesional debe tener los recursos y competencias que le permitan adaptarse a las cambiantes condiciones laborales y de mercado: “la adquisición de competencias se relaciona directamente con la adaptabilidad de los profesionales a situaciones cambiantes e incluso, a las transformaciones laborales y de ocupación que seguramente los afectarán” (Vargas, 2008, p. 21).

En suma, la noción de competencia establece una relación directa entre los objetivos de la formación en los distintos campos profesionales y las necesidades de desarrollo socioeconómico, principalmente, con las exigencias del mundo productivo (Vargas, 2008). En términos simples:

Hablar de competencias es referirse a las capacidades que las personas ponen en acción al momento de realizar una tarea. Estas capacidades incluyen elementos tan diversos como conocimientos teóricos y prácticos, habilidades técnicas, de análisis, de gestión, de interacción social, capacidades motrices, relaciones sociales, entre muchas otras (Contreras, 2011, p. 114).

Capacidades

Nussbaum (2011) propone un enfoque denominado de capacidades o de desarrollo humano. Se trata de un programa político-económico, que postula las capacidades para establecer comparaciones respecto de la calidad de vida de las personas, en contra prestación a los enfoques utilitaristas usados actualmente. De hecho, se propone superarlos.

El enfoque pretende aproximarse a un examen evaluativo de la calidad de vida y una teoría sobre la justicia social en un nivel básico. Busca, mediante la pregunta ¿qué puede realmente una persona ser y hacer? formular una alternativa de comparación evaluativa entre sociedades en cuanto su dignidad y su justicia básica (Nussbaum, 2011). Además, quiere ser un enfoque que respete las facultades de autodefinición de las personas, pues se centra en la elección o en la libertad de elegir, basadas en la promoción de un conjunto de oportunidades que las personas pueden o no, llevar a la práctica, según lo prefieran.

Las capacidades son libertades sustanciales o un conjunto de oportunidades para elegir y actuar. Vienen a ser, “una especie de libertad sustantiva para alcanzar combinaciones alternativas de funcionamientos” (Nussbaum, 2011, p. 40). Nussbaum afirma: “no son simples habilidades residentes en el interior de una persona, sino que incluyen también las libertades o las oportunidades creadas por la combinación entre esas facultades personales y el entorno político, social y económico” (2011, p. 40). Según la conceptualización dada, las capacidades que quiere destacar el enfoque del desarrollo humano son capacidades combinadas.

Nussbaum (2011) destaca 10 capacidades centrales. La dignidad de las personas dependerá de que se supere un nivel umbral suficiente en cada una: Vida, sentidos, integridad y salud física, imaginación y pensamiento, emociones, razón práctica, afiliación, vivir

armoniosamente con las demás especies, poder reír y disfrutar de actividades lúdicas que involucren un control sobre el propio entorno.

Habilidades blandas

(*World Health Organization*, citado en, Guerra, 2019) plantea, sobre las habilidades blandas que:

El concepto es equiparable al concepto de habilidades para la vida propuesto por la *World Health Organization, Division of Mental Health* (1994) quien las define como un conjunto de habilidades de carácter socioafectivo necesarias para la interacción con otros y que permiten hacer frente a exigencias y situaciones desafiantes cotidianas, es decir, que estas le permiten a la persona tomar decisiones, resolver problemas, pensar de manera crítica y creativa, comunicarse de manera efectiva, reconocer las emociones de otros y construir relaciones saludables a nivel físico y emocional (Guerra, 2019, p. 2).

De otro lado, De la Riva Araluce define las *Soft Skills* como: “aquellas cualidades que no dependen del conocimiento técnico e incluyen el sentido común, la capacidad para sociabilizar y tener una actitud positiva y flexible” (2019, p. 23). Complementa diciendo que:

Las *Soft Skills* son aquellas habilidades referidas a los rasgos del carácter de una persona, así como a su comportamiento y su actitud. Son habilidades intangibles, difíciles de medir y específicas de la personalidad del individuo. Así mismo, (...) estas habilidades determinan las fortalezas de cada persona para ser un buen líder, mediador y negociador (Guerra, 2019, p. 23).

Metodología

El presente proyecto de grado ha sido elaborado bajo un enfoque cualitativo, dentro del método histórico-hermenéutico, en consideración a que aborda problemáticas que deben ser comprendidas en su desarrollo histórico y en tanto que involucra vivencias y contextos reales diversos. Según Ortiz: "Este enfoque abarca un conjunto de corrientes y tendencias humanístico-

interpretativas, cuyo interés se centra en el estudio de los símbolos, interpretaciones, sentidos y significados de las acciones humanas y de la vida social" (2015, p. 17).

Para la fundamentación y crítica de los problemas abordados, se consultaron autores de distintas épocas y momentos históricos, reconocidos por su tratamiento de las temáticas involucradas que, no obstante, su actualidad, han tenido presencia e injerencia en los asuntos humanos a lo largo de la historia, con la especial característica de dejar abierta la posibilidad de proponer alternativas de cambio, evolución o solución. De allí que Ortiz afirme:

Las ciencias histórico-hermenéuticas buscan rescatar el fenómeno de la relación entre sujetos a partir de la comprensión de los procesos comunicativos, mediados por la apropiación de la tradición y la historia; su interés se fundamenta en la construcción y reconstrucción de identidades socioculturales (interés práctico) para desde esa comprensión estructural, y en un proceso posterior, poder sugerir acciones de transformación (2015, p. 17).

Dada su complejidad, los problemas del siglo XXI aquí estudiados, no se atienen a una simple explicación, tampoco a un ciego determinismo que los delimite indefectiblemente. Preferiblemente, tales problemas deben ser comprendidos, para lo cual, deben ser interpretados, primeramente, por lo que se busca que dicha interpretación esté: "basada en un previo conocimiento de los datos (históricos, filosóficos, etc.) de la realidad que se trata de comprender, pero que a la vez da sentido a los citados datos por medio de un proceso inevitablemente circular, muy típico de la comprensión" (Ortiz, 2015, p. 16).

El diseño fue de investigación documental, que se caracteriza por ser un: "proceso que, mediante la aplicación de métodos científicos, procura obtener información relevante, fidedigna e imparcial, para extender, verificar, corregir o aplicar el conocimiento" (Ortiz, 2015, p. 64). La investigación documental cuenta como ventaja su riqueza de recursos, pues tiene a disposición estudios, informes de investigación, estadísticas y artículos. Ortiz afirma: "el diseño implica

hacer una revisión previa de estudios anteriores y de literatura relacionada que permita establecer qué se ha dicho sobre el tema propuesto, desde qué punto de vista y con qué resultados" (2015, p. 67).

La realización del proyecto se llevó a cabo, en las siguientes fases de desarrollo:

Primera fase: Formulación de la propuesta:

Planteamiento del problema, justificación, objetivo general y objetivos específicos, organización de la estructura capitular, elaboración del marco conceptual y teórico y definición de la metodología.

Segunda fase: Recabado documental

En esta fase se llevó a cabo una delimitación a priori de los temas que serían tratados en el proyecto, a partir de la cual, se hizo la selección de la documentación que serviría de referencia. Fueron seleccionados 58 documentos, de los cuales 35 son libros, 16 artículos científicos, 2 decretos nacionales, 3 documentos de literatura gris, y 2 trabajos de grado.

Tercera fase: Elaboración de fichas de lectura

Se llevó a efecto la lectura crítica de los documentos seleccionados, mediante fichas de lectura que dan cuenta de los datos bibliográficos de cada uno y su respectiva interpretación.

Cuarta fase: Ensamble de ideas y capítulos

Conformación de los textos que constituyen los capítulos con las interpretaciones de las fichas de lectura como insumo.

Quinta fase: Lectura de asesoría y observaciones

Lectura y observaciones del documento preliminar del proyecto por parte del asesor asignado del proyecto. Seguida de la atención de estas.

Finalización del documento y entrega de este a las instancias pertinentes.

Capítulo 2. Problemas, avances científicos, tecnológicos y su relación con la vida humana y con lo humano

El auge de la ciencia y la tecnología es incómodo y polémico, tanto como esperanzador y prometedor. Resalta la dicotomía entre lo natural y lo artificial; entre lo artesanal y las ideas; y alimenta el temor por la obsolescencia de lo humano, sino es que por su extinción. La tecnología ha sido abordada, como fenómeno, problema y como actividad humana llena de consecuencias inmediatas y futuras por filósofos humanistas y filósofos de la tecnología. Unos y otros tienen una posición determinada frente a la tecnología y, aunque ambos la observan con detenimiento y fascinación, los humanistas la ven con más recelo, en tanto los otros la ven con expectación y procuran alentar su práctica consensuada y puesta bajo control democrático. Otro tanto sucede con la ciencia.

Hay aquí pues, un solo problema, visto desde dos perspectivas opuestas. El filósofo del siglo XXI tiene ante sí esos dos caminos y puede que vea su aporte reducido ante la inminencia de la técnica y su poder de influencia, después de todo ¿quién necesita filosofía en un mundo mediado por la técnica?, ¿cuál es el aporte de la filosofía respecto de los grandes prodigios tecnológicos, siempre tan palpables y asombrosos?

De cualquier forma, como actividades esencialmente humanas, la ciencia, la técnica y la tecnología, tienen un impacto radical en el estilo de vida de las personas. Tienen que ver con la política, y tienen una arista ética que no puede pasarse por alto. Es decir, son actividades que han permeado tan profundamente lo humano en toda su extensión, que valen la intervención de las humanidades para teorizarlas y pensarlas, para ayudarlas a identificarse y para mostrarles sus rumbos posibles, así como sus posibles destinos.

Ciencia, técnica y filosofía

Ciencia, tecnología y filosofía, describen sus relaciones en un curioso triángulo que las vincula y las define. La ciencia, es una especie de conocimiento que se expresa por medio de teorías e ideas; la filosofía se vincula a ella con las teorías científicas, y con las teorías sobre la ciencia, las cuales se componen por ideas. En su conjunto, todo ese entramado de ideas y teorías conforman la visión que tiene el hombre del orden natural (cosmología) y de sí mismo (psicología) (Mitcham, 1989).

En cuánto actividad práctica orientada a fines, la tecnología reviste cierta dificultad relacional con las ideas. Ella es de cierto modo disonante con el mundo de lo teórico. Es por ello por lo que Mitcham (1989) habla de que la asociación directa de las ideas con la tecnología luce más como la aplicación de ideas científicas a un nuevo contexto; lo que, a su manera de entender, relega a la tecnología al apelativo de “ciencia aplicada”. Consecuentemente, la filosofía de la tecnología se ve inhibida, pues a la luz de esa perspectiva, parece que su objeto de reflexión se desdibuja y pierde pertinencia.

Inevitablemente la tecnología se rige por modelos valorativos basados en la eficiencia y la utilidad en términos de mayores beneficios a un coste menor. En consecuencia, las teorías tecnológicas no se miden tanto por su relación con la verdad, sino con su funcionamiento exitoso y su utilidad. Cuando a lo anterior se añade el cuestionamiento sobre el funcionamiento y resultado de las teorías tecnológicas, las dudas sobre las acciones tecnológicas y sus frutos, así como su talla moral, se originan las ideas inquietantes en torno a la tecnología que inspiran las preguntas de la filosofía de la tecnología (Mitcham, 1989). La filosofía de la ciencia guarda más estrecha relación con la epistemología y la lógica, mientras que la filosofía de la tecnología se relaciona más con la filosofía práctica y la ética.

En principio, la técnica ha mediado la supervivencia del hombre desde sus primeros tiempos. El hombre, ya habiendo reconocido su entorno y consciente de sus muchas necesidades, toma de la naturaleza lo que necesita para suplirlas. Por supuesto, no hay en la naturaleza algunas de las cosas que requiere para dar la debida continuidad a sus procesos vitales y sociales, por lo que: “dispara un nuevo tipo de hacer que consiste en producir lo que no estaba ahí en la naturaleza, sea que en absoluto no esté, sea que no está cuando hace falta” (Ortega Y Gasset, 1939, p. 6).

En los animales, las necesidades, son imposiciones objetivas que ellos son incapaces de sentir como tales. Los animales no tienen otra cosa que hacer que sentir hambre, por dar un ejemplo, e intentar satisfacerla. El hombre, en contraste, tiene estas cosas por necesidades, porque se le presentan como aspectos que no puede eludir, dadas sus circunstancias: si quiere existir, tiene que atenerse a sus condiciones objetivas, es decir, someterse a los retos que le impone el medio; pero el motivo de su vida no se agota en la satisfacción inmediata y no razonada de esas necesidades. El hombre, en consecuencia, no está en total sincronía con su circunstancia, por lo que puede: “desentenderse provisionalmente de esas necesidades, las suspende o contiene y distanciado de ellas puede vacar a otras ocupaciones que no son su inmediata satisfacción” (Ortega Y Gasset, 1939, p.7).

En el umbral de ese distanciamiento de las necesidades elementales impuestas por la circunstancia natural, el hombre puede inventar y ejecutar un segundo repertorio de actos como hacer fuego, casas, cultivar el campo, etc. (Ortega Y Gasset, 1939). Esos actos, que no son más que los actos técnicos del hombre, modifican o reforman drásticamente su circunstancia, haciendo disponible lo que en principio no lo está en un estado natural, de lo que se deduce, fácilmente que: “La técnica es la reforma de la naturaleza, de esa naturaleza que nos hace

necesitados y menesterosos, reforma en sentido tal que las necesidades quedan a ser posible anuladas por dejar de ser problema su satisfacción” (Ortega y Gasset, 1939, p. 8).

Lo que el hombre procura con sus actos técnicos es la adaptación del medio, la reforma de las circunstancias que le imponen necesidades ineludibles. Esa reforma tiene como objetivo primario la supresión del problematismo propio del quehacer conducente a la satisfacción de las necesidades. Con sus actos técnicos, el hombre simplifica su estar en el mundo, para tornarlo en bienestar; Ortega Y Gasset dice a este respecto que:

Actos técnicos (...) no son aquéllos en que el hombre procura satisfacer directamente las necesidades que la circunstancia o naturaleza le hace sentir, sino precisamente aquéllos que llevan a reformar esa circunstancia eliminando en lo posible de ella esas necesidades, suprimiendo o menguando el azar y el esfuerzo que exige satisfacerlas (1939, p. 8).

Así pues, el resultado de los actos técnicos del hombre no es necesariamente la satisfacción de necesidades primarias, ineludibles e instintivas es, ante todo, la procura continua de suplir una necesidad aún más fundamental para él: el bienestar. Ortega Y Gasset dice que:

El hombre no tiene empeño alguno por estar en el mundo. En lo que tiene empeño es en estar bien, sólo esto le parece necesario y todo lo demás es necesidad sólo en la medida en que haga posible el bienestar (1939, p.10).

El bienestar supone un orden distinto en el régimen de las necesidades. Una vez obviado y superado todo obstáculo que hacía complicada la satisfacción de lo primario, el excedente de su ámbito de vida, lo ocupa en la satisfacción de lo superfluo, pero también de su producción técnica (Ortega Y Gasset, 1939). Ya no se trata simplemente de satisfacer el hambre, se trata de cocer los alimentos; añadir variedad al menú; observar el valor alimenticio real de esos alimentos y optimizarlo; emplear utensilios en su consumición en lugar de las manos, etc.

La tradición clásica no le concedía a la técnica el lugar de gran importancia y privilegio que tiene en la actualidad. La doctrina platónica, seguida por la aristotélica, partieron de la

suposición de que: “el conocimiento predicativo (saber qué) representaba el conocimiento propiamente dicho, mientras que el conocimiento operativo (saber cómo) quedaba relegado como mera *empeiria*” (Medina, 1995, p. 180).

Las *technai* tenían que ver con las *logoi*, y se distinguían conforme guardasen más estrecha relación con los objetos simbólicos, considerados de orden superior, o la elaboración de objetos materiales de inferiores como la escultura. Ello comportaba una reducción epistemológica de la técnica que la descalificó frente a la teoría (Medina, 1995).

La tendencia predominante, desde el periodo clásico, es la de la primacía de lo humano sobre lo tecnológico. Aristóteles subordinó el hacer a varias posibles concepciones del bien; para él, no albergaba en sí una finalidad determinada, más bien servía a otros fines. Para Bacon, en cambio, ya en el periodo moderno, la atención y los esfuerzos debían concentrarse en la ciencia práctica, lo tecnológico y lo práctico. Este principio, inspiró la ilustración, la revolución industrial y el positivismo, pero encontró resistencia mediante el romanticismo, movimiento para el cual el avance científico y tecnológico suponía una amenaza para las virtudes proclamadas por los antiguos, en favor de la eficiencia productiva, el dinero y el comercio (Mitcham, 1989).

Hubo que esperar al siglo XIX, para que la técnica saliera de su relegación para ser considerada seriamente como factor de transformación. Marx fue el primero en darle un lugar central en sus teorías. Básicamente, la técnica era para él el motor de la emancipación humana, al ser determinante su papel en el desarrollo y automatización de los medios de producción (Medina, 1995).

De otro lado, para Heidegger, “La técnica es un modo del hacer salir de lo oculto. La técnica esencia en la región en la que acontece el hacer salir lo oculto y el estado de desocultamiento, donde acontece la *αλήθεια*, la verdad” (Heidegger, 1994, p. 16).

Finalmente, y partiendo de que la técnica moderna es distinta en su fundamentación, pues reposa sobre las ciencias exactas, el filósofo alemán concluye que su esencia es también distinta, en tanto que su desocultar tiene otra naturaleza:

El hacer salir lo oculto que domina por completo la técnica moderna, no se despliega ahora en un traer ahí delante en el sentido de la *ποίησις*. El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada (Heidegger, 1994, p. 17).

La visión que Heidegger tiene de la técnica no es optimista y está llena de reservas. En todo caso, la naturaleza adquiere gracias a ella, la indigna calidad de “almacén de existencias de energía” (1994, p. 23). El hombre, en su concepto, se encuentra continuamente provocado a hacer salir lo oculto; a ser un mero “solicitador de existencias” (1994, p. 28). Es precisamente eso (denominado por el autor la esencia del emplazamiento) lo que lo pone al borde de un abismo pues, aún bajo esa amenaza, "se pavonea tomando la figura del señor de la tierra. Con ello se expande la apariencia de que todo cuanto sale al paso existe solo en la medida en que se es un artefacto del hombre" (1994, p. 28).

La crítica de Heidegger es humanista, no pro-técnica. Él sospecha de sus efectos, de los riesgos implícitos en lo que él llama desocultar y traer ahí delante; de los riesgos implícitos en el desocultar las energías poderosas del universo, con poco más que algo de ingenio y mucha soberbia. Las actividades científicas, técnicas y tecnológicas, son motivo de sospecha.

La sospecha sobre la tecnología, la técnica y la ciencia

El problema del mal trata de la incongruencia entre la existencia de Dios y un mundo en donde el mal es evidente. Tal vez el problema del avance tecnológico, de ser formulado, verse sobre la incongruencia entre un mundo en el que la barbarie y la esclavitud siguen sucediendo, aún bajo el dominio de la tecnología y sus brillantes promesas de bienestar y emancipación.

Es inevitable citar el caso de la ilustración para poner en contraste el valor y la importancia de la técnica en los procesos sociales, pues solo se sopesa dicha importancia en tanto en cuanto la técnica suponga beneficio o perjuicio a la humanidad. La ilustración ofrece una perspectiva amplia relativa a las expectativas inspiradas por la ciencia y la técnica y sirve de apoyo para apreciar los factores que entran en conflicto con esas expectativas.

Pero la ilustración y lo que trajo consigo son un devenir caracterizado por los cambios que sufrió la razón a lo largo de la tradición occidental. Primero fue la razón como razón subjetiva que se refiere a la capacidad de deducción, clasificación y conclusión y de un mecanismo pensante y como su correlato, la razón que se le contrapone es la objetiva, presente en el mundo objetivo, que es aquél que enmarca las relaciones sociales, las instituciones, la naturaleza, etc. (Horkheimer, 1973).

La razón subjetiva se encarga de medios y fines para la autoconservación del sujeto y su comunidad. Le es ajeno todo propósito que no se oriente a la ventaja o ganancia subjetivas. Del lado de la razón objetiva, según grandes sistemas filosóficos (Platón, Aristóteles, Escolástica), ella aspiraba a la creación de un sistema tan vasto que abarcara jerárquicamente todas las cosas, incluidos el hombre y sus propósitos (Horkheimer, 1973). El bien supremo será lo más importante, así como lo tocante a la finalidad humana y la materialización de las más elevadas metas.

De tal forma que, cuando la razón se interesa por los medios y los fines; cuando la razón aboga por un sentido utilitario ventajoso para el individuo que colectivamente se hace comunidad y sociedad, comienza a combatir la idea de una objetividad absoluta como superstición o ilusión, pues ella se propone ser más allá del pensamiento. Según Horkheimer (1973), ese proceso anuncia una crisis de la razón, que ya no puede concebir una objetividad

como esa. En consecuencia, el contenido de todo concepto racional se vacía, desembocando en lo que él llama la “formalización de la razón”.

Las consecuencias de tal formalización son contundentes. En primera instancia, los criterios para los actos y certidumbres, todas las posturas éticas y políticas y decisiones últimas, dependerán de otros factores que no son la razón; es decir, deja de existir un fundamento sólido que las sustente en la realidad, de manera inalterable (Horkheimer, 1973).

Es a través de la razón subjetiva, sus intereses y su formalización, que la ciencia se abre paso como la máxima autoridad en el mundo de los intelectuales modernos. La ciencia se encarga de clasificar los hechos y calcular las probabilidades. Todo bajo su luz pareció tan claro y plenamente identificable, que su poder se hizo indiscutible

De acuerdo con Horkheimer, el problema con ello es que el fervor por la ciencia que devino positivismo cerró los ojos a una porción de la realidad que no es susceptible de formalización o contrastación: “La afirmación de que la justicia y la libertad son de por sí mejores que la injusticia y la opresión, no es científicamente verificable y, por lo tanto, resulta inútil” (1973, p. 16).

Se sigue de ello que el pensamiento moderno torne ese modo de ver las cosas, en una filosofía, para la cual, una teoría, idea o concepto, no será más que un esquema para la acción, que no se propondrá desvelar la verdad, sino lograr el éxito. Esta es la más reciente instancia de la razón en su largo proceso: la razón instrumental (Horkheimer, 1973).

Es en el umbral de ese proceso transformativo de la razón, que la ilustración se origina como una obsesión por la idea de lo concreto en contraprestación del mito y la imaginación. También rondaba la ambición de liberación para el hombre de su miedo y la posibilidad de consolidar su señorío (Adorno & Horkheimer, 1944). Según dicen, Bacon, quien fuera el padre

de la filosofía experimental, entendió que: “el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada” (Adorno & Horkheimer, 1944, p. 60).

El conocimiento es el sumo valor que debe cultivarse para la definitiva victoria sobre el mito, la superstición y el alcance de la meta de desencantar el mundo. La técnica, es la esencia de ese saber procurado como factor emancipatorio definitivo, pero también como la punta de lanza en el designio de dominación sobre lo natural: “Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres” (Adorno & Horkheimer, 1944, p. 60).

En adelante, se persigue el objetivo de la unidad, la efectividad y la utilidad. Todo aquello que no sea susceptible de cálculo y mensurabilidad será sospechoso. La materia deberá ser dominada sin la quimera de poderes supremos, sobrenaturales o inmanentes: “La Ilustración reconoce en principio como ser y acontecer solo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas. En ese punto no hay distinción entre sus versiones racionalista y empirista” (Adorno & Horkheimer, 1944, p. 62).

Como se puede ver hasta aquí, la ilustración y su ambición de dominio surge de una forma de pensar que rechaza lo tradicional y lo mítico, para remitirse a lo natural, visto desde la rigidez del formalismo lógico, que es en lo que devinieron las categorías de la filosofía clásica. Adorno & Horkheimer (1944), lo sintetizan como sigue: “Mediante el pensamiento, los hombres se distancian de la naturaleza para ponerla frente a sí de tal modo que pueda ser dominada” (p. 101).

El dominio pues, es fundamental. Todo esfuerzo conduce a su logro y concreción. Es la manera más lógica de eliminar la amenaza sugerida por una naturaleza desconocida. A nivel social, (Adorno & Horkheimer, 1944) denuncian que la perspectiva de la mitigación de la

civilización se renueva con cada progreso que alcanza. La ilustración alcanza así su carácter ilusorio y engañoso, su paradoja máxima.

Los sufrimientos y la injusticia no disminuyen en proporción directa con la proliferación de los medios actuales para erradicarlos. Parece que, contrario a los presupuestos ilustrados, éstos se multiplican irremediablemente. Adorno & Horkheimer (1944) indican que: “la ilustración se realiza plenamente y se supera cuando los fines prácticos más próximos se revelan como lo más lejano logrado” (p. 105).

Habermas (2007) tampoco fue indiferente a las incongruencias señaladas y plantea, en consecuencia, otro género de peligros asociados con la razón instrumental, el deseo ilustrado de dominio y el auge de la técnica como actividad humana predominante. En primer lugar, Habermas se remonta a la escuela weberiana y su concepto de racionalidad, para referirse a: “La forma de la actividad económica capitalista, del tráfico social regido por el derecho privado burgués, y de la dominación burocrática” (Habermas, 2007, p. 53). Es un estado de cosas en el que el tipo de acción con respecto a fines predomina y redundante en: “la industrialización del trabajo social, con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental penetran también en otros ámbitos de la vida” (Habermas, 2007, p. 53).

La racionalización es un modo de funcionamiento social que se articula con unos criterios ampliados y en continua evolución de la acción mediada por la razón en función a resultados provechosos; en otras palabras, la intromisión del progreso técnico y científico en la dinámica productiva, altera considerablemente las concepciones económicas e institucionales de una sociedad, llevándola por el camino de la secularización y el desencantamiento de las cosmovisiones que le son propias, lo que implica también la pérdida de su capacidad de orientar su accionar (Habermas, 2007).

Si la sociedad no ejercita su capacidad de orientar su accionar, es susceptible de dominio político, aún en formas muy sutiles. Para Habermas, la razón de ser de esto es que la racionalidad, como se mencionó más arriba, está regida por una “acción racional con respecto a fines”, cuya estructura es un ejercicio de controles, pues se refiere particularmente a: “las situaciones de empleo posible de la técnica y exige por ello un tipo de acción que implica dominio, ya sea sobre la naturaleza o sobre la sociedad” (2007, p. 55).

Lo que subyace a todo lo anterior es una visión de la ciencia y de la técnica como sucedáneos, ya no de la emancipación de la sociedad, sino de su sometimiento. Habermas es de la opinión de que el método científico, que conducía a la dominación de la naturaleza, proporcionó también los medios para una “más efectiva dominación del hombre sobre el hombre, a través de la dominación de la naturaleza” (2007, p. 56).

El medio proporcionado por el método científico es, claro está, la tecnología, que legitima un poder político que se expande, capaz de engullir todos los ámbitos de la cultura; de demostrar la imposibilidad técnica de la autonomía, pues el hombre se somete a un dispositivo técnico que le facilita la vida y eleva su productividad, pero que, en realidad, está determinando ambas cosas (Habermas, 2007).

El peligro latente y que Habermas proyecta con mayor recelo es que: “la racionalidad tecnológica, en lugar de eliminarlo, respalda la legalidad del dominio; y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad totalitaria de base racional” (2007, p. 58). En última instancia, se trata de la tergiversación del sueño ilustrado emancipatorio del hombre basado en la creencia en las grandes promesas del avance técnico y científico.

El humanismo tecnológico, en principio, esgrimió el gran argumento de que el cambio tecnológico fomentaba una forma de deshumanización inminente, toda vez que ensancha la

brecha entre la humanidad y la naturaleza y la somete a los embates de la racionalidad instrumental (Mitcham, 2005). El antecedente de esta postura se encuentra en la teoría económica marxista y su noción de alienación, producida por un cambio en el trabajador caracterizado por la distinción de sí respecto del producto de su trabajo, todo ello a consecuencia de la división racionalista del trabajo.

¿Qué más inconveniencias vienen a raíz de la división del trabajo y la alienación? Pues que la técnica se independiza de la cultura para poseer su propio ámbito de acción. Mitcham señala que: “Antes del periodo moderno, las técnicas estaban insertas en un mundo de la vida humano, esto es, plagado de instituciones basadas en convenciones y contra-convenciones” (2005, p. 169). Lo que quiere decir esto, es que aquellas actividades de producción premoderna, como la agricultura y la matanza de animales, que eran técnicas en sí mismas, eran parte de ritos, mitologías, creencias religiosas, etc.

Así pues, la tecnología, después de la aparición de la producción industrial, y en su papel de medio, fue desvinculada de los fines particulares. De allí que tenga un desarrollo extraordinario, como si creciera por ella misma. Lo que deja es una sensación de pérdida de control, síntoma de ese desarraigo entre tecnología y cultura:

La pérdida de control”, como a menudo se la siente, de los intentos humanos por “controlar la naturaleza” es una expresión adicional de este desarraigo, y del impulso básico que llama a la reflexión ética acerca de los nuevos medios puestos a disposición de una plétora de intenciones y deseos humanos liberados de las restricciones tradicionales (Mitcham, 2005, p. 169).

Por supuesto, confirma Mitcham (2005), la crítica ética que acarrea la deshumanización llevada a cabo por la tecnología y su dislocación respecto de la cultura, estuvieron en una especie de vacío, hasta que la invención de las bombas atómicas, plantearon una reforzada necesidad de estudiar las implicaciones éticas de la tecnología.

Otros asuntos relevantes mediados por la técnica que evidenciaron requerir una regulación y la formulación de las pautas éticas para su práctica y desarrollo fueron el uso de pesticidas y sus nocivos efectos, con lo que se abrió paso a una ética ambiental; los tratamientos médicos, su asignación equitativa, su costo y la práctica médica en general, abrieron el diálogo sobre ética biomédica o bioética; y, por supuesto, la biotecnología inspira poderosamente la discusión sobre los organismos genéticamente modificados, etc. (Mitcham, 2005).

En tanto creaciones tecnológicas que trascienden la categoría de “aparato” o “artefacto”, las de la ingeniería genética o la biotecnología, ofrecen sus propias problemáticas. Koehn, observa que los campos de investigación y acción mencionados prometen grandiosos resultados, pero que de igual manera representan una amenaza que no radica precisamente en el impacto a la biodiversidad, sino en la forma en que minan la capacidad humana de: “evaluar críticamente el significado de los avances genéticos y su efecto en la manera en que nos vemos a nosotros mismos” (2000, p. 28). Señala además que la tecnología se entiende mejor, no como el conjunto de aparatos modernos, sino como el triunfo de la invención irrestricta, lo que impacta gravemente: “la capacidad de percibir y juzgar el significado y las consecuencias de nuestros actos” (Koehn, 2000, p. 28).

En el mundo tecnológico, espacio en el que el experto se mueve con presteza: “El objeto de una práctica pierde su fuerza controladora o reguladora, y la voluntad del experto ocupa un lugar prominente” (Koehn, 2000, p. 33). Por cuanto, el experto es quien fija el rumbo y su método, demostrando pericia para la consecución del objetivo que persigue por voluntad, no por las particularidades objetivas de las cosas o situaciones que son propicias. Prima aquí el deseo mismo, no lo que se desea con las cualidades que le son propias y que incitarían el deseo de los sujetos. Koehn comenta que el problema principal que trae consigo esta tendencia, que además le

es propia al mundo tecnológico, es que cuando se desea por desear, las metas dejan de ser claras y, por consiguiente, valiosas: “En un mundo así, los agentes dejan de preocuparse por la efectividad y su atención se fija en la eficiencia. Ser efectivo significa perseguir la meta correcta (...) la efectividad, entonces, exige discriminar entre metas sobre alguna base objetiva” (2000, p. 34).

Lo anterior significa, simple y llanamente que sin conciencia de lo que se desea, cualquier objetivo se hace bueno solo porque sin justificaciones aparentes más allá que la voluntad de desearlo del agente, hay que perseguir indiferentemente cualquier fin. Esto se traduce en la obtención de mucho más por menos y en menos tiempo, ya que el deseo exige inmediatez. Como resulta apenas lógico, la ética no encuentra mucha cabida en un esquema semejante. A este respecto, Koehn afirma: “Dado que las profesiones tradicionales han llegado a semejar negocios eficientes, los clientes se han visto empujados hacia los márgenes éticos” (2000, p. 34) y amplía el razonamiento agregando que, en el mundo práctico de los médicos hipocráticos, el “doctor”, cuyo título significa maestro, buscaba el beneficio de sus clientes (los enfermos), fomentando su salud en medio de una relación de enseñanza recíproca.

En la era tecnológica, el enfermo que antes iba de la mano con su doctor por el sendero de la sanación se transforma en el paciente, que por su nombre es quien lleva un papel pasivo en el proceso. “El paciente es simplemente el material con que el médico va a trabajar” (Koehn, 2000, p. 35). El autor destaca el hecho de que en la edad media el médico no consideraba ni de lejos a la cirugía como un puntal de su actividad, más bien, era algo propio de barberos y de artesanos de baja categoría, en tanto que en el tiempo de la pericia tecnológica, la cirugía se ha hecho predominante y gracias a ella, el paciente ha pasado a ser objeto de control en manos del experto; en suma, si antes el enfermo estaba presente en su proceso de sanación y aportaba a la

relación de enseñanza con su médico, hoy un paciente anestesiado se halla inerte por completo (Koehn, 2000).

Otro rasgo problemático de la era tecnológica es que la gente responde a menudo, en cuestión de calidades, haciendo referencia a cantidades. “La tecnología hace que todas las metas sean iguales destruyendo las diferencias cualitativas intrínsecas que hay entre objetos y prácticas” (Koehn, 2000, p. 39). En la ingeniería genética, los expertos tienden a no hablar de cambios cualitativos. Siempre se procura señalar mejoras a nivel cuantitativo: humanos más saludables, humanos más altos, o más inteligentes, etc. Lo cierto es que aún no se sabe bien qué es la inteligencia, por cuanto resulta muy vago hablar de incrementarla (Koehn, 2000).

No obstante la indeterminación mencionada sobre la inteligencia, un propósito que encabeza las agendas económicas y políticas es el su reproducción por medios tecnológicos. A continuación se llevará a cabo una aproximación crítica y filosófica del proyecto más ambicioso de la tecnología moderna: la inteligencia artificial.

Inteligencia Artificial (IA)

En términos de praxis filosófica y dentro del amplio conjunto de logros técnicos del hombre, el que mejor deja ver la convergencia de la teoría y la práctica en una tecnología que promete llevar a efecto revoluciones enormes en el modo de vida de las personas, es el de la inteligencia artificial.

El proyecto de producir una inteligencia recursiva y auto emprendedora, capaz de indicar los mejores cursos de acción a seguir, es algo tan importante, inquietante y prometedor, además que tan ubicado en el extremo de toda actividad humana, que genera inquietudes diversas y temores aún más diversos, pues, aunque la presente es la era de la información, hay temas que, a

plena vista, permanecen en la oscuridad para la mayoría, enervando la tendencia humana a temer a lo desconocido.

Las preguntas más interesantes que inspira la IA son las que pretenden desvelar el misterio de la inteligencia, el pensamiento y la conciencia: ¿Cuál es su naturaleza?, ¿dónde se originan y por qué no ha sido posible reproducirlas fuera de un cráneo humano?, ¿son reproducibles?, ¿puede un artefacto electrónico pensar?, ¿el pensamiento es una facultad exclusivamente humana?, ¿qué significa pensar?, ¿qué significa inteligencia humana y qué inteligencia artificial?, de concretarse, ¿cuáles son sus límites?, etc.

Se pretende llegar a una crítica de la IA que permita comprenderla de manera suficiente, explorando sus antecedentes filosóficos, sus problematismos e implicaciones en relación con lo humano.

La evolución de la Inteligencia Artificial

Lo artificial, podrá entenderse como lo que aparenta ser, pero no es; lo meramente aparente. Ahora bien, si el sustantivo que lleva como etiqueta el adjetivo de artificial, parece ser lo que emula, pero cumple funcionalmente, exactamente, el mismo propósito de su emulado, el término toma otro orden de referencia. Los defensores de la IA sostienen que lo artificial en su inteligencia elaborada obedece a la segunda connotación enunciada (Sokolowski, 1988).

De alguna manera el hombre le imprime a todo lo que lo compone esencialmente, ese segundo orden de artificialidad. En lo artificial, encuentra el hombre lo que concluye que le falta de lo natural. Si tiene alguna necesidad muy específica que no haya resolución dentro de la gama natural de recursos a su disposición; el hombre, lejos de quedarse con una necesidad no resuelta, acude a su ingenio para apelar a lo artificial.

En torno a la dicotomía artificial/natural, Robinet (1973) opina que la línea divisoria entre ambos conceptos es ilusoria. No es posible distinguir metafísicamente al hombre de sus artificios, puesto que tanto el uno, como los otros, son el producto de una combinatoria común.

Lo artificial se denomina así porque es todo aquello que no procede del origen y se opone a lo natural, a lo que ya estaba presente antes de que el hombre desarrollase su habilidad artesanal y creadora. Ante ello, Robinet sostiene que: “el hombre, a pesar de que procede directamente del origen, también es artificial en tanto que vive en un entorno cultural creado por él, y lo cultural es lo dicotómicamente opuesto a lo natural” (1973, p. 68).

Es así como, un rasgo común de muchas culturas que fueron capaces de plantearse la problemática del origen del hombre es la reflexión de la creación del hombre por obra y mano del hombre. Las antropogonías ex-nihilo como la propuesta por el judaísmo, luego heredada por el cristianismo, tocan el tema de forma muy característica (Carabantes, 2014).

La cábala hebrea, de acuerdo con su propio relato, fue dada al hombre por el mismo Dios para que este comprendiera las leyes que gobiernan el universo. Dice que Dios creó todo lo que hay con su palabra y que cada palabra es susceptible de cálculo matemático dado que, a cada letra del alfabeto hebreo, corresponde un número (Carabantes, 2014). “La tradición cabalística cree que el estudio matemático de las combinaciones de los signos conduce al conocimiento de las esencias de todas las cosas” (Carabantes, 2014, p. 65).

No obstante, si cábala le permite al hombre acceder a las esencias de las cosas, no le permite traspasar el límite de la esencia a la existencia. En ese orden de ideas, hace falta un

principio que solo le pertenece a Dios. Aquí, pues, el hombre tiene veto sobre la creación, aunque le sea permitido entenderla mediante el análisis simbólico¹ (Carabantes, 2014).

Los mitos judaicos son interesantes en tanto en cuanto dejan ver lo que una colectividad regida por una deidad poseedora del monopolio de la creación pensaba acerca de transgredir esa barrera. Por supuesto, no estaba en los planes de los judíos hacer máquinas pensantes, pero es el mandamiento prohibitorio, el que excita la imaginación y la reflexión sobre el objeto de la prohibición.

De manera similar, el pensamiento occidental moderno presupuestó que toda la realidad era traducible en términos matemáticos. En principio, René Descartes, propone su teoría de la dualidad sustancial, de la cual, el eje central es la dicotomía sujeto-objeto. Como parte de la argumentación que sustentaría su propuesta, resume en la quinta parte del *Discurso del método*, un estudio suyo de la anatomía y fisiología humanas, que, póstumamente, se publicó bajo el nombre de *Tratado del hombre*.

El ejercicio que propone consiste en la existencia hipotética del cuerpo de un hombre creado por Dios, enteramente igual al cuerpo de un humano como cualquiera, tanto en su forma externa, como en la constitución interna de sus órganos, pero sin otorgarle ninguna alma razonable (Descartes, 2009). El alma, es obligatorio mencionarlo, es la que se encarga de los procesos intelectivos, mediados por las ideas: “nuestra alma, es decir, esa parte distinta del

¹ Puede que quepa introducir aquí el planteamiento cabalístico como posibilidad técnica de una cultura distinta y lejana de la influencia de la racionalidad eurocéntrica y de su ontología dominante, a saber, el naturalismo, difundida por el colonialismo. Hui (2020) formula el concepto de *pensamiento cosmotécnico*. El pensamiento *cosmotécnico* ya considera la tensión existente entre ontología y técnica, pero considera también que la primera sufre alteraciones ante cualquier transformación de la segunda: "La llegada de la tecnología moderna a países no europeos durante los siglos pasados ha creado una transformación impensable para los observadores europeos" (Hui, 2020, p. 120). Una ontología indígena, por ejemplo, sin llegar al extremo de pensar que no existió y que no tuvo potencial de desarrollarse con hechos técnicos distintos a los europeos, pero igual de promisorios, aunque menos onerosos.

cuerpo, de la que se ha dicho anteriormente que su naturaleza es solo pensar” (Descartes, 2009, p.132).

Descartes (2009) compara el hipotético cuerpo que le sirve de modelo para explicar el mecanismo del cuerpo humano con los autómatas mecánicos conocidos en su época (relojes) y que son producto de la industria humana; aunque con la distinción de que, por ser los hombres elaboración divina, sus órganos, están mejor ordenados y sus características y funcionalidad, serían mucho más extraordinarias. El cuerpo, en su modelo, es accidental y de él no depende la subsistencia del alma. Ese cuerpo, que se corresponde con la *res extensa*, es análogo en todo al de una máquina, por cuanto no hay ningún impedimento para la creación de autómatas indistinguibles de los creados por Dios (Carabantes, 2014).

Otro autor moderno cuyos planteamientos sirven de antecedente a la iniciativa humana, siempre latente de emular al hombre, es Thomas Hobbes. Según su monismo materialista, todo conocimiento comienza con la percepción sensorial, cuya naturaleza no tenía ningún componente inmaterial. Ella se da por los estímulos externos recibidos por los órganos sensoriales: “Las sensaciones, en todos los casos, no son otra cosa que fantasía original, causada, como ya he dicho, por la presión, es decir, por los movimientos de las cosas externas sobre nuestros ojos, oídos y otros órganos” (2005, p. 7). En consecuencia, la realidad para Hobbes era netamente corpórea y cinética. Para él, no había nada más allá de los cuerpos:

Los cuerpos son la única sustancia real, y el movimiento es la única explicación de los fenómenos naturales. Los cuerpos y el movimiento bastan para explicar todos los fenómenos y todas las cosas. Lo que llamamos espíritu no es más que un resultado o una manifestación de los movimientos corpóreos (2005, p. 85).

El monismo materialista hobbesiano, apuntaba a que no había nada en el hombre que no fuera semejante a un autómata de elaboración artesanal. Ninguna de sus partes, así como ninguno

de sus procesos intelectivos estaba fuera del alcance del poder técnico emulador del hombre: “La naturaleza, arte por el que Dios ha hecho y gobierna el mundo, es imitable por el arte del hombre, como en tantas otras cosas, en que éste puede fabricar un animal artificial” (Hobbes, 2005, p.3).

Con los antecedentes mencionados, cabe concluir que lo que el hombre piensa, el hombre lo realiza. Su pensar aguarda en el sigilo a que los límites conminatorios de sus propuestas vayan cediendo a la evolución de las posibilidades prácticas que ese pensar inspira. Toda evolución técnica se da gracias a determinadas rupturas epistemológicas. En el caso de la IA, la ruptura que cambió por completo los principios de operación de las máquinas fue: "el cambio desde una inferencia lineal mecánica a una operación digital recursiva" (Hui, 2020, p. 166). Históricamente y filosóficamente, ese proceso se enmarca en el paso del cartesianismo al organicismo. Así, la imagen del reloj, elemento técnico en el que causa y efecto se encadenan en la interacción de múltiples piezas mecánicas, sirvió para una concepción mecanicista del mundo, que se vio fundada en las investigaciones científicas newtonianas. Posteriormente, surge otra ruptura epistemológica distinta que pone todo en perspectiva y obliga a capitular y a reflexionar las disciplinas previas. Hui afirma:

La emergencia y elaboración en el siglo XX de una nueva causalidad que llamamos recursividad sentó las bases para un arco de ideas nuevas que incluyen la cibernética, la teoría de sistemas, la teoría de la complejidad, caracterizadas todas por formas no lineales de pensamiento (2020, p. 167).

De tal forma que, el concepto de inteligencia artificial aparece por primera vez en 1955 en el trabajo del matemático John McCarthy, en el momento en que nació el movimiento de la cibernética. El propósito del movimiento era: "reproducir artificialmente algunos de los procesos del cerebro humano" (Sadin, 2020, p. 35). Dado que los entusiastas del incipiente movimiento

eran científicos e investigadores de las ciencias informáticas, sin conocimiento alguno de las “neurociencias”, sus formulaciones fueron elaboradas sobre una base insostenible: "en realidad, el principio de una inteligencia computacional modelada sobre nuestra inteligencia humana es erróneo, porque una y otra no mantienen casi ninguna relación de similitud" (Sadin, 2020, p. 35)².

Las computadoras son máquinas que manejan flujos de información y no tienen cuerpos, por lo que, si se les agregan sensores, el resultado sería la reducción de ciertos elementos de lo real a códigos binarios, dejando fuera del modelo una serie enorme de aspectos del mundo y de la sensibilidad humana que escapan a las posibilidades de la modelación matemática (Sadin, 2020, p. 35).

Hui (2020), por su parte, comenta que en la década del setenta, el filósofo Hubert Dreyfus acusó a los investigadores de la IA, de confinar la cognición a un patrón singular de conocimiento. Es básicamente la pretensión de reducir un proceso en extremo complejo a modelos computacionales que no abarcan sino únicamente, las dimensiones físicas de la realidad. Se deriva ello, por supuesto, del modelo cartesiano, que considera a todo objeto como algo que está frente a los ojos y que simplemente porta múltiples propiedades. De acuerdo con Hui (2020), Dreyfus propuso volverse a la alternativa heideggeriana, según la cual, los objetos no son portadores de propiedades ordinarios, sino que están condicionados en su manera de ser por el

² Dreyfus & Dreyfus describen esta instancia de la historia de la IA, de la siguiente manera: “Se puede concebir la IA como un intento de encontrar los elementos primitivos y las relaciones lógicas en el sujeto (hombre o computadora) que refleja como un espejo los objetos primitivos y las relaciones que constituyen el mundo” (1988, p. 28).

La facción de aquellos que invirtieron sus esfuerzos investigativos en el paradigma de la modelación del cerebro para lograr conducta inteligente en una máquina se inspiró en la neurociencia. Los de esta facción estaban más conscientes de que la formalización del mundo es extremadamente difícil, por lo que prefirieron la automatización de los procedimientos mediante los cuales una red neuronal discrimina patrones y responde adecuadamente a cualquier circunstancia (Dreyfus & Dreyfus, 1988).

mundo. Es decir, la comprensión de los objetos estará dada por la comprensión de sus relaciones con los seres humanos, pero también con otros objetos. Sus significaciones serán establecidas por su usabilidad, por la actividad humana que sea llevada a cabo en virtud de sus facultades y características³.

El mérito de Dreyfus fue el de señalar los supuestos psicológicos, epistemológicos y ontológicos, de la computación⁴. Su crítica discute el modelo de cognición basado en un pensamiento mecánico y lineal, en lugar de uno orgánico y recursivo (Hui, 2020). Pero el empeño continúa. Las concepciones de mundo y universo cambian continuamente, en la medida en que cada nuevo descubrimiento ve la luz, y con ellas, la concepción de lo humano. Con su captura mediante mejores y más avanzados sensores y su consecuente digitalización, el mundo⁵ deja de ser incalculable, o al menos, eso es lo que se cree, pues: "deja de ser el fundamento de una epistemología basada en la computación" (2020, p. 178). Hui afirma que la gran paradoja de

³ Heidegger, se dio cuenta de que el mundo no puede representarse considerando una serie de objetos o elementos ajenos al contexto. Todo concepto, como, por ejemplo, "Martillo", está arraigado al contexto de un vínculo organizado a nivel social y acordado de fines, experiencias, usos, y roles humanos. Está adherido a la habilidad y la técnica que justificaron su creación como herramienta, etc. (Dreyfus & Dreyfus, 1988).

⁴ Para una ampliación de los supuestos de la computación, referirse al trabajo desarrollado por Manuel Carabantes, en su tesis doctoral del año 2014, denominada: "Inteligencia artificial: condiciones de posibilidad técnicas y sociales para la creación de máquinas pensantes [tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid]. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=99269>".

⁵ La ciencia hace enunciados sobre experiencias de acceso intersubjetivo que pueden ser manifiestas en un lenguaje formal que obliga y condiciona reglamentariamente a todos mediante sus definiciones generales (Habermas, 2007). Lo anterior implica que los enunciados de las ciencias son nomológicos, lo que quiere decir que se componen de leyes relativas a un conjunto de sucesos empíricos estudiados y comprobados que poseen incidencia en la experiencia vital de todos.

El lenguaje científico pone de manifiesto esas experiencias de manera organizada, de tal forma que construye un conocimiento sobre el universo y sus leyes generales. Pero el universo es tan solo esa gran parte computable de la realidad; también existe el mundo de la vida. Este concepto enmarca, según Habermas (2007) el mundo donde los hombres nacen y mueren, donde tiene lugar el amplio espectro de sus pasiones, pulsiones y emociones; el mundo de sus relaciones conflictivas; en pocas palabras, el mundo no computable del lenguaje común, incluido el conjunto indeterminado de sentimientos cuya expresión escapa a las palabras.

La ciencia entonces, no estudia los contenidos del mundo de la vida, que es el mundo de los fenómenos en tanto que tales sino de: "un mundo de estructuras averiguadas y extremadamente sutiles; no del mundo experiencial de los fenómenos únicos y de las propiedades múltiples, sino del mundo de las regularidades cuantificadas" (Habermas, 2007, p.115).

la inteligencia consistente en que: “a través de su continua exteriorización, la inteligencia se confunde con un mundo construido por ella misma” (2020, p. 178). Por exteriorización, Hui entiende todo producto, toda elaboración técnica y tecnológica del hombre materializada y concebida desde un esquema mental.

Luego de los sistemas expertos⁶, que fue, en último término el mejor logro de la IA en la era cibernética, las técnicas del machine learning han sido útiles para dotar a los sistemas con el poder del auto emprendimiento. Se trata de dispositivos que pueden mejorar constantemente su cualidad de experticia. El perfeccionamiento de sus competencias y la acumulación de experiencias de las que son capaces ahora, son inspiradas por la conformación antropomórfica asignada a las tecnologías computacionales (Sadin, 2020).

La teoría cibernética estaba enfrentada a límites formales y a la insuficiencia de la infraestructura técnica disponible. Las arquitecturas actuales, compuestas por unidades denominadas neuronas, y que funcionan en capas de relevo, permiten que las operaciones llevadas a cabo por el sistema avancen en sus niveles de complejidad, para conformar modelos que serán comparados y luego integrados (Sadin, 2020). Ese proceso facilitará que el dispositivo acumule experiencia y, en cierta medida, aprenda. Sadin afirma:

Esos sistemas profundizan el conocimiento de un campo particular y consolidan entonces su capacidad para evaluar de modo experto, a alta velocidad, la naturaleza de ciertas situaciones, así como para proceder por sí mismos a la realización de actos relacionados con esas situaciones (2020, p. 75)⁷.

⁶ Argente (2002), los define de la siguiente manera: “Los Sistemas Expertos, como su propio nombre indica, emulan a los especialistas y expertos humanos que llevan a cabo bien una tarea determinada” (p.24). Así, el principal logro de la IA consiste en sistemas muy hábiles, tanto como no lo es ningún ser humano, en resolver un tipo específico de problema y de llevar a cabo una tarea concreta. Un ejemplo de esta clase de sistemas es *Deep Blue*, que derrotó a Gary Kasparov en el juego del ajedrez, en el año de 1996.

⁷ La inteligencia artificial AlfaGo Zero, diseñada por la empresa DeepMind. Este sistema derrotó al campeón mundial de GO, un complejo juego chino de estrategia para dos personas. Lo curioso es que el sistema fue puesto en

En vista de lo anterior, y dado que la IA está superando a los seres humanos en su privilegiado y exclusivo campo cognitivo, no es fácil pensar en alguna actividad en que los humanos estén realmente aventajados. La revolución de la IA tiene su asidero fundamental en los descubrimientos de las ciencias sociales. La importancia de esos saberes radica en que: “cuanto mejor sean comprendidos y desvelados los mecanismos bioquímicos que subyacen a las emociones, los deseos y las emociones humanas, mejores serán los ordenadores a la hora de analizar el comportamiento humano, y de predecir las decisiones de los humanos” (Harari, 2018, p. 37).

En ese orden de ideas, los descubrimientos de la neurociencia y la economía conductual han dado luces en cuanto a la forma y los motivos por los que los humanos toman decisiones. Se ha determinado que no son el resultado de la puesta en marcha de un enigmático libre albedrío, sino de la actividad de complejas redes de neuronas capaces de calcular las probabilidades en instantes, por cuanto eso a lo que se llama intuición es simplemente un reconocimiento de patrones (Harari, 2018).

La IA y su relación con lo humano

La inteligencia artificial se perfila como un principio técnico universal. Su mecánica es la del análisis robotizado en tiempo real de situaciones diversas y en distintos niveles de complejidad, tendientes a la formulación instantánea de las ecuaciones más adecuadas para que las acciones más acordes sean las que se lleven a cabo, bien mediante la intervención humana, bien mediante la intervención automática del mismo sistema que evaluó la situación y concluyó sobre su mejor tratamiento (Sadin, 2020).

entrenamiento previo a la partida contra el campeón humano. Su entrenamiento consistió en que jugó millones de partidas contra sí mismo para aprender y predeterminar las mejores estrategias posibles. Su arquitectura tecnológica se basa en las redes neuronales y los árboles de búsqueda de Markov, que facilitan la navegación por la aleatoriedad de las posibilidades (Sadin, 2020).

La característica de la inteligencia artificial, por excelencia, es que se propone a extender una sistematización total a cada segmento de la vida humana. La inteligencia artificial es una tecnología que se entromete y reemplaza el poder decisorio humano. Sadin afirma: "Cada enunciado automatizado de la verdad está destinado a producir acontecimientos, a que se inicien acciones principalmente con fines mercantiles o utilitaristas, procediendo a una suerte de estimulación artificial ininterrumpida de lo real" (2020, p. 32).

El devenir de lo digital, de predominancia creciente, tendrá como propósito orientar los comportamientos y otorgar los mejores y más eficientes marcos de existencia individual y colectiva. Es algo como el establecimiento de un nuevo y mejorado orden de las cosas. Por lo tanto, las tecnologías de la *Aletheia*, como las llama Sadin (2020), son promovidas por el tecnoliberalismo en su empeño hegemónico que no es otra cosa que una "mano invisible automatizada"; una *driven data society* regida por la retroalimentación constante y la sumisión de lo real a puntos de inflexión resueltos por criterios definidos con precisión.

Es la suspensión del pensamiento y la supresión de lo humano en lo decisorio, en lo pertinente, y en todo aquello que requiere criterio, análisis, evaluación del riesgo y toma de decisiones. Sadin afirma: "En este aspecto, la inteligencia artificial converge para organizar el fin de lo político, si entendemos lo político como la expresión de la voluntad general de suspender las decisiones, dentro de la contradicción y la deliberación, para responder lo mejor posible al interés común" (2020, p. 33). La inteligencia artificial es una cuestión principal que pone en juego la figura humana, sus poderes y derechos que por siglos, el hombre creyó garantía de su libertad y su plenitud (Sadin, 2020).

Las facultades decisionales de estos sistemas pueden incrementarse, con lo que no solo serán tecnologías de la verdad, sino también tecnologías de la perfección llamadas a imponer

firmeza y autoridad a los seres vivos (Sadin, 2020). Estas tecnologías tienen la posibilidad de alcanzar una autonomía respecto de sus creadores, como ninguna otra. La combinatoria resultante del aprendizaje redundará en estructuras algorítmicas de las cuales el desarrollador no podrá dar cuenta; no serán ya las bases de datos y las estructuras de código esquivas en su comprensión al usuario medio, serán mucho más complejas (Sadin, 2020).

Estos sistemas autónomos son el principio de una brecha entre los agentes computacionales y los humanos. “Pueden crear marcos de acciones y trazar su propio camino y diferenciarse a partir de su propia experiencia” (Sadin, 2020, p.16). Son máquinas capaces de perfeccionarse, como si fueran una suerte de individuos técnicos, pero que no buscarán derrotar a los humanos, aunque sí suplantarlos, en la medida en que más familiaridad cobran y más adquieren la forma de fundirse con el entorno.

Puede que no solo el poder de decisión y de elección reflexiva de los cursos de acción a seguir no sea lo único que se vea afectado en la disruptiva relación de la IA con lo humano. Sadin plantea que los actuales sistemas, han sido dotados de una muy particular característica: "la de enunciar la verdad" (2020, p. 17).

Lo digital sufre rigurosas transformaciones que elevan sus potencialidades exponencialmente. Si en un inicio, lo que se podía esperar de lo digital era la capacidad de almacenar, procesar y transformar diversos tipos de información a enormes velocidades y con un nivel de accesibilidad nunca registrado en la historia, hoy se puede decir que: "lo digital se erige como una potencia aletheica, una instancia consagrada a exponer la verdad en el sentido griego, como un desvelamiento de la realidad de los fenómenos más allá de las apariencias" (Sadin, 2020, p. 17).

Sadin (2020) comenta que lo digital se levanta como un órgano de peritaje de lo real; de ser el patrón de medida que permita juzgar de manera confiable el tenor de toda clase de situaciones, y de conocer más sobre la conciencia humana. Aquella tecnología denominada inteligencia artificial cuenta entre sus múltiples poderes con el de guiar a un género de criaturas obsesionadas con aspiraciones como la verdad universal y el conocimiento definitivo de todo, al punto de conducirse como especie al límite de sus capacidades y al borde de su extinción, y de conjurar toda clase de fuerzas, sabidurías, poderes y males para materializar un oráculo efectivo, aunque de artificio.

El nuevo oráculo no está pensado para que revista características sobrehumanas, antes todo lo contrario, su creación y continua evolución pretende transitar por un: "camino resueltamente antropomórfico que busca atribuir a los procesadores cualidades humanas, como las de evaluar situaciones y sacar conclusiones de ellas" (Sadin, 2020, p. 18).

IA y utopía

El ideal de la organización social perfecta emerge de la conciencia plena de todo aquello de lo cual, la sociedad real adolece. Crear ideales es una tarea que lleva implícita la del reconocimiento de lo que hay, pero, ante todo, de lo perfectible en lo que hay.

En la ciudad perfecta, el orden escrupuloso y la armonía redundarían en el bienestar de todos, lo que correspondería con un régimen de gobierno visionario y progresista o, desde otros puntos de vista, con uno tiránico y autoritario. La verdad es que, el régimen de gobierno que mejor puede concretar el ideal de la ciudad perfecta es aquél que aproveche una específica herramienta que garantice la excelencia en la administración de asuntos importantes como, por ejemplo, los negocios, en concreto, las matemáticas (Sadin, 2020).

Las naciones europeas del siglo XVII florecieron gracias a esa ambición de gobernar sobre bases racionales. La reducción de los elementos de lo real a números era una capacidad que despertaba enormes expectativas de gestionar mejor las cosas. Esa ambición racionalista les hizo pensar a los hombres del renacimiento que la inteligibilidad de las cosas que las exponía como controlables y gestionables, les otorgaría la posibilidad de idear métodos y crear instrumentos para conocer la situación general del Estado, en materia de agricultura, población, cría de ganado, artesanado, ríos, flota mercantil, etc. La información la recabarían los agentes del censo y permitiría tomar decisiones más ajustadas a la realidad de los territorios gobernados (Sadin. 2020).

A principios del siglo XIX, el instrumento creado, ya pasó a conocerse como Estadística y sus métodos avanzaron de tal forma, que no solo era útil para el respaldo de políticas públicas, sino también para que distintos actores económicos estuvieran enterados de las costumbres de los ciudadanos consumidores (Sadin, 2020). Posteriormente, en los años 60, el movimiento de la digitalización, permitió registrar y computar cantidades considerablemente superiores de información sobre las actividades de la sociedad, no obstante, Sadin argumenta que la edad de oro de la estadística y su preponderancia están tocando su último término, con la llegada de la gestión automatizada, que se salta la instancia del análisis humano y su subsecuente toma de decisiones: "Existe una nueva configuración que está destinada a sustituirla [a la estadística]. Esta configuración organiza el pasaje del conocimiento de componentes asociados a estados y comportamientos. Las máquinas que tratan esas masas de datos, los analizan y efectúan, las mismas operaciones según criterios previamente definidos" (2020, p. 157).

Sadin traza la analogía entre la inteligencia artificial y su institucionalización de los asuntos comunes con el poder del Leviatán Hobbesiano, que planteaba una soberanía absoluta

que daba fundamento a la política y garantizaba la paz civil, y que adicionalmente tenía el monopolio de la violencia para asegurar su propósito ordenador. La IA no asegura su hegemonía con la violencia como el Leviatán, sino mediante: "lógicas tecnoeconómicas que, en su base, determinan un principio de gobernanza que tiene valor de constitución política" (2020, p. 162). Tal gobernanza, se rige por objetivos lucrativos y utilitaristas, para los cuales, la eficacia es el único valor.

Los seres humanos, quedan atrapados en esa dinámica de eficacia en continuo crecimiento, desprovistos ya de su privilegio de acción, pues ya las máquinas pueden operar sin el consentimiento humano, o por lo menos ese es el objetivo central, después de todo ¿cómo no confiar en las decisiones de una máquina?, ¿acaso, sus evaluaciones no están libres de emotivismos?, ¿no es el análisis puro, sin obstáculos reflexivos, lo más deseable en cada caso?

Pues, precisamente, lo que carga con una connotación negativa en las anteriores preguntas son características y tendencias humanas. La naturaleza humana está muy en contradicción con la IA. Es un problema que hay que gestionar para que el perfecto orden que puede proporcionar crezca sin interrupciones y la ambición de la sociedad hiperadministrada y perfecta, sea realizable. Los humanos no evolucionan al mismo ritmo, ni son capaces de apuntar a los mismos objetivos (Sadin, 2020). No obstante, Sadin (2020) anticipa que, si bien parece que el humano figura como un excedente de la ecuación, totalmente excluible, puede resultar encontrando un buen lugar en ella, al hacerse parte del sistema, fundiéndose con él, a pesar de haber sido su orquestador.

Pero el hombre no tiene que ser, necesariamente, el creador sometido por su creación. Aunque la IA, es un resultado cumbre de su actividad técnica y tecnológica, surgido de sus ambiciones utópicas ilustradas y aletheicas, así como de su necesidad de erradicar su falibilidad,

se trata, primeramente, de una herramienta cuyo horizonte ético puede estar perfectamente alineado con lo humano y su dignidad implícita. Es por ello por lo que la UNESCO, elaboró una recomendación sobre la ética de la Inteligencia Artificial. El documento hace énfasis en que la IA puede ser de gran utilidad a la humanidad, pero que, de igual manera, suscita preocupaciones éticas relativas con los sesgos que pueden llevar a situaciones de desigualdad y exclusión y suponer una amenaza para la diversidad cultural, social y ecológica.

En el marco de su fundamentación de una recomendación para una ética de la Inteligencia Artificial, la UNESCO la define como: “Tecnologías de procesamiento de la información que incorporan modelos y algoritmos que producen una capacidad para aprender y realizar tareas cognitivas, dando lugar a resultados como la predicción y la adopción de decisiones en entornos reales y virtuales” (UNESCO, 2020, p. 5)

El trabajo, la interacción social, la atención sanitaria, el acceso a la información, la privacidad y la democracia, entre otros, son aspectos que se ven impactados de una y otra forma por la IA y en torno a las cuales, vale la pena, sopesar sus inherentes cuestiones éticas. Muchas de estas cuestiones, son inspiradas porque la exclusividad del papel de la intervención humana se ve limitada con la aparición de la IA.

En vista de la preocupación, la UNESCO se propone trazar un “marco universal de valores para orientar a los Estados”, respecto de sus decisiones relativas a la IA en el entendido de que: “Los valores desempeñan una importante función como ideales que motivan la orientación de las medidas de política y las normas jurídicas” (2020, p. 9). Las premisas en torno de las cuales giran los valores enunciados en el documento son que la IA, debe estar al servicio de la humanidad y debe servir para su bienestar, así como de las sociedades y los ecosistemas.

También que la dignidad humana y el valor intrínseco de cada persona deben primar en el ciclo de vida de los sistemas de IA. Así mismo, la integridad física, mental, social, económica y política de los seres humanos, deberá mantenerse, pues se espera que la IA traiga un incremento de la calidad de vida de las personas (UNESCO, 2020). Lo anterior, en el marco de los principios de proporcionalidad e inocuidad, dentro del cual,

las tecnologías de la IA no garantizan necesariamente, por sí mismas, la prosperidad de los seres humanos, ni del medio ambiente, o los ecosistemas. Además, si llegase a producirse un daño a los seres humanos o al medio ambiente, deberían los actores involucrados en el ciclo de vida de la IA, llevar a cabo las evaluaciones de riesgos y las medidas para impedir que se produzca ese daño (UNESCO, 2020, p. 10).

De otro lado, deberían evitarse también, los riesgos de seguridad, con las medidas pertinentes, en respeto de la privacidad, en la medida en que las tecnologías de la IA utilicen datos de calidad (UNESCO, 2020).

El nuevo mejor amigo del hombre

El smartphone conecta a las personas a internet en todo momento y casi en todo lugar; puede ser adictivo y promover un narcisismo masivo, debido al uso compulsivo de la *selfie*; puede, no obstante, poner al alcance de todos, la información del mundo y otorgar a sus usuarios un gran poder de nomadismo (Sadin, 2020). Por supuesto es un producto tecnológico que pone en manos de las personas el poder de la inteligencia artificial y una herramienta, al menos en algunos casos, útil para distintos avatares cotidianos. Sadin afirma: "desde su aparición todos comprendimos, y más todavía a medida que lo usábamos, que representaba un fenómeno nodal que implicaba un alcance social, económico y civilizatorio decisivo" (2020, p. 105).

Los individuos, señala Sadin dejaron de verse abocados a su propia intuición en el desarrollo de su experiencia cotidiana, más bien esa experiencia fue tomada a cargo de los dispositivos móviles: "en 2007, con el advenimiento del iPhone, se inauguró el acompañamiento

de los individuos por medio de procedimientos encargados de aligerar el curso de sus vidas suministrándoles en toda oportunidad la información correcta” (2020, p. 106). Pero pronto surgió la necesidad de suprimir la brecha entre la información a la cual todos tienen acceso y es para todos y la información que debe ser suministrada a cada uno; aquel componente que haría más tarde que las personas que se aventuran a hacer filas de días en espera de la apertura de la tienda para comprar el último dispositivo liberado al mercado para luego declarar que su nueva adquisición es su mejor amigo:

Una suerte de interlocutor único con el cual se anudaría una compañía familiar y fiel, y que hiciera que nos entregáramos totalmente a sus palabras, como si esto fuera obvio, porque esas palabras solamente se dirigían a nosotros mismos revistiendo además un carácter solícito. Por esta razón, muy pronto se implementó otro modelo que parecía no tener un origen muy claro: el asistente digital (Sadin, 2020, p. 107).

Lo que se consumó con su aparición, fue un nuevo nivel de relación entre una marca y los consumidores. Un acompañamiento y una presencia hiperpersonalizada e ininterrumpida (Sadin, 2020).

El oráculo ha llegado. El temor de decidir equivocadamente, de tomar el camino incorrecto, es cosa del pasado. La vida del hombre y su, anteriormente exclusivo poder decisorio, han entrado en obsolescencia y han quedado bajo la tutela de los sistemas computacionales cognitivos. Los sistemas basados en la inteligencia artificial, en la edad antropomórfica de la técnica, pretenden no solo reproducir los mecanismos del cerebro, sino, además, generar entradas (inputs) que los humanos reciban e inmediatamente, conviertan en salidas (outputs) bajo parámetros que los sistemas mismos han determinado por adelantado. Ello no es otra cosa que una predeterminación de la conducta humana con fines utilitarios y probablemente autoritarios. Sadin concluye:

De ahora en más, esperamos de los procesadores que nos gobiernen con maestría, que nos liberen del fardo que soportamos desde el alba de los tiempos y que sin embargo constituía hasta hace poco la sal de la vida y nuestra relación con el mundo: el hecho de tener que pronunciarnos a cada instante y generar un compromiso; en síntesis, el hecho de poner en juego nuestra responsabilidad (2020, p. 112).

El nuevo medio de intercambio en la era digital

El Estado, las leyes y las instituciones tienen algo en común: son instancias intermedias que contravienen el espíritu libertario que caracteriza al liberalismo, pues se oponen al accionar desinhibido del individuo. Sadin afirma: "Para el liberalismo económico radical, estas instancias intermediarias solo buscan contener abusivamente la fuerza de iniciativa, elevar los impuestos, redistribuir las riquezas en beneficio del avance, que se juzga inútil e ineficaz, de los asuntos comunes" (2020, p. 191).

Esa corriente de pensamiento libertario prosperó, aunque fue ampliamente criticada, porque se materializó en la forma de las grandes figuras empresariales californianas, siempre extravagantes y megalómanos. No obstante, se consolidó exitosamente durante los años 90.

Sadin afirma:

este triunfo resultaría no de la conquista del poder político sino más bien de la difusión de una ideología que habría irrigado poco a poco todos los discursos, las prácticas, los modos de organización, encarnado un nuevo horizonte utópico que se convertiría de ahora en adelante en realizable" (2020, p. 193).

En el auge de ese espíritu entusiasta y libertario, se hizo posible la conformación de un medio de intercambio descentralizado y transparente; mucho más fluido y favorable a la utopía liberal.

Así es que se origina el Bitcoin, en la utopía de las redes de finales de la década del 90, bajo el ideal de la ciudad global. Todo un estandarte antisistema que ofrecería oportunidades

extraordinarias a todos aquellos circunscritos en el sistema (Sadin, 2020). Esta nueva forma de intercambio supondría una especie de mundo horizontal caracterizado por la relación directa entre los individuos, sin terceras instancias. Sadin afirma:

Esta aspiración era impulsada por los criptoidealistas y otros *ciberpunks*, que veían en el cifrado de datos el instrumento de la nueva lucha global que consistía en proteger la propia vida privada y en combatir contra el enemigo jurado: el Estado y todos sus agentes coercitivos, principalmente los organismos de vigilancia (2020, p. 195).

La constitución de una nueva moneda digital sentó las bases de una nueva utopía, ciertamente ultraliberal, pero también anarcocapitalista. Esta prometedora concepción, es posible gracias a los códigos digitales que podían circular sin depender de la banca central. Sadin (2020) comenta que un personaje llamado Satoshi Nakamoto, cuya identidad y existencia son motivo de discusión, teorizó a partir del concepto de moneda digital para, apoyado en avanzadas técnicas de criptografía, emitir una de manera limitada, y regulada por un programa que generaba unidades de ella de manera decreciente para que cobrara valor. El procedimiento funcionaba peer-to-peer, lo que significa que los individuos ponían a disposición sus computadoras, a fin de garantizar la realización de las operaciones propias de la minería sin dependencias de terceros.

La moneda que puso en circulación es el Bitcoin y hace posible la realización de transacciones descentralizadas, seguras, rastreables y sin mediación bancaria alguna.

Actualmente, es posible adquirir distintas clases de bienes y servicios con él, así como con otras monedas disponibles en el mercado cripto, como el *Ether*, el *monero*, y el *Ripple* (Sadin, 2020).

La tecnología que lo hace posible es la *Blockchain*, y su gran aporte es el de hacer que los datos circulen en cadenas de bloques, gracias a las cuales, las partes interesadas tienen acceso a las mismas informaciones con unos muy seguros niveles de encriptación

En suma, si el mercado liberal procedía a contraponer, en una relación antagónica a las empresas por un lado y a los seres humanos, por el otro. Con la emergencia de las monedas digitales, surge una nueva configuración llamada a establecer relaciones de intercambio variadas entre una multiplicidad de actores de cualquier naturaleza. Sadin afirma:

El liberalismo económico afirmaba que los individuos se encuentran en un estado en donde son perfectamente libres de ordenar sus acciones, de disponer de sus bienes y de sus personas como quieran, dentro de los límites del derecho natural y sin pedirle autorización a ningún otro hombre y sin depender de su voluntad (2020, p. 201).

Es así como, los pensadores liberales, gracias a las criptomonedas, la Blockchain y a todas sus posibilidades, podrían ver su visión hecha una realidad.

Biotechnología

El desarrollo tecnológico genera preocupaciones, e inspira temores y expectativas diversas. Y no es para menos, pues sus posibilidades podrían ser infinitas en el amplio espectro utilitario y valorativo de las necesidades humanas; no obstante, la frase “desarrollo tecnológico” invita a pensar de inmediato en artefactos electrónicos para múltiples usos y tareas. El “aparato” es el representante más insigne de la tecnología.

Por supuesto la tecnología no se limita a los circuitos integrados o a las grandes novedades de la electrónica de consumo. Como se ha visto ya, tecnología es un concepto abstracto que enmarca una serie de conocimientos usados para el diseño de los sistemas tecnológicos que permitan la resolución de problemas prácticos (Quintanilla, 2017).

Lo asombroso tiene lugar cuando se considera un enunciado como: “un microbio puede ser una elaboración tecnológica”. Pues es precisamente, la clase de cosas que se hacen reales, gracias a la biotecnología. Prentis apunta que: “Los chips son esencialmente dispositivos para

tratar información, mientras que la biotecnología puede producir materiales, desde combustibles a medicinas, desde alimentos a vacunas, desde productos químicos a plásticos” (1993, p. 8).

La biotecnología emplea microorganismos modificados para un sinnúmero de objetivos, dadas las en extremo asombrosas aptitudes innatas de las células vivas, otorgadas por millones de años de evolución. Usando microbios, pueden obtenerse de manera muy eficiente materiales como antibióticos, insecticidas, combustibles, colorantes, vitaminas y una enorme gama de productos industriales (Prentis, 1993).

La biotecnología vino de la mano de la ingeniería genética, la cual básicamente consiste en la introducción de piezas externas de información genética en los microbios. Sus practicantes y defensores esperan de las técnicas que le son propias y sus resultados, mucho más de lo que temen (Prentis, 1993). En el controvertido caso de los llamados animales transgénicos, o como concreta Prentis: “la posibilidad de introducir en cualquier animal el gen que se desee” (1993, p.10), abre una variedad de ventajas en el estudio de enfermedades como el cáncer o la diabetes. Así como permite vislumbrar una buena fuente de órganos para trasplantes. De igual modo la terapia génica ofrece la posibilidad de atacar enfermedades hereditarias, mediante la sustitución de los genes defectuosos por genes funcionales (Prentis, 1993).

Las posibilidades que ofrece la ingeniería genética, por más lejanas que parezcan muchas de ellas, llevan al límite los alcances del ego tecnológico y su empeño en el cambio que busca aprovechar cualquier circunstancia. Si la ingeniería genética logra, eventualmente, poner a disposición de las personas la posibilidad real de controlar la apariencia de quienes están porvenir, mejorando así sus posibilidades en la vida y evitándoles de paso, las penurias que los defectos físicos o las enfermedades plantean a quienes las sufren, en un mundo ideado por y para personas sin limitaciones y en pleno uso de sus facultades, cabe concluir que la identidad se hará

también objeto de elección y adaptación: “La ingeniería genética nos hace ver nuestra dotación genética, menos como un caudal fijo y más como un flujo maleable de características” (Koehn, 2000, p. 46).

En el marco de ese sentido trastocado de identidad mutante, será el cuerpo el que sufra y evidencie los delirios “creativos” de los expertos y sus técnicas y las personas sin arraigo ni autenticidad: “Nuestro cuerpo deja de formar parte y de ser parcela de nuestro modo de ser en el presente y se transmuta en una obra en proceso de creación” (Koehn, 2000, p. 46).

Si aun lo que tradicionalmente venía predeterminado por unos rasgos heredados ya conocidos, y cuya única posibilidad de cambio estaba ya delimitada por el paso del tiempo y la sucesión genética, puede ya cambiar a voluntad y conveniencia, alterándolo todo, desnaturalizándolo todo, las pautas éticas estarán consecuentemente, sin asidero alguno. Koehn lo explica como sigue: “como nuestra identidad depende de una continuidad de rasgos físicos, tal identidad se torna inevitablemente fluida cuando los mismo le pasa a nuestro cuerpo” (2000, p. 47). Continúa diciendo: “La plasticidad de la identidad que esto da por resultado plantea problemas evidentes para el juicio. Una de las funciones del juicio es asegurar que se pueda fincar responsabilidad en las personas por sus actos y decisiones” (Koehn, 2000, p. 47).

El poder transformador de la ingeniería genética puede redundar en el compromiso de la responsabilidad humana, si se piensa en una terapia genética que regule o trace definitivamente pautas de comportamiento y, claro está, que la flexibilidad infinita hace que las personas vivan más en el futuro, alentados por la obsolescencia y la innovación irreflexiva impulsada por el mercado, por cuanto toda vinculación discursiva con el presente se anula (Koehn, 2000). A consecuencia de lo anterior, el autor sitúa la angustia, el desasosiego y la paranoia en la era tecnológica exclusivamente: “la perspectiva de reorientaciones radicales crea angustia en la

gente. Estamos forzados a vivir en un espacio más allá de la intuición. En otras palabras, nos volvemos paranoicos (literalmente, los que se encuentran más allá [para] de la intuición [nous])” (Koehn, 2000, p. 48). Esa paranoia, sesga la capacidad del buen juicio, y por extensión, la capacidad de ponderar de manera precisa el peligro y el riesgo.

Capítulo 3. Posverdad

El compromiso con la verdad fundamenta la praxis del filósofo⁸. Este peculiar profesional tiene en sus manos la responsabilidad de interpretar sin pesos ideológicos, emotivos o de interés de poder, la realidad que colma sus observaciones o, para ser más concretos, el filósofo tiene la responsabilidad con su sociedad, pero también el poder de elección y de criterio, de problematizar las situaciones filosóficas que encuentre pertinentes de la manera más fundada y limpia posible (Badiou, 2011). Siempre hay una elección implícita en la existencia que debe guiarse por la verdad: “La filosofía nos muestra el pensamiento como una elección, el pensamiento como decisión. Su tarea específica es explicarnos esa elección” (Badiou, 2011, p. 17).

Si una praxis filosófica legítima consta de un acompañamiento, y una problematización de los cambios y las situaciones de interés filosófico, lo es así, no para dar una opinión experta automática, sino para trabajar en una concepción de las cosas y los fenómenos, que no se agote en una simple respuesta (si es que acaso la da) o en una rígida explicación. Tal como Badiou afirma: “debemos liberarnos de la falsa representación de que la filosofía puede hablar de todo” (2011, p. 13).

⁸ Aristóteles. *Ética nicomáquea* I 6, 1096a11-17: “Quizá sea mejor examinar la noción del bien universal y preguntarnos qué quiere decir este concepto, aunque esta investigación nos resulte difícil por ser amigos nuestros los que han introducido las ideas. Parece, sin embargo, que es mejor y que debemos sacrificar incluso lo que nos es propio, cuando se trata de salvar la verdad, especialmente siendo filósofos; pues, siendo ambas cosas queridas, es justo preferir la verdad. Aristóteles”. (1985). *Ética nicomáquea*. *Ética eudemia*, introducción de Emilio Lledó, traducción y notas de Julio Pallí Bonet. Gredos.

Sócrates es el arquetipo de ese compromiso filosófico con la verdad, en tanto criterio único de elección y para la elección. Su compromiso con la verdad le valió el máximo sacrificio en su empeño de descubrir lo que subyace a las apariencias:

Quizás alguien diga: “¿No te da vergüenza, Sócrates, haberte dedicado a una ocupación tal por la que ahora corres peligro de morir?”. A éste, yo, a mi vez, le diría unas palabras justas: “No tienes razón, amigo, si crees que un hombre que sea de algún provecho ha de tener en cuenta el riesgo de vivir o morir, sino el examinar solamente, al obrar, si hace cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo (Platón, 2007, p. 108).

Sería muy sencillo concluir que Sócrates cayó por su testarudez, pero cayó realmente porque no conocía una mejor forma de ser. Su ser-filósofo, era su único privilegio. “Su propósito no es otro que echar una mano a los que van desencaminados; ayudarles a descubrir, sin violencias, sin coacciones, el fondo de verdad que subyace en su interior” (Alsina, 1967, p. 42).

Sócrates se enfrentó a la falsedad usada por el poder en los estrados sobre los cuales no podía relucir otra cosa que la verdad. Una verdad que el filósofo denuncia directamente y sin rodeos como falsedad, pero que fue suficientemente contundente para condenarlo (Platón, 2007).

Actualmente, en manos del poder que todo lo devora, la verdad adopta formas insólitas, únicamente posibles en este momento histórico, por la mediación tecnológica sin precedentes que lo permea todo.

Así se perfila la posverdad, ese fenómeno histórico que cobra actualidad y fuerza y que compromete a la verdad, de tal forma, que paulatinamente la vacía de cualquier contenido factual, para reducirla a un mero concepto utilitario. Pero, finalmente, ¿qué es la verdad?, ¿qué dice la filosofía de la verdad?

Verdad y filosofía

A nivel formal, el uso prefilosófico de la palabra verdad o verdadero, apunta a las aserciones, a la pregunta por la veracidad de lo que alguien más dice, “la verdad en este sentido es por tanto una propiedad de las aserciones” (Tugendhat & Wolf, 1997, p. 171). También es frecuente el uso de la palabra verdadero al referirse a las cosas, como cuando se pregunta por la autenticidad de un objeto valioso. “El contraste que importa aquí es el contraste entre la realidad y la apariencia” (Tugendhat & Wolf, 1997, p. 172). La verdad es un concepto que implica una pregunta por la correlación entre conceptos dicotómicos.

A nivel filosófico, Tugendhat & Wolf (1997) señalan que la primera teoría de la verdad es la de la adecuación o de la correspondencia. La teoría de la adecuación nace de la formulación aristotélica de que la verdad equivale a decir lo que es el ente, y la falsedad, lo contrario: “Falso es, en efecto, decir que lo que es, no es, y que lo que no es, es; verdadero, que lo que es, es, y lo que no es, no es” (Aristóteles, 2007, p. 142)⁹

Otras teorías de la verdad son: la teoría pragmática, que afirma que: “orientarse por aserciones verdaderas es útil, es decir, las aserciones verdaderas pertenecen pragmáticamente a un contexto de utilidad” (Tugendhat & Wolf, 1997, p. 186); la teoría del consenso, defendida por Habermas, toma como criterio de la verdad el acuerdo de todos los sujetos del conocimiento. Por supuesto es problemática toda vez que un grupo de personas pueden estar equivocadas en su postura colectiva, y la teoría de la coherencia, de origen hegeliano, que consiste en la adecuación asertórica con todas las aserciones. Algo así como que la verdad es el todo. Tal postura es problemática en tanto en cuanto, la experiencia queda excluida como instancia (Tugendhat & Wolf, 1997).

⁹ (1011b23-1012a17).

Ya fuera de las frías y estáticas categorías logicistas, Alsina afirma que un momento clave en el que la verdad cobra importancia, es cuando la tradición deja de ofrecer sustento suficiente a la realidad: “En toda etapa cultural de un pueblo sobreviene, cabría casi decir que fatalmente, un momento de crisis en que, para expresarlo en términos orteguianos, las creencias se derrumban para dar paso a las ideas” (1967, p. 39). Las crisis, en tal contexto, son oportunidades para replantear el orden reconocible de las cosas; la discusión dirigida por hombres pensantes permite la dilucidación de nuevos horizontes de conocimiento:

El hombre se encuentra frente a todo lo que hasta entonces ha considerado “válido” sin más, como evidente e indiscutible. Es entonces cuando el hombre halla en su interior nuevas normas, nuevos principios que aspira a convertir, a su vez, en norma incontrovertible, en Verdad. escrita en mayúscula (Alsina, 1967, p. 39).

Entonces, la verdad es, entre otras cosas, el sometimiento de lo dado al examen de la contrastación, el sentimiento de inconformismo ante el reino del conglomerado, de una tradición indiscutible gobernada por la creencia y que solo ofrece, forzosamente, un único camino: el de la aceptación incondicional. La verdad surge del escepticismo, de la duda.

Pupo considera que “la verdad se revela y descubre en las relaciones intersubjetivas, en espacios comunicativos, donde por supuesto, el consenso desempeña un lugar especial. Una verdad, fuera de la práctica del consenso, no encuentra legitimación y por tanto resulta estéril” (2016, p.3).

La relación existencial del sujeto con la verdad es clave para abordar la posverdad. La duda que se cierne sobre la verdad objetiva deja su traza a lo largo y ancho de la tradición occidental; la máxima de Protágoras que reza que el hombre es la medida de todas las cosas (Laercio, 1887), la sentencia nietzscheana que reduce al conocimiento a una invención humana (Nietzsche, 1996) y el sentimiento posmoderno, se erigen como justificación para establecer

verdades convenientes sin la más mínima consideración por los hechos. El sujeto vive la realidad, la siente, la cree y la crea, pero no debe entregarse sin miramientos a un ciego relativismo que desconozca toda posibilidad de realidad objetiva o verdad factual.

Así pues, la posverdad se tambalea violentamente en ese umbral aún oscuro entre la lógica y las corrientes escéptica y epistemológica de la filosofía, precipitándose de un lado al otro calculadamente. La posverdad es la pretensión del reemplazo conveniente de la verdad, basada en la duda epistemológica que le subyace. Pero es también la subversión de la pasión con que el sujeto se apropia de la verdad y emocional y colectivamente le confiere la apariencia que mejor sirva a cualquier objetivo utilitario.

Verdad, y política

La política se caracteriza por un conveniente ejercicio de faltar a la verdad. Tradicionalmente se relaciona a la mentira con la figura del político, de forma tan estrecha y automática, que ambos conceptos parecen hacerse uno el ser de un ente muy especial: el ente sin verdad, el practicante profesional de la política. En consecuencia, Arendt afirma: “Nadie ha dudado jamás que la verdad y la política nunca se llevaron demasiado bien, y nadie, por lo que yo sé, puso nunca la veracidad entre las virtudes políticas” (2016, p. 188). Para la filósofa alemana, la mentira directamente tiene un papel funcional para la acción política, entendida ésta como una categoría de medio a fin (Arendt, 2016).

Arendt destaca la legitimación de la mentira en el pensamiento político occidental y el cómo se le otorga, aunque en negativo, una centralidad y un valor que solapadamente supera a los de la verdad: “incluso podemos llegar a la conclusión solo en apariencia paradójica de que la mentira puede servir a fin de establecer o proteger las condiciones para la búsqueda de la verdad” (2016, p. 189). Dicho de otra forma, la verdad tiene un lugar preeminente en los discursos de la

corrección política, pero no el valor práctico inmediato que tiene la mentira. La verdad no será otra cosa que una forma discursiva de validación conveniente que implica su opuesto negativo: la mentira.

Arendt afirma que en el pensamiento hobbesiano, característico de la modernidad, tan solo una verdad que no se opone a ningún interés, placer o beneficio humano es una verdad deseada por la totalidad de los hombres. Así, el primado del interés del poder político prolifera en principio en una civilización que perdía paulatinamente la confianza en el fundamento trascendente de las cosas:

La época moderna, que cree que la verdad no está dada ni revelada, sino que es producida por la mente humana, asignó verdades matemáticas, científicas y filosóficas a las especies comunes de verdad de razón distinta de la verdad de hecho o factual (2016, p. 191).

La filósofa alemana concentra sus esfuerzos en torno a las verdades factuales, dado que son los hechos los que conforman la trama misma del campo político, a pesar de su fragilidad respecto de los axiomas y las teorías producidos por la mente de los humanos. Los hechos, agrega: “se producen en el campo de los asuntos siempre cambiantes de los hombres, en cuyo flujo no hay nada más permanente que la presuntamente relativa permanencia de la estructura de la mente humana” (Arendt, 2016, p. 191). Los hechos pueden perderse, y una vez perdidos, así estarán para siempre. Incluso la memoria los recupera de forma difusa y puede cernir sobre ellos la duda de si en efecto ocurrieron.

La falsedad deliberada amenaza a los hechos y su verdad implícita, no obstante, señala Arendt (2016) que la mentira llana, la mentira organizada, no hacía parte del horizonte cotidiano como sí sucede en los días corrientes. La autora comenta que, desde Platón a Hobbes, se consideraba a la verdad y en contraposición a ella, la ignorancia y el error lógico, o más concretamente en filosofía, la ilusión y la opinión, pero puede que la mentira organizada

dominadora del campo público no fuera algo simplemente dado y conocido: “Aunque las verdades políticamente más importantes son las verdades de hecho, el conflicto entre verdad y política se planteó y articuló por primera vez con respecto a la verdad política” (Arendt, 2016, p. 192).

El mentiroso no era la amenaza, como sí lo era el ignorante voluntario, el que simplemente no quería acceder a la verdad, aunque la tuviera a su alcance. La mentira, por supuesto, existía, se sabía de ella, pero no se pensó realmente que tuviese nunca el lugar de la verdad o que constituyera un peligro para ella, después de todo, la verdad es lo incommovible, lo que permanece. Arendt afirma: “Solo cuando surgió la moral puritana, que coincidió con el nacimiento de la ciencia organizada, cuyo progreso debía asegurarse en el terreno firme de la veracidad y credibilidad absolutas de cada científico, las mentiras pasaron a considerarse faltas graves” (2016, p. 192).

Aún más en retrospectiva, Arendt atribuye el surgimiento del conflicto entre verdad y política en la oposición que existe entre la vida del filósofo y la vida de los ciudadanos, que, en última instancia, es la contraposición diametral entre lo temporal y lo permanente; lo variable y lo seguro invariable:

A las siempre cambiantes opiniones ciudadanas acerca de los asuntos humanos, que a su vez estaban en un estado de flujo constante, el filósofo opuso la verdad acerca de las cosas que, por su propia naturaleza, eran permanentes, y de las que por tanto se podían derivar los principios adecuados para estabilizar los asuntos humanos (2016, p. 192).

Es la consabida pugna entre la opinión y el conocimiento, emparentada con la pugna entre el diálogo y la retórica. En todo caso, relaciones conflictivas a las cuales subyace la volubilidad y maleabilidad de la opinión como prerequisite de todo poder y como el factor que imprime al conflicto su intensidad política. Arendt analiza que: “el desplazamiento desde la

verdad racional hacia la opinión implica un paso del hombre en singular hacia los hombres en plural” (2016, p. 194). Ello apunta en la dirección del cambio desde el razonamiento sólido de un individuo, hacia su confianza en una supuesta verdad que solo lo es en tanto en cuanto es proclamada por un grupo de personas con las mismas opiniones que él. La opinión es un fenómeno grupal, lo que también la opone a la vida del filósofo en tanto éste no es dado a las mayorías, sobre todo ante el hecho de que la verdad no es algo que se obtenga o comunique entre ellas.

Arendt (2016) afirma que el tradicional antagonismo entre la verdad y la opinión ya no existe. Ya no son operantes ni la verdad de la religión revelada, ni la verdad del filósofo, lo que parece decir que el viejo conflicto ha sido zanjado, y que ha desaparecido su causa originaria, es decir, el choque entre verdad racional y opinión; pero no es el caso porque lo que queda es un conflicto de características similares entre la verdad factual y la política.

La verdad de hecho se ve sometida al mismo condicionamiento platónico y hobbesiano, que habla sobre la valía de la verdad en función del curso conveniente del mundo. Al respecto, Arendt afirma: “Mientras que probablemente ninguna época anterior toleró tantas opiniones diversas en asuntos religiosos o filosóficos, la verdad de hecho, si se opone al provecho o al placer de un grupo determinado, se saluda hoy con una hostilidad mayor que nunca” (2016, p. 196).

De acuerdo con Harari, la especie humana y su poder dependen de la creación de ficciones y de su capacidad de creer en ellas: "Somos los únicos mamíferos que podemos cooperar con numerosos extraños porque solo nosotros podemos inventar relatos de ficción, difundirlos y convencer a millones de personas para que crean en ellos" (2018, p. 277).

Entre todas las ficciones creadas por el hombre, es la religión la que tiene mayor preponderancia y éxito como noticia falsa que perdura en el tiempo. Según el autor, cuando mil personas creen durante un mes en algún cuento inventado, puede considerársele como noticia falsa, en tanto que, si lo creen durante mil años, se le puede llamar religión y se alienta a que no se contravenga por respeto a los fieles y sus sentimientos (Harari, 2018, p. 278).

De cualquier forma, falsas o no, las religiones son relatos que facilitan la cooperación de las personas.

Sin embargo, las religiones no son las únicas ficciones útiles para concretar la cooperación entre humanos. "En épocas más recientes, cada nación ha creado su propia mitología nacional, mientras que movimientos como el comunismo, el fascismo y el liberalismo pergeñaron complicados credos que se reforzaban a sí mismos" (Harari, 2018, p. 281). Los mitos hacen posibles las revoluciones, y la organización efectiva de las masas. Harari señala que la verdad se ve sobrepasada fácilmente por las historias falsas cuando se trata de unir a la gente: "Si pretendemos evaluar la lealtad de grupo, hacer que la gente crea en un absurdo es una prueba mucho mejor que pedirle que crea la verdad" (Harari, 2018, p. 284). Y es que la verdad no siempre es lo que la gente busca. La monotonía de los hechos y su carácter muchas veces ordinario y seco, impelen a la gente a albergar sus esperanzas en lo que debería ser cierto, más allá de toda evidencia.

A pesar de lo anterior, Harari (2018) comenta que, en algunos casos, es posible hacer una unión organizada de la gente en torno a acuerdos de consenso, más que en torno a mitos y ficciones. Tal es el caso del ámbito económico, por cuanto, a pesar de que el dólar es solo una creación humana, la gente no deja de respetarlo porque es una convención. Cabe preguntarse por

qué las personas no abandonan los mitos y se reúnen solamente en torno de convenciones de consenso.

En suma, es como si los humanos tuvieran la capacidad única de saber sin saber, de reconocer la calidad convencional de las ficciones que los unen y los condicionan. La gente sabe que el dinero es una creación humana, pero a la hora de desearlo, obtenerlo y gastarlo, la reflexión al respecto se ve interrumpida. Al respecto, Harari afirma:

Difuminar la línea entre la ficción y la realidad puede hacerse con muchos fines, empezando por divertirse y siguiendo luego el camino hasta la supervivencia. No se puede jugar a juegos o leer novelas a no ser que suspendamos la incredulidad al menos por un instante (2018, p. 286).

Naturalmente, el poder halla cabida en esa movida y entre esa transitoriedad consciente entre verdad y ficción. Para Harari, se trata de un interés y una conveniencia que constituyen una delgada línea, muchas veces difícil de identificar. Después de todo, la verdad y el poder pueden viajar juntos solo en parte del camino: "Si queremos poder, en algún momento tendremos que difundir ficciones. Si queremos saber la verdad sobre el mundo, en algún punto tendremos que renunciar al poder" (2018, p. 287). Pero es innegable que los humanos prefieren el poder por sobre la verdad. Son superiores sus esfuerzos por controlar que por entender el mundo que les rodea y no hay control o poder sin unidad, cooperación o consenso. "Los estamentos más poderosos de la erudición, ya sean los sacerdotes cristianos, los mandarines confucianos o los ideólogos comunistas, situaron la unidad por encima de la verdad. Y eso explica que fueran tan poderosos" (Harari, 2018, p. 287).

La posverdad en distintos escenarios

De acuerdo con McIntyre, las mentiras tradicionales tienen un componente intencional y consensual relacionado con las normas que codifican la verdad tanto para el mentiroso, como

para los destinatarios de la mentira. En su concepto, las mentiras tradicionales: “entrañan que el mentiroso acepta que hay algo que es, de un modo u otro, una forma absoluta de verdad” (2018, p. 9). La mentira deliberada se funda sobre acuerdos previos en torno a lo mínimo verdadero, pues la mentira formulada, lo es en función de una verdad contravenida a propósito:

Cuando se trata de informar sobre un estado de cosas, de ocultarlo, o de desorientar a una persona individual o a un grupo sobre su existencia, es necesario suponer que se reconoce que se dan unos hechos determinados y que hay una diferencia apreciable entre presentarlos de forma correcta o incorrecta; en suma: que hay unas reglas que el mentiroso y los destinatarios de la mentira comparten (McIntyre, 2018, p. 9).

La posverdad, en cambio, no es simplemente la formulación deliberada de mentiras fundadas en una verdad comúnmente aceptada, es la negación de los hechos sobre bases emocionales y psicológicas: “Los diccionarios Oxford definen posverdad como aquello que se relaciona con, circunstancias en las que los hechos objetivos son menos influyentes a la hora de conformar la opinión pública que las apelaciones a la emoción y a las creencias personales” (McIntyre, 2018, p. 29).

Paradójicamente, se produce este curioso fenómeno, en un momento histórico en que las personas sospechan y sienten que son asediadas por el engaño, principalmente, desde las instituciones. Las personas, en ese orden de ideas están en un continuo estado de alerta respecto de cualquier posibilidad de engaño (McIntyre, 2018). Pero, describiendo otra insólita paradoja, ese permanente estado de alerta altera la concepción misma de verdad y la perjudica. De acuerdo con McIntyre (2018):

Exigimos veracidad en nuestra vida diaria, pero también en política y en la justificación de los fenómenos de los que se ocupan las ciencias sociales, e incluso las naturales. Pero ese interés en la veracidad da impulso a un proceso de crítica que debilita la confianza en que haya una verdad segura, de una pieza, enunciable” (p. 10).

Es por eso por lo que Sadin señala: "La posverdad se convirtió en un síntoma patente de nuestros malestares, en un marcador inquietante de nuestra pérdida de referencia" (2020, p. 94).

La mentira ordinaria, estructuralmente, es la sumatoria de la intencionalidad y la consensuada existencia de una verdad que trasciende a la situación comunicacional que sirve de ocasión al mentiroso. La posverdad, en cambio, es un fenómeno particular y diferencial que hace ver a la mentira como algo fundado en principios honorables y caballerescos. La posverdad es un juego más inescrupuloso y sucio:

La mentira política tradicional, tan saliente en la historia de la diplomacia y de la habilidad política, generalmente se refería a secretos auténticos —datos que nunca se habían hecho públicos— o bien a intenciones que, de todos modos, no poseen el mismo grado de certidumbre que los hechos consumados. [...] Las mentiras políticas modernas tratan eficazmente de cosas que de ningún modo son secretas, sino conocidas prácticamente por todo el mundo (Aparici & García Marín, 2019, p. 22).

El secretismo tradicional de los gobiernos se ve reemplazado por una serie de “verdades” transformadas convenientemente que yacen a la vista de todos y buscan afectar patéticamente a la opinión pública. De igual modo: “los actores políticos alimentan en múltiples ocasiones la circulación de falsas informaciones a partir de acciones dirigidas a atentar contra la estabilidad de determinadas naciones o interferir en procesos democráticos como elecciones o referéndums” (Aparici & García Marín, 2019, p. 27).

Hay hechos que, sin ser secretos, aun siendo de conocimiento público, las personas los reducen a tabú y eliminan cualquier tentativa de discusión pública al respecto, en un paulatino proceso de encubrimiento que ya no proviene de las instancias oficiales. Si el encubrimiento se hace, incluso, un accionar común, y son los sujetos en comunidad los que con su silencio consciente alteran los hechos mismos, “lo que aquí se juega es la propia realidad común y objetiva y éste es un problema político de primer orden, sin duda” (Arendt, 2016, p. 195).

La posverdad es el nuevo motor, no del fenómeno político, sino más bien de los fenómenos ideológicos contemporáneos: “La posverdad equivale a una forma de supremacía ideológica, a través de la cual sus practicantes intentan obligar a alguien a creer en algo, tanto si hay evidencia a favor de esa creencia como si no” (McIntyre, 2018, p. 37). En consecuencia y sin dejar de ser curioso, la posverdad no desconoce la incidencia de la mayoría en las relaciones de poder del orden político. La posverdad depende tanto del poder popular, que existe para manipularlo y ponerlo a favor de su más avezado practicante.

La posverdad y los medios digitales de comunicación

La creación de falsas verdades se fundamenta en la primacía que tienen las creencias y las emociones en la consideración de los eventos y sus consecuencias inmediatas, por sobre los hechos objetivos y por sobre toda evidencia: “a partir de la llamada era de la posverdad no serán los hechos verificados la base de la toma de decisiones, y ellos tendrán menos importancia que las visiones preexistentes del mundo” (Vila Del Prado, 2018, p. 9). El efecto corrosivo de la posverdad se ve agravado por la tendencia de las personas a mantenerse aislados de los intercambios discursivos que alteren esas visiones preexistentes: “Hay grupos que viven en su propia burbuja (...), es decir, en espacios diferentes basados en la emoción en lugar de un espacio racional donde la gente pueda discutir y ponerse de acuerdo” (Vila Del Prado, 2018, p. 9). Por lo general la gente requiere de una dirección extrínseca en la que dar rumbo a sus opiniones. Esa capacidad de dirigir la opinión pública es el poder de los medios de comunicación; poder que se complementa con una asombrosa ductilidad que impulsa cambios culturales importantes y que se adapta a las transformaciones que sufre la sociedad.

Desde los comienzos del siglo XX se constituyó la sociedad de masas, esa transformación de la sociedad tradicional en esa colectividad de individuos alienados por la cultura industrial

capitalista está marcada por la aparición de la televisión y la radio en los hogares. “Desde entonces, los grandes medios de comunicación (la prensa, el cine y la televisión) y la escuela construyeron un sistema cuyo objetivo era generar individuos en serie para la sociedad industrial que se estaba desarrollando” (Aparici & García Marín, 2019, p. 27).

Pero esos medios de comunicación cayeron en la trampa del mercado de la información y perdieron la confianza de sus audiencias, al iniciar en los años 90 un proceso de abandono del periodismo investigativo basada en hechos en favor de una cobertura basada en opinión dirigida por expertos (McIntyre, 2018); sumado a ello, el auge de internet y la industria digital, propinaron el golpe final:

El ascenso de esa industria alevosa ha coincidido con la metamorfosis a gran escala del panorama de los medios de comunicación y con la revolución digital. Durante la primera década de este siglo, la gran disponibilidad de banda ancha de alta velocidad transformó internet, que pasó de ser el medio más barato y rápido de publicación jamás inventado a convertirse en algo que iba a tener un impacto cultural, conductual y filosófico mucho más profundo (D'Ancona, 2017, p. 42).

De otro lado, las redes sociales, encarnan el punto álgido real de toda esta cuestión. Probablemente sea el medio de comunicación que mayor terreno le abona a la posverdad, al generar “cámaras de eco ideológicas, donde se fomenta la polarización, las expresiones de odio y los llamamientos terroristas, además de discursos de discriminación racial y sexual” (Vila Del Prado, 2018, p. 14).

Los medios digitales de la información y el entretenimiento son administrados por los comerciantes de la atención que compiten por el tiempo, ya no de una masa amorfa sin identidad, sino de individuos subjetivados en extremo, atentos a lo que excite y diversifique su experiencia personal. Es un condicionamiento que usa las preferencias personales y la fuerza con la que cada quién se aferra a lo que cree:

El flujo de información está cada vez más dominado por las interacciones peer-to-peer en vez de por el imprimátur de la prensa tradicional. Consumimos lo que ya nos gusta, y rehuimos lo que no nos resulta familiar. El generador de novedades por excelencia también se ha convertido en el conservador de las habladurías, del folklore y de los prejuicios (D'Ancona, 2017, p.47).

Las redes sociales desvanecieron las líneas divisorias entre la verdad y la opinión, una vez se hicieron fuente de noticias. El acceso ilimitado y gratuito de toda clase de personas y una exacerbada e irresponsable libertad de expresión, ayudan a un sinnúmero de personas a publicar historias de todo tipo reclamando para ellas el más estricto tono de verdad (McIntyre, 2018).

En suma, luego de tan accidentado resumen y en espera de no haber omitido detalles verdaderamente importantes para la comprensión del fenómeno de la posverdad, cabe decir que lo que está en juego realmente es la verdad factual, la actualidad de los hechos. Las ideas de que no es posible confiar en una realidad objetiva, y de que todo es interpretación y no hecho, no dejan de ser seductoras, pero tampoco peligrosas, toda vez que el pensamiento crítico de las personas se ve disminuido y adormecido a la hora de identificar y sopesar los hechos. Lo que enfrenta la siguiente generación es, aventurando una tímida sentencia, un rumbo sumido en la banalidad y susceptible a la dominación total.

Sin embargo y como se dijo al principio, el filósofo tiene una relación especial con la verdad. No una verdad dictatorial y absoluta, sino una verdad examinada a la luz de los hechos y construida sobre la base de unos interrogantes incómodos, aunque bien planteados, no de las respuestas “correctas” que todos esperan. Su praxis es importante para rescatar a la verdad de la penosa suplantación a la que es sometida en los días corrientes.

Capítulo 4. Pandemia y filosofía

El potencial transformador de los algoritmos y de las verdades fabricadas, aunque inquietante y sobrecogedor, resulta al menos estimable. A pesar de su crecimiento exponencial y vertiginoso, son fenómenos que otorgan la pausa necesaria para pensarlos críticamente y cobijar la ilusión inocente de su previsualización. Al menos, con ellos, la sociedad puede creer que estará preparada para sus consecuencias más extremas predichas. En cambio, el potencial caótico de un virus letal es bien distinto. Su acción es súbita, irreflexiva, rápida, contundente y el margen de preparación que ofrece a los pocos de sus efectos previsibles, es mínimo. Lo que se espera con certeza es que un cierto número de personas morirán antes de poder desarrollar una vacuna, lo demás son modelos epidemiológicos de proyección de la propagación y estrategias para mitigarla (Díaz, 2020).

Como es del conocimiento general, a un año y siete meses de que la OMS la declarara una pandemia global¹⁰, lo que hay a disposición de los interesados, son datos estadísticos de infectados, fallecimientos, recuperados, vacunados, etc. Las personas que una vez tuvieron una existencia, una vida, derechos y deberes civiles, sueños, momentos de dicha y sufrimiento, se convirtieron, por virtud de la enfermedad del COVID-19, en números fríos servidos por los modelos proyectivos.

Los medios de comunicación propagaron con más rapidez el virus a nivel planetario que las gotitas de saliva que conducen el contagio. Por supuesto su cobertura, gracias a las TIC, se aproxima a la ubicuidad, en contraste, las gotitas de saliva apenas alcanzan los dos metros de distancia. Los modernos y tecnológicos medios de transporte le dieron una escala nueva al

¹⁰ “En diciembre de 2019 surgió una asociación de casos de neumonía en Wuhan; el 7 de enero de 2020, las autoridades chinas designaron al agente promotor de la enfermedad al virus SARS-CoV-2; la secuencia genética fue compartida el 12 de enero y la OMS lo consideró como una pandemia global el 11 de marzo de 2020” (Díaz, 2020).

contagio, y los gobiernos se sirvieron de la situación para decretar medidas de excepción que llevaron a las economías nacionales a indicadores críticos¹¹, y a sus gobernados a enfrentar circunstancias para las que nadie los preparó suficientemente.

Lejos de otorgar listados de cifras, lo que se pretende aquí es analizar los pormenores filosóficos posibles que se desprenden de la crisis por la pandemia, en ejercicio de la praxis filosófica. Un microscópico organismo arruina la economía, es cierto, pero también tiene el poder de alterar sensiblemente lo humano y tiende, por lo tanto, a generar nuevas y preocupantes ponderaciones del poder, que ahora, ya no se limita a ejercerse sobre ciudadanos, sino que ahora llega a dictar sobre la vida en cuanto tal.

Pandemia y biopolítica

Los virus mutan, y el poder también. En una etapa muy temprana, el poder soberano tuvo entre sus privilegios característicos, el de vida y muerte, derivado de la *patria potestas*, concepción del derecho romano que ponía en manos del padre de familia la vida de sus hijos y sus esclavos. Así como la daba, podía quitarla. Foucault afirma:

El derecho de vida y muerte tal como se formula en los teóricos clásicos ya es una forma considerablemente atenuada. Ya no se concibe que se ejerza en lo absoluto e incondicionalmente, sino en los casos en que el soberano tiene expuesta su existencia misma (2007, p. 163).

En ese orden de ideas, el derecho de vida y muerte dejó de ser absoluto y pasó a estar condicionado por la defensa del soberano y su propia supervivencia (Foucault, 2007). El autor indica la transitividad implicada en este principio, según la cual, el derecho que cada cual posee de defender su vida se transfiere al príncipe, quién cobra un valor fundamental, como si se tratara

¹¹ Moret et ál. (2020) afirman que las pérdidas económicas varían entre \$4,6 billones y \$59 billones por mes, cifras que representan entre 0,5% y 6,1% del PIB nacional. Las medidas de aislamiento preventivo, por su parte, causan una caída de un 49% en los distintos sectores económicos.

de la única persona cuya vida tuviera valía. Foucault considera que el derecho soberano sobre la vida se ejerce cuando pone en acción su derecho de matar: “No indica su poder sobre la vida sino en virtud de la muerte que puede exigir. El derecho de vida y muerte es en realidad el derecho de hacer morir o de dejar vivir” (2007, p. 164).

La muerte que constituía un derecho para el soberano, y que estaba fundada en su reclamo de protección, se trasluce en un derecho ahora propio del cuerpo social, de mantener su vida, defenderla y desarrollarla. Es la gran paradoja consistente en aplicar el poder de matar para poder vivir. Tal estrategia escala los conflictos entre Estados. Foucault afirma: “Las guerras no se hacen en nombre del soberano al que hay que defender; se hacen en nombre de la existencia de todos; se educa a poblaciones enteras para que se maten mutuamente en nombre de la necesidad de vivir” (2007, p. 165). “La existencia de marras ya no es aquella, jurídica, de la soberanía, sino la puramente biológica de una población” (Foucault, 2007, p. 166). La más alta prioridad del poder es la vida biológica.

El poder sobre la vida se desarrolla, en opinión del filósofo francés, a partir del siglo XVII, momento de la historia en que se gestaron varios cambios a nivel político y filosófico, importante entre ellos, la visión mecanicista del cuerpo humano y del universo Foucault (2007). Luego, durante el siglo XVIII, se abordan problemas como los nacimientos, la mortalidad, el nivel de salud, la longevidad y las condiciones que los hacen variar (Foucault, 2007).

Se gesta un poder cuyo propósito es invadir la vida enteramente, ya no matar simplemente, que era la potencia que simbolizaba al poder soberano. Ahora ya se trata de la vida en tanto que administración y gestión calculadas.

Mujica (2009) comenta que el cuerpo, en tanto vida biológica de la persona cobijada por los derechos del Estado moderno de derecho, se ve en el medio de las tensiones ejercidas de

parte de grupos y su parecer respecto de algunos derechos como los sexuales y reproductivos: “el cuerpo está protegido por los derechos de aquella posibilidad de despersonalización del sujeto pero, al mismo tiempo, está atrapado por la regulación que puedan ejercer los dispositivos políticos de ciertos derechos” (p. 109).

De otro lado, Esposito (2004) indica que cuando se habla de derechos humanos, antes que de sujetos políticos, se hace referencia a individuos determinados por su condición de seres vivientes. Las declaraciones de derechos serán, en ese orden de ideas, una declaración biopolítica en esencia.

Pero los eventos recientes, tan lejanos de todo cálculo de probabilidades dejan ver la fragilidad y la ineficacia de las democracias occidentales (Esposito, 2009). La desconfianza generalizada en el pensamiento liberal ha llevado a algunas personas a reclamar el regreso de un orden monárquico, Hui (2020), los denomina “neorreaccionarios”; y las civilizaciones siguen bajo el impulso de enfrentarse catastróficamente. Todos son factores que ponen en marcha una serie de aparatos inmunitarios destinados a proteger la vida. La seguridad desplaza sistemáticamente las categorías políticas como libertad y orden, de tal forma que: “Libertad deja de entenderse como participación en el gobierno de *la polis* para reconvertirse en términos de seguridad personal: es libre aquel que puede moverse sin temer por su vida y por sus bienes” (Esposito, 2009, p. 128).

En tiempos de crisis, la libertad ganada con las luchas sociales se desdibuja, las personas no saben qué hacer ante tantos cursos de acción posibles y a la vez tan indefinibles, ni con toda la responsabilidad que esa libertad trae consigo. Lo más sencillo es legar la propia responsabilidad y depositar toda la confianza en los Estados y sus resoluciones bajo costos que pueden resultar muy elevados. Lo que subyace a ello es una no declarada intención de volver a un estado

soberano en el que alguien cualquiera, bajo el criterio de selección que sea, sin importar lo arbitrario que resulte, sea el detentor del poder que puede conducir a la gran masa a salir del apuro. Ahora bien, por supuesto que hay esfuerzos que solo pueden acopiar los Estados en el tratamiento de la crisis por la pandemia, como prestar colaboración en materia de talento humano y recursos a distintas entidades para la creación de las vacunas y, una vez listas, su distribución entre la población; pero ciertamente, se dejan ver tendencias negativas como el fomento de la cohesión de la sociedad en torno al temor al contagio y la muerte, que no aporta soluciones reales, pero sí da la pauta para ejercer el control social sobre sectores problemáticos de la sociedad Svampa et ál. (2020).

Los Estados pueden tomar decisiones sobre la vida como decidir quién vive o quién muere con total impunidad y sin el peso de ninguna culpa por hacerlo, Agamben (2006) equipara lo anterior con la figura del *Homo Sacer*. De acuerdo con esta curiosa figura del derecho romano arcaico, un hombre “sagrado”, lo será en tanto su vida se considere públicamente como fuera de todo orden o propósito de sacrificio, no obstante, si alguien la toma, saldrá impune pues no acarreará juicio o castigo alguno. La razón de esto es que: “lo que es sacer está ya en posesión de los dioses y es originariamente y de manera particular posesión de los dioses infernales, y no hay, pues, necesidad de que se le haga tal con una nueva acción” (Agamben, 2006, p. 95). Es como si la vida del condenado contara con una protección particular nominal, pero a la vez, estuviera expuesta a ser tomada impune y justificadamente bajo el mismo régimen de protección que prohíbe la toma de esa vida.

En los estados de excepción, los gobiernos toman medidas atípicas y, en muchos casos extremas, para hacerle frente al enemigo común, pero los intereses subrepticios como el control

poblacional, pueden hacer parte de esa discutible agenda. La vida es sagrada, pero no lo es tanto como para evitar que cualquier plan interesado siga en marcha.

El filósofo y su praxis pueden avisar sobre las dinámicas y formas diversas y hasta sutiles que el poder adopta, ponderándolas apropiadamente y formando a las personas para que respondan a la altura, privilegiando el diálogo y resolviendo los antagonismos resultantes de forma razonada; pero, ante todo, reaccionando con suficientes elementos de juicio a lo que podría ser un condicionamiento basado en el temor ciego a perder la propia vida.

Capítulo 5. Perfil profesional del filósofo a partir de los problemas tratados

A fin de proceder con la creación de un perfil profesional básico para el filósofo que será capaz de responder a los retos del mundo de hoy desde diversos ámbitos económicos y laborales, cabe hacer algunas precisiones respecto de lo que busca y aporta la filosofía; de lo que debería ser una educación adecuada y adaptable en orientación a las habilidades y competencias que el profesional en cuestión debe esgrimir para su buen desempeño mediante una adaptabilidad profesional que ante todo sea crítica, es decir, orientada a formar, no a una nueva generación de expertos, funcionarios u operarios, sino a una generación de profesionales adaptables, capaces de asesorar, argüir y enriquecer los procesos en los que participen.

Es entonces como, luego de estudiar desde el pensamiento filosófico las problemáticas de mayor actualidad, pero no exclusivas del presente, no deja de destacarse el fenómeno tecnológico como el catalizador de otros muchos fenómenos de enorme peso que desequilibran las relaciones tradicionales de las cosas en el ser. El fenómeno tecnológico ha permeado cada aspecto de la actividad humana. su poder de influencia modificó la razón hasta tornarla en una razón instrumental y formal vaciada de contenido e incapaz de fundar, regular y sustentar sólidamente la realidad, la moral, y la política, por la alienación y la dislocación que los actos técnicos representan respecto de los culturales e identitarios al privilegiar la subjetividad y la racionalidad de medios a fines. Subsecuentemente, y como efecto directo, la ciencia y ya no la razón en tanto que tal, reclama la tutoría en el entendimiento de lo real, y de la verdad. Esto da una amplia cabida a que aspectos tan tradicionales del pensar y el convivir humanos, como la ética y la verdad requieran ultimadamente de una salida y de una mediación tecnológicas.

Un ejemplo claro es la inteligencia artificial (IA) y la forma en la que paulatinamente llegará a ser el último oráculo de la humanidad. El medio tecnológico confiable que como en Delfos, en el mundo antiguo, liberará al hombre, no de la esclavitud, como suponía la ilustración, sino de su responsabilidad y su poder de decisión. Por supuesto, esto no es lo que importa, la libertad de decidir es lo de menos; lo que importa es que el hombre verá su camino libre de la posibilidad de errar. La IA servirá para calcular los posibles resultados y devolver el mejor curso de acción.

Los teléfonos móviles son, en la práctica, la manera prototípica de poner en el ciberespacio la conciencia del usuario. Toda la información de sus preferencias, sus hábitos de consumo, sus creencias, sus opiniones, sus relaciones interpersonales y todo el conjunto de su perfil psicológico es almacenado y representado en la entidad de un avatar digital que tendrá una existencia independiente en el metaverso.

La Blockchain como esa tecnología de encriptación sobre la cual corre la nueva forma de intercambio pone todo en perspectiva. Entender cómo funcionan las criptomonedas, los Exchange, los bots de trading y demás artilugios tecnológicos, aún al nivel de programación, así sea en un nivel muy básico, constituirá un saber esencia en el futuro próximo. En definitiva, la posición de la humanidad frente a lo tecnológico deberá cambiar desde lo meramente instrumental y utilitario, hacia lo comprensivo y lo crítico.

La verdad fáctica, en tanto que hechos que acontecen y son tergiversados o manipulados según unas muy determinadas finalidades de poder, aunque es un fenómeno histórico, hoy tiene unas implicaciones y unos efectos muy graves por la tremenda potencia de difusión que la mediación tecnológica le otorga con Internet y las redes sociales.

Si la tecnología es el eje en torno al cual giran los cambios significativos y definatorios del futuro de la raza humana, y es justamente ella la que dicta también los movimientos de la economía y también tiene en su poder la definición de lo obsoleto, es decir, del operario obsoleto; del funcionario obsoleto; del líder obsoleto; del humano obsoleto; y de la verdad obsoleta, no solo del aparato obsoleto, queda claro que la adaptabilidad profesional que aquí se menciona tanto, estará condicionada como todo, por los avances tecnológicos y la capacidad de entenderlos, no solo causalmente, sino comprensivamente, es decir, bajo el entendido crítico de su relación con las demás cosas en el ser.

La educación es la pauta para asimilar tan vertiginosos cambios y tan prodigiosos avances, aunque sin llegar al extremo de erradicar de los planes formativos en todos los niveles educativos las asignaturas que no involucren las ciencias exactas y la tecnología. Este movimiento, claro está, existe porque se entiende de antemano que el nivel de especialización necesario para afrontar el futuro cuyo horizonte está absolutamente mediado por la tecnología será enorme, sino también porque el lucro es la máxima prerrogativa. Zuleta señala que:

“Desde esa perspectiva, se analiza la educación como la producción, de una mercancía que denominamos fuerza de trabajo calificada que tiene una demanda de mercado (...) la educación se ocupa de preparar a los estudiantes para intervenir en las distintas formas de trabajo productivo en los diversos sectores de la economía” (2010, p. 18).

No se puede dejar de lado la noción de que la educación ha sido mercantilizada. Vega (2015) afirma que desde que Marx destacó en el *Capital* al cúmulo de mercancías como la presentación de la riqueza en el modo de producción capitalista, la mercancía se ha extendido por cada rincón del planeta colonizando las esferas de la sociedad en su totalidad. Vega señala que la segunda posguerra dejó en claro que el mercado autorregulado y utópico dirigido solo por la mano invisible no era tan posible como lo aseguró el liberalismo económico del siglo XIX. En

contraprestación, se puso en marcha un capitalismo con fuertes regulaciones estatales y que destacó cierto sentido social; es lo que se conoce como estado de bienestar. Sin embargo, y como lo afirma el autor: “los hechos posteriores a la crisis de 1973, emerge un liberalismo más radical cuya lógica es la de la mercantilización de todo lo que existe para satisfacer las demandas de los individuos” (2015, p. 3).

La mercancía está naturalizada en los días presentes, razón por la que se presume que los seres humanos no podrían vivir sin ella, pero no puede perderse de vista que es algo histórico mas no algo propio de la naturaleza. De acuerdo con Vega, en contraposición a la mercancía, están los bienes comunes y la educación entraría en esta categoría por diversas razones:

“La educación y el conocimiento universitarios podrían considerarse como un bien común, dado que su existencia no solo es posible por la mediación estatal, sino que en ella han intervenido muchas generaciones de estudiantes, profesores comunidades que han creado un patrimonio de tipo colectivo, en razón de lo cual resulta poco lógico que solo el Estado, empresas o sectores capitalistas se reclamen como los generadores de esos conocimientos” (2015, p. 33).

Sostiene finalmente que el olvido de la educación como un bien que todos debemos tener en común tiene como resultado directo la emergencia de la mercancía educativa, que comparte con todas las demás mercancías un valor de uso y un valor de cambio; el primero determinado por la utilidad que puede dejar por los productos ofertados y el segundo por el costo de la producción más su respectiva ganancia (Vega, 2015).

Al menos en apariencia, se trata de toda una industria que vende títulos a los interesados en tener uno. Para lograrlo, si es que no existen las posibilidades económicas o un apoyo familiar suficiente, los clientes deben acudir a créditos con tasas de interés y cláusulas ocultas en letra pequeña.

No obstante, si se enseña con filosofía, es decir, con el ánimo de ver y mostrar las múltiples relaciones de los fenómenos con otros, en atención a la renuncia de una mentalidad pasiva y la apertura al diálogo comprensivo que es aquel en el que cada quien puede ponerse en la posición de su interlocutor para sopesar mejor sus argumentos en correlato con los propios, y los programas de filosofía en las universidades se orientan a la adquisición, ejercicio y entrenamiento en habilidades y competencias acordes con las exigencias del mundo actual, sin verse limitados por los confines de la academia, los egresados podrían acudir en apoyo a la sociedad para la ejercitación y enseñanza de competencias ciudadanas, ética, y formación para la democracia no sólo desde el magisterio, sino desde distintos sectores productivos. En complementación con lo anterior, los programas en ciencias exactas e ingeniería podrían contar con una formación filosófica en torno de sus disciplinas, para entenderlas mejor en su papel transformador y en el grueso de sus implicaciones éticas.

En palabras de Waltzer, la educación debería tratarse de:

“Logro, y no de recompensas económicas y políticas en torno al logro. Debería tratarse de cuestiones de elogio y orgullo dentro de las escuelas y entro de la profesión, pero de valor incierto en ámbitos más amplios, De valor incierto, pues el logro podrá todavía implicar, con un poco de suerte, no riqueza material ni poder, sino autoridad y prestigio” (Waltzer, 1993, p. 222).

Puede que todo lo anterior sea una punta de lanza contra la corrupción que carcome a la sociedad colombiana y un factor decisivo para el cambio de una sociedad adiaforizada para la que el hedor de la sangre y los gritos de dolor se reducen a cualquier titular de noticias cotidiano y poco resonante.

Lo mencionado, además, justifica la elección de algunas competencias y habilidades, para la construcción del perfil profesional logrado; elección también llevada a cabo gracias a la recopilación y lectura de los pensum en filosofía de algunas universidades nacionales e

internacionales. Esto último conducente a tratar de responder a la pregunta sobre la pertinencia de la educación en la adaptabilidad profesional de los filósofos.

Se procederá entonces, con la elaboración de un perfil profesional básico para el filósofo, con base en el modelo de diseño curricular por competencias. Como insumo, se cuenta con el ejercicio de análisis y crítica de los problemas de más actualidad y que más discutible relación tienen con lo humano y la vida humana, llevado a cabo bajo el enfoque histórico hermenéutico de diseño documental y que pretende mostrar la actividad del filósofo en tanto crítica; a lo que se suma una lectura estimativa de los pensum de las universidades de los Andes y Nacional de Colombia en el ámbito local y la Nacional Autónoma de México y de Buenos Aires en el ámbito global; así mismo, complementa el ejercicio una caracterización de la filosofía por la filosofía destacando su necesaria relación con la tecnología, la técnica y la ciencia; lo que permitirá abstraer las competencias y habilidades de las que dará cuenta el perfil resultante. De igual modo, se toma en cuenta la caracterización de la ocupación del filósofo que la Clasificación Única de Ocupaciones para Colombia, elaborada por el DANE en conjunto con el SENA y adoptada por el ministerio del trabajo, según el decreto 654 del 16 de junio de 2021.

Lectura y comparativa de pensum en programas de filosofía

Tabla 1 pensum programa filosofía universidad de los Andes

Descripción general		Programa dividido en 8 ciclos de aprendizaje. Las asignaturas generales o curriculares son 5; 8 asignaturas están dedicadas a autores antiguos, modernos y contemporáneos concretos; 1 asignatura está dedicada al empirismo; 4 asignaturas al aprendizaje de un idioma antiguo; 6 a materias institucionales; 1 idioma extranjero actual y 3 electivas libres.					
I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE
Lógica I	Descartes	Aristóteles	Lengua clásica II	Lengua clásica III	Idioma antiguo IV	Filosofía	Código de monografía
Introducción a la filosofía	Lógica 2	Lengua clásica I	Kant	Marx	Heidegger	Curso de elección libre	Curso de elección libre
Platón	Weber, Durkheim, Marx	Empirismo	Hegel	Nietzsche	Ciclo básico uniandino		Requisito dominio de lengua extranjera
Historia y filosofía de la ciencia	Colombia contemporánea	Filosofía del lenguaje	Constitución y democracia	Ciclo básico uniandino	Curso de elección libre		
Ciclo básico uniandino	Ciclo básico uniandino	Ciclo básico uniandino	Ciclo básico uniandino				
Requisito de español							

Fuente: Universidad de los Andes

Tabla 2 pensum programa filosofía universidad Nacional de Colombia

Descripción general		Programa dividido en tres grandes componentes, de los cuales el disciplinar se divide en tres categorías historiográficas de la filosofía. El componente de fundamentación tiene una alta carga de lógica y tanto el disciplinar y el temático, dan paso a la construcción del pensum de acuerdo a los intereses del estudiante.			
Componente disciplinar			Componente temático	Componente de fundamentación	
Filosofía antigua	Filosofía moderna	Filosofía contemporánea	Temático	Fundamentación	
Curso filosofía antigua (obligatoria)	Curso filosofía moderna (obligatoria)	Curso filosofía contemporánea (obligatoria)	Curso temático I (optativa)	Lógica I	
Curso filosofía antigua (optativa)	Curso filosofía moderna (optativa)	Curso filosofía contemporánea (optativa)	Curso temático II (optativa)	Lógica II	
Seminario filosofía antigua (optativa)	Seminario filosofía moderna (optativa)	Seminario filosofía contemporánea (optativa)	Curso temático III (optativa)	Lógica III	
Seminario filosofía antigua (optativa)	Seminario filosofía moderna (optativa)	Seminario filosofía contemporánea (optativa)	Seminario temático I (optativa)	Preseminario	
			Seminario temático II (optativa)	Propedéutica	
			Seminario temático III (optativa)		
			Seminario temático IV (optativa)		

Fuente: Universidad Nacional de Colombia

Tabla 3 *pensum programa filosofía Universidad Nacional Autónoma de México*

Descripción general		Programa dividido en 8 ciclos de aprendizaje. Tiene importancia en él la historia de la filosofía, y se distribuye en 8 asignaturas. Hay obligatorias importantes como filosofía de la ciencia y del lenguaje. Incluso se muestra una asignatura práctica llamada enseñanza de la filosofía.					
I	II	III	IV	V	VI SEMESTRE	VII	VIII
SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE	SEMESTRE		SEMESTRE	SEMESTRE
Historia de la filosofía I	Historia de la filosofía II	Historia de la filosofía III	Historia de la filosofía IV	Historia de la filosofía V	Historia de la filosofía VI	Historia de la filosofía VII	Historia de la filosofía VIII
Textos filosóficos I	Textos filosóficos II	Textos filosóficos III	Textos filosóficos IV	Textos filosóficos V	Textos filosóficos VI	Textos filosóficos VII	Textos filosóficos VIII
Ética I	Ética II	Estética I	Estética II	Filosofía de la ciencia	Seminario optativo	Seminario de tesis 1	Seminario de tesis 2
Lógica I	Lógica II	Lógica III	Filosofía del lenguaje	Enseñanza de la filosofía	Temas contemporáneos de (electivas)	Optativa	Optativa
Teoría del conocimiento I	Teoría del conocimiento II	Metafísica y ontología I	Metafísica u ontología II	Seminario optativo	Optativa	Optativa	Optativa
Introducción a la investigación filosófica	Filosofía de la historia	Filosofía Política	Filosofía en México	Optativa	Optativa	Optativa	Optativa

Fuente: Universidad Nacional Autónoma de México

Tabla 4 *pensum programa filosofía universidad de Buenos Aires*

Descripción general		Las electivas del básico común son: antropología, derecho, ciencia política, psicología, matemática, álgebra, análisis matemático, física, química, economía, sociología, semiología.					
Básico común	Ciclo de grado	Orientación	Orientación	Orientación	Orientación	Orientación	VIII
		en filosofía	en lógica y	en metafísica	en filosofía	en filosofía	SEMESTRE
		práctica	epistemología	y gnoseología	clásica	moderna	
Introducción al pensamiento científico	Historia de la filosofía antigua	Problemas especiales de ética	Lógica superior	Antropología filosófica	Problemas de filosofía antigua	Problemas de filosofía moderna I	Código de monografía
Introducción al conocimiento de la sociedad y el Estado	Historia de la filosofía medieval	Filosofía del derecho	Historia social de la ciencia y de la técnica	Problemas especiales e metafísica	Problemas de filosofía medieval	Problemas de filosofía moderna II	Curso de elección libre
Electiva	Historia de la filosofía moderna	Filosofía de la historia	Filosofía especial de las ciencias	Problemas especiales de gnoseología	Griego y latín		Requisito dominio de lengua extranjera
Electiva	Lógica	Estética	Filosofía del lenguaje	Filosofía del lenguaje			
Electiva	Ética						
	Metafísica						
	Gnoseología						
	Filosofía de las ciencias						
	Filosofía política						
	Optativas: griego o latín						
	Gramática española						
	Lingüística						
	Teoría y análisis literario						

Historia de la teoría antropológica
Antropología sistemática I
Teoría sociológica
Historial social general
Historia de los sistemas políticos
Historia de los sistemas económicos
Historia de la colonización y la descolonización
Historia social de la ciencia y la técnica
Introducción a las ciencias de la información
Fundamentos de filosofía

Fuente: Universidad de Buenos Aires

Análisis y comparativa

El programa de la universidad de los Andes, institución muy representativa y de renombre en el país, como puede apreciarse en la Tabla 1 posee en su distribución algunas particularidades que cabe analizar a detalle. Resulta interesante que incluyan toda una asignatura a la historia y a la filosofía de la ciencia, cosa que, debería incluirse en cada programa, de cada universidad en conjunto con la filosofía de la tecnología, de la biología y de la mente o, por lo menos, las ramas de la filosofía que inspiran un debate muy vivo y de actualidad en la escena de la filosofía mundial. Se aprecia que insistan en el estudio del pensamiento de los más representativos pensadores de la tradición occidental, dedicándole a cada uno una asignatura exclusiva, pero tal vez la historia de la filosofía no debería ser el eje central del programa, que es lo que parece verse entre líneas con esas asignaturas. Por último, a pesar de que el programa cuenta con algunas asignaturas de libre elección, no se ve un propósito de educación integral, o alguna asignatura que concretamente y de manera curricular busque enseñar y ejercitar habilidades y competencias acordes con las necesidades actuales. Es un programa que busca la generalidad en el aprendizaje de la filosofía para complementarse en programas de posgrado.

El caso de la UNAL es muy especial. Probablemente se aproxime a lo contemplado por Waltzer (2010) en torno a una educación orientada al interés de cada estudiante y no estrictamente esquematizada y estandarizada para todos. Se observan unos componentes: el disciplinar, el de fundamentación y el temático. El primero de los cuales se divide en las tres etapas historiográficas de la filosofía, permitiendo la elección de seminarios y cursos por cada una al estudiante, según sus intereses. El segundo componente, el de fundamentación, le otorga una carga muy representativa e importante a la lógica, lo cual corresponde con el perfil profesional propuesto en el presente trabajo.

El temático es un componente que está justamente diseñado para que el estudiante lo construya según sus propias elecciones e intereses. Dentro de las optativas, se nota la ausencia de la filosofía de la tecnología, pero puede contarse con la filosofía de la mente, de la ciencia y de la biología.

Es un programa muy orientado a la preferencia del estudiante, lo cual se aplaude pues puede ser la modalidad de construcción más abierta a posibilidades y al aprendizaje integral que se busca para la adaptabilidad del filósofo egresado.

En el caso de la UNAM, el estudiante recibe historia de la filosofía y una materia de textos filosóficos, lo que podría condensarse en una asignatura que se ocupe de la historia y la interpretación de la filosofía en sus distintos momentos. No obstante, parece ser una distribución justa, pues se otorga un muy buen espacio a las ramas de la filosofía como la lógica, la ética y la filosofía de la ciencia y del lenguaje, así como a la política, que de cualquier forma podría ser mayor.

En términos generales, y aunque un poco más completo que en la UNIANDES, sigue teniendo un enfoque muy académico, sin filosofía de la ciencia.

La universidad de Buenos Aires, probablemente tenga el programa más nutrido en contenido de los casos estudiados. Seguramente el filósofo egresado tenga la posibilidad como ningún otro de involucrarse en ambientes económicos y productivos distintos de la academia. Resalta el hecho de que exista una asignatura de introducción a las ciencias de la información y que las ciencias exactas hagan parte de sus asignaturas optativas.

La historia de la filosofía se expone de la mejor manera que es a través de los problemas de cada una de las etapas historiográficas.

En conclusión, los programas en términos muy generales, tienen una orientación muy academicista, en tanto que cobra más importancia la historia de la filosofía y el conocimiento de los proyectos filosóficos de las distintas etapas historiográficas de la misma; es tal vez una forma de lograr que el egresado pueda recitar y reproducir ese contenido en un aula de filosofía en el papel de docente, que de por sí es una labor loable y esencial para la sociedad, pero que refuerza el prejuicio popular de que las facultades de filosofía son fábricas de docentes que no tendrán cabida en la oferta laboral de la academia como está constituida actualmente en el país. La historia de la filosofía debería ocupar un porcentaje menor de los programas leídos, para dar paso al análisis de la filosofía contemporánea y sus autores más renombrados, en todas sus apasionantes ramas pues tocan justamente los temas y los problemas de mayor actualidad. Ante un posible argumento de que, entendiendo la historia de la filosofía, se entiende la filosofía en su totalidad por asimilación de sus categorías históricas, podrían crearse una o dos asignaturas que traten la historia de la filosofía con un enfoque hermenéutico para que el egresado no tenga ese vacío.

Otro aspecto que debería verse en cada programa es el aprendizaje del griego y del latín como electiva y un refuerzo muy especial en lógica, como se aprecia sobre todo en los programas de la UNAL y la universidad de Buenos Aires. Un buen estudio de la lógica puede poner al egresado en familiar contacto con el mundo de la programación, que no debe considerarse exclusivo de la industria Tech, sino esencial para el futuro como una competencia mínima en el conjunto de las profesionales, técnicas y especializadas.

Es un mundo mediado por la tecnología como nunca antes, así que la ciencia y la tecnología o, por lo menos, estas dos importantes aristas de la actividad humana deberían tener un tratamiento mucho más preponderante en los programas, desde el pensamiento filosófico.

Caracterización de la filosofía por la filosofía

Las actividades humanas que más notablemente desafían a la filosofía en la actualidad y que, además la sumergen en su crisis, son la ciencia y la tecnología. Así, en un momento en el que ya todo parece estar dicho y poco queda por descubrir, la filosofía se desvanece en la sospecha por su inutilidad e improductividad, y el filósofo, al practicar profesionalmente tal actividad sospechosa de poco aportar, se enfrenta a la tarea extracurricular de justificar su elección de carrera, disonante ella, al menos en apariencia, respecto de las tendencias y necesidades de un mundo regido por la ciencia y la tecnología.

La pregunta por el objetivo de la filosofía puede resultar molesta, porque implica, no solo el franco desconocimiento de su propósito, sino, en la mayoría de los casos, también su inexistencia. Esto se debe, fundamentalmente, a que la filosofía no es visible en términos tangibles y a que se encuentra confinada en el ámbito académico. Las personas no pueden articular el saber filosófico en su rutina cotidiana, dado que no es un puente o un edificio, mucho menos un artefacto de consumo.

La filosofía no sale a las calles, ni tiene contacto con las personas que las transitan. Puede que a cualquier ciudadano al que se le pregunte por ella, por sus metas o sus aportes, le sea imposible identificarla o conceptualizarla de ninguna forma; si al caso, con el mal recuerdo y la confusión que les dejó durante su educación secundaria.

Lo cierto es que una sociedad que no pueda sostener un diálogo fundamentalmente filosófico acerca de sus problemáticas es una sociedad condenada al estancamiento; una sociedad que no pueda, mínimamente, profundizar en conceptos tan mal utilizados como verdad y justicia, será susceptible de engaño, estafa y vituperio. Una sociedad que no sea capaz de reconocerse filosóficamente no podrá ver sus vicios ni sus falencias, por cuanto no evolucionará.

Una primera aproximación al establecimiento de la utilidad, bondad, o perjuicio de algo, por sobre individuos o sociedades enteras, incluso sobre la especie en su totalidad, la permitirá su delimitación conceptual o definición; seguida de una valoración objetiva y de una hoja de ruta que ofrezca seriamente una interpretación general de ese algo. Donde hay comprensión, hay capacidad de diálogo y poder de cambio.

Imaginemos entonces que cualquier cosa que desee definirse, interpretarse, discutirse y valorarse, hace parte de algo grande y abarcador: la realidad. Realidad es un concepto muy general, de cuyos aspectos singulares y concretos, en tanto explicación de los mismos, se encargan las ciencias particulares. Pero la filosofía no es una ciencia, la filosofía busca la comprensión, que es una operación mental, distinta de la explicación que en último término enuncia la sucesión de causas de los fenómenos. Los fenómenos serán esos “algo” susceptibles de la aclaración que ofrecerá la filosofía.

Por ello, para Quintanilla (2017), los problemas filosóficos más tratados y reconocidos a lo largo de la tradición del pensamiento occidental son los concernientes a la realidad: “En síntesis, cómo es la realidad, cómo podemos conocerla y qué podemos (o debemos) hacer” (p.39).

La filosofía será un acceso a la realidad, pero no cualquier acceso, será uno reflexivo, pues: “la filosofía no es sólo analítica, sino además normativa o, si se prefiere, evaluativa” (Quintanilla, 2017, p.42). Además, ella trabaja sobre conocimientos previos del sentido común o de las ciencias, lo que la hace una reflexión de segundo orden. Quintanilla (2017) lo expone como sigue:

Concretamente no habrá una teoría filosófica del mundo, además de una teoría científica, sino aspectos filosóficos, es decir generales, en el conocimiento científico del mundo, o supuestos implícitos en la estructura conceptual del sentido común (o del lenguaje

ordinario, si se adopta una perspectiva lingüística, que sin embargo no siempre es la más adecuada) cuando se razona acerca de cuestiones humanas (p.40).

Entre otras cosas, aunque desde perspectivas distintas y en continuidad con las ciencias, las teorías humanísticas y el sentido común, la filosofía pretende aclaraciones conceptuales, reflexiones teóricas, y propuestas interpretativas (Quintanilla, 2017). En suma, y de acuerdo con Quintanilla (2017) la filosofía y el filósofo, su asiduo practicante profesional, tienen como propósito: “proponer ideas generales que puedan ayudar a otros a entender y aclarar sus propios conceptos sobre aspectos particulares de los fenómenos que estudian” (Quintanilla, 2017, p.21).

Los conceptos son representaciones mentales, ideas, sobre diversas cosas y asuntos. De su claridad depende la comprensión de los fenómenos que representan y que son, gracias a ellos, llevados al mundo del lenguaje, para que la idea se haga socialmente compartida y asimilada. Para que no se agote en un oscuro y frío solipsismo.

En segundo término, el filósofo establece puentes y puntos de encuentro entre las disciplinas que le ayudan a concretar su propósito. Así, por ejemplo, la filosofía de la tecnología apela a las estrategias de la filosofía de la ciencia, en tanto en cuanto procura el uso de métodos rigurosos para el análisis de los problemas y la toma, como material de trabajo, de problemas reales propios de la actividad científica (Quintanilla, 2017).

Seguidamente, el filósofo no pretende, con su crítica ni con sus aclaraciones conceptuales, señalar a los culpables máximos de las situaciones actuales, que acarrearán prejuicios o fuertes sentimientos de indignación. Dentro de su propuesta interpretativa y su trabajo teórico, el filósofo identifica la causalidad de los fenómenos de interés general, desvelando los aspectos de su dinamismo que deben estar al alcance de todos para mostrarlos como son sin filtros emotivistas.

Caracterización del filósofo por la CUOC¹²

La Clasificación Única de Ocupaciones para Colombia CUOC comporta un referente único para la identificación de las ocupaciones, las gestiones estadísticas del mercado laboral, y de la gestión del talento humano. Se compone de un índice de denominaciones ocupacionales, una descripción de cada una de ellas, así como un listado, por cada una, de sus funciones principales, conocimientos y destrezas requeridos para el desarrollo de las ocupaciones que hacen parte de su cualificación (DANE, 2021).

La descripción de la ocupación, de acuerdo con el instrumento es la siguiente:

Investigan sobre la naturaleza de la experiencia, existencia, origen y evolución de la humanidad, las etapas o aspectos de la historia humana y las estructuras, movimientos y comportamientos políticos, sociales y culturales. Estos profesionales documentan y divulgan sus resultados a fin de que sirvan para sustentar y guiar acciones políticas e individuales. Se pueden desempeñar en firmas de consultoría, empresas particulares, museos, entidades gubernamentales, entre otros (DANE, 2021, p. 15).

Seguidamente, la ocupación del filósofo se clasifica en un cuarto nivel de competencias, que son aquellas que: “suelen abarcar el desempeño de funciones que exigen la solución de problemas complejos, la toma de decisiones y la creatividad sobre la base de un amplio conocimiento teórico y fáctico en una especialización determinada” (DANE, 2021, p. 19).

Por conocimiento, el documento concibe la: “asimilación de información por medio de aprendizaje, acervo de hechos, principios, teorías y prácticas relacionados con un campo de trabajo o estudio concreto que las personas pueden aprender y desarrollar con el paso del tiempo” (DANE, 2021, p. 21).

¹² En 1968, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) llevó a cabo una Clasificación Uniforme de Ocupaciones (CIUO 68). Tal iniciativa, inspiró al SENA y al DANE a formular la Clasificación Única de Ocupaciones para Colombia (CUOC). La CUOC, entonces, es: “una clasificación de estructura jerárquica piramidal de cinco niveles que permite la clasificación de todo el universo ocupacional en 670 ocupaciones (...) Esto permite la producción de estadísticas detalladas, resumidas y comparables a nivel internacional” (DANE, 2021, p. 10).

El informe continúa delimitando las destrezas propias de la ocupación del filósofo. Por destreza, la CUOC entiende: “la habilidad para aplicar conocimientos y utilizar técnicas a fin de completar funciones y resolver problemas” (DANE, 2021, p. 21).

La Tabla 1 contiene los detalles de la clasificación para la ocupación del filósofo en el esquema de la CUOC.

Tabla 5 Clasificación de la ocupación del filósofo en la CUOC

Ocupación	Código CUOC	Grupo	Subgrupo	Nivel de competencias
Filósofo	26330.003	Profesionales, científicos e intelectuales	Filósofos, historiadores y especialistas en ciencias políticas.	4
Descripción				
Investigan sobre la naturaleza de la experiencia, existencia, origen y evolución de la humanidad, las etapas o aspectos de la historia humana y las estructuras, movimientos y comportamientos políticos, sociales y culturales. Estos profesionales documentan y divulgan sus resultados a fin de que sirvan para sustentar y guiar acciones políticas e individuales. Se pueden desempeñar en firmas de consultoría, empresas particulares, museos, entidades gubernamentales, entre otros (DANE, 2021, p. 15).				
Funciones				
Investigar, esencialmente por medio del razonamiento, sobre las causas generales, principios y significados del mundo, de las acciones, experiencia y existencia, e interpretar y desarrollar conceptos y teorías filosóficas.		Dirigir estudios sobre el origen, desarrollo y funcionamiento de sociedades y culturas humanas; investigar sobre su evolución, cambios de características físicas y de distribución geográfica.	Consultar y comparar fuentes primarias como documentos originales o contemporáneos de acontecimientos pasados y fuentes secundarias, como los hallazgos arqueológicos o antropológicos y bienes del patrimonio cultural.	
Desarrollar investigaciones y extraer material relevante, comprobar su autenticidad y describir la historia de un periodo particular, país, región o de un aspecto específico como por ejemplo económico, social, cultural o político.		Dirigir y desarrollar investigaciones en campos como: filosofía política, teorías y práctica de sistemas, arte y patrimonio cultural, origen, desarrollo, interrelaciones y funcionamiento de instituciones o comportamientos y movimientos políticos, pasados y presentes.	Recopilar y analizar datos de las instituciones y opiniones políticas contemporáneas, a partir de la observación y diversas fuentes como entrevistas celebradas con funcionarios de gobierno y dirigentes de partidos políticos y otras personalidades, así como instituciones y entidades oficiales.	
Desarrollar investigaciones y extraer material relevante, comprobar su autenticidad y describir la historia de un periodo particular, país, región o de un aspecto específico como por ejemplo económico, social, cultural o político.		Dirigir y desarrollar investigaciones en campos como: filosofía política, teorías y práctica de sistemas, arte y patrimonio cultural, origen, desarrollo, interrelaciones y funcionamiento de instituciones o comportamientos y movimientos políticos, pasados y presentes.	Recopilar y analizar datos de las instituciones y opiniones políticas contemporáneas, a partir de la observación y diversas fuentes como entrevistas celebradas con funcionarios de gobierno y dirigentes de partidos políticos y otras personalidades, así como instituciones y entidades oficiales.	

Desarrollar e interpretar teorías, modelos y métodos, conceptos filosóficos y describir la naturaleza de la experiencia humana y de los sucesos y comportamientos históricos, políticos, sociales y culturales.	Presentar los hallazgos y conclusiones para efecto de su publicación o utilización por autoridades gubernamentales, partidos políticos y otras organizaciones y personas interesadas.	Preparar documentos e informes académicos.
Conocimientos		Destrezas
Sociología, antropología y estudios culturales.	Escucha activa	
Geografía y territorio.	Redacción de textos	
Historia y arqueología.	Comunicación asertiva	
Filosofía y ética.	Pensamiento crítico	
Leyes y gobierno.	Relaciones interpersonales	
	Transmisión de conocimiento	
	Análisis de necesidades	
	Flexibilidad y adaptabilidad	

Fuente: Departamento Administrativo Nacional de Estadística

Perfil profesional básico del filósofo según el modelo curricular por competencias

Formular un perfil profesional es dar cuenta, de lo que un profesional debe saber para ser y ejercer. En su redacción, deben tenerse en cuenta los contenidos y requerimientos sociales, así como las estrategias necesarias para que, en su formación, el profesional reclame la pertinencia y la calidad que calificarán al profesional para su desempeño laboral de un campo determinado (Jaramillo, 2015). El perfil profesional reúne una descripción de los conocimientos, habilidades y destrezas, no solo para el desempeño laboral, sino también para la continua adaptación del profesional a las transformaciones de su disciplina en un mundo cambiante y que presenta necesidades nuevas y distintas frecuentemente.

La formulación de un perfil profesional básico para el filósofo del siglo XXI requiere la previa identificación de sus saberes y habilidades, como también de sus competencias, es decir:

La expresión concreta de los recursos que pone en juego el individuo cuando lleva a cabo una actividad. Se enfoca en el uso o manejo que el sujeto debe hacer de lo que sabe, no del

conocimiento aislado, en condiciones en las que el desempeño sea relevante (Vargas, 2008, p. 24).

En el mundo laboral actual, priman los requisitos de un mercado de capacidades, y niveles más altos de especialización le son exigidos a las personas. En la revolución de la IA, los humanos deberán hacer un franco despliegue de habilidades nuevas, aún con la plena conciencia de que la IA ya exhibe capacidades que le son exclusivas y que los humanos no podrán ni siquiera imitar de manera aproximada (Harari, 2018).

Es un escenario en el que: “la velocidad a la que cambia el mundo hoy en día hace que sea necesario un alto grado de adaptabilidad en las personas para aprovechar las numerosas oportunidades que ofrece la vida y también sus innumerables desafíos” (ODCE, 2019). Las competencias parecen ser la respuesta, las personas debidamente capacitadas serán las que harán de cada reto, una oportunidad y participarán más activamente en la construcción del futuro.

Según SINEACE, se debe definir la familia profesional o: “el conjunto de ocupaciones relacionadas entre sí con características de trabajo similares, que a su vez, exigen conocimientos, habilidades y actitudes análogas o similares” (2013, p. 33). Luego se define el nombre de la profesión y el título profesional, seguido del nivel de competencia, el cual determina: “el grado de autonomía y responsabilidad que tiene un trabajador en el desempeño de su función, desde el nivel operativo directo hasta la gerencia o dirección; generalmente está estrechamente ligada a su formación” (SINEACE, 2013, p. 33). La Tabla 2 ofrece un rango de criterios en tres niveles para este parámetro. La ocupación del filósofo es la número 3.

Luego de definida la familia profesional, se procede con la enunciación de una competencia general, la cual, de manera sintética, expresará el quehacer profesional, en los

términos de las competencias que serán requeridas para el ejercicio de la profesión perfilada (SINEACE, 2013).

Las competencias derivadas de la competencia general se dividirán de acuerdo con el esquema aportado por la OCDE (2019) en su Estrategia de competencias, en: competencias básicas, competencias cognitivas y metacognitivas, Competencias sociales y emocionales, Conocimientos y competencias profesionales, técnicos y especializados. Todo lo anterior, como se muestra en la Tabla 3.

Finalmente, se proyecta la evolución previsible de la ocupación.

Tabla 6 Niveles de competencia por responsabilidad y autonomía

Nivel 1	Nivel 2	Nivel 3
Realización de una variada gama de actividades mayormente rutinarias y predecibles.	Variada gama de actividades laborales llevadas a cabo en diferentes contextos. Existe cierta autonomía y responsabilidad en la ejecución de sus tareas, algunas de ellas son complejas y otras son rutinarias.	Competencia en una amplia gama de actividades laborales, en su mayor parte complejas y no rutinarias con considerable responsabilidad y autonomía y requiere el control y proveer información a otras personas.

Fuente: Sistema Nacional de Acreditación, Certificación de la Calidad Educativa (2013)

Tabla 7 Perfil profesional del siglo XXI del filósofo del siglo XXI

Familia de la ocupación		Nivel de competencia	
Profesionales científicos e intelectuales		3	
Competencia general del filósofo del siglo XXI			
El filósofo es un profesional capacitado para promover y enseñar el pensamiento crítico en cualquier entorno en el que se desempeñe. Establece pautas de entendimiento y conciliación entre los grupos humanos asociados en orientación al logro de fines comunes. Participa en la resolución de problemas complejos, haciendo uso de su pensamiento lógico y sistémico, lo que también lo habilita para el análisis de situaciones y procedimientos.			
El filósofo investiga y teoriza sobre aspectos de índole existencial, pero también de índole social y político, con lo que puede aportar en la comprensión de las problemáticas de las organizaciones y a la proposición de las respectivas soluciones con una visión ética, creativa y holística.			
Básicas	Cognitivas y metacognitivas transversales	Sociales y emocionales	Conocimientos y competencias profesionales, técnicos y especializados
Competencia lectora	Pensamiento crítico	Responsabilidad social	Manejo de herramientas ofimáticas
Redacción de textos	Pensamiento lógico	Responsabilidad personal	Interacción con dispositivos móviles
Comunicación asertiva	Pensamiento sistemático	Ciudadanía	Uso responsable de la inteligencia artificial disponible
Competencia dialógica y argumentativa	Exteriorización del pensamiento	Civilidad	Manejo de herramientas software para el análisis y la interpretación de datos
Creatividad	Competencia hermenéutica	Colaboración prosocial	Dominio básico de un lenguaje de programación
Estructuración de textos bajo normas técnicas	Comprensión histórica	Ética	Manejo de plataformas digitales para la difusión del conocimiento
Planificación efectiva del tiempo	Comprensión de los fenómenos locales y globales	Pluralismo	Manejo de software de edición de video
Proactividad	Conciencia tecnológica	Conciencia política fundamentada	Conocimiento básico de Blockchain y criptomonedas
Competencia matemática básica	Actualización de conocimientos mediante diversas fuentes	Moderación del diálogo entre facciones en conflicto	

Adaptabilidad	Proyección del curso de los eventos del presente en el futuro próximo	Sentido razonado de la justicia
Digitación	Inferencia	Autocontrol
Gestión del conocimiento personal	Aprender a aprender	Empatía
	Competencia teórica Comprensión de sistemas normativos de los distintos entornos en los que se desempeña, como normas de calidad, reglamentos de trabajo, etc.	

Evolución previsible de la ocupación

Monroy et ál. (2021) afirma que el filósofo tiene una amplia proyección, desde su aporte a una ética global, en los campos de las decisiones judiciales; formulación de proyectos de investigación; asesoría a empresas del sector público y privado y ONG; elaboración de estrategias y planes de acción para la resolución de conflictos; coordinación de un equipo multidisciplinario para el logro de objetivos, entre otros.

Fuente: elaboración propia

Conclusión

La ciencia, la técnica y la tecnología son prácticas humanas que configuraron el entorno y el predominio de la especie en el planeta. La técnica ha acompañado a los humanos, desde que, haciendo uso de sus facultades cognitivas, elaboraron elementos, herramientas y artificios que suplían las carencias y las ausencias de todo aquello que necesitaba para sobrevivir, pero no encontró en la naturaleza.

La tecnología y sus manifestaciones despiertan sospechas y temores respecto de su relación con lo humano. Los presupuestos ilustrados de dominio de la naturaleza y la racionalidad de medios a fines, han hecho que muchos de sus resultados sean cuestionables y aterradores. Su crecimiento exponencial y su orientación valorativa basada en la eficiencia, en términos de mayores beneficios a un coste menor, dejan poco tiempo para la reflexión de sus consecuencias o su peso moral.

No obstante, la gran apuesta por el futuro es la apuesta por un futuro tecnológico en donde las viejas utopías de la ilustración se verán realizadas y la humanidad se verá libre de la pesada carga del trabajo, lo que dejará el tiempo suficiente para que las personas se entreguen a la contemplación estética y teórica. Sin embargo, la historia ha visto cómo la barbarie alcanza nuevas escalas de horror mediadas por la racionalidad tecnológica.

La tecnología más promisorio, y la que goza de mayor recorrido mediático es la Inteligencia Artificial. Las expectativas que se tienen puestas en ella son enormes. Se espera de ella que dicte el curso a seguir, luego de evaluar un sinnúmero de opciones, dejando poco margen al error; también se espera que aminore la brecha que existe entre las marcas de productos tecnológicos y sus consumidores. Pero en esa marcha, el poder decisorio del hombre se vería relegado, sino eliminado; que los sistemas cognitivos basados en la inteligencia artificial

trazarían un nuevo régimen de verdad y despojarían a la humanidad de la facultad de elegir sus propios cursos de acción. En pocas palabras, la autonomía humana, le sería cedida a unos sistemas poderosos, ubicuos e interconectados, que contarían entre sus nuevas facultades, unas que ya no serían privilegio de los humanos, sino que las ejecutarían mejor, de formas que no están al alcance de la naturaleza humana.

En esta nueva era de avances tecnológicos sin precedentes, las certezas ya casi no existen y lo seguro ya perdió su valía. El liberalismo y el mundo globalizado han perdido la confianza de la opinión pública y las crisis económicas y sociales, sumada la inesperada crisis por la pandemia, impulsan a las personas a reclamar nuevos órdenes mundiales y hasta el retorno de las monarquías cuyo poder tanto costó limitar e incluso erradicar en el pasado. La verdad, por supuesto, también sufre pérdidas de pertinencia y transformaciones orquestadas por los intereses políticos y económicos, en el marco de la posverdad en la que la evidencia no reviste la menor importancia contra la forma en cómo se sienten las personas frente a los hechos.

El filósofo y su praxis contribuyen a la comprensión de las relaciones que la ciencia, la técnica y la tecnología tienen en el ser, a evaluarlas y a delimitarlas éticamente. No se trata, simplemente, de escribir compendios de riesgos y temores, antes bien, se trata de preparar a la humanidad para que tenga una posición vigilante, prudente y fundada ante sus poderosos logros. En otras palabras, a tener conciencia de lo que puede lograr y la mejor manera de comprenderlo para concretar logros aún mejores.

Como se ha visto hasta este punto, la filosofía en tanto praxis contribuyó de forma sustancial a la tecnología, la técnica y la ciencia. Su aporte actual y en lo sucesivo, será el de acompañar su desarrollo, interpretándolas y observándolas con su sentido crítico característico. Es decir, la filosofía y su practicante profesional, el filósofo, deberán estar en capacidad para

interpretar y valorar a la tecnología, la técnica y la ciencia como logros humanos, como herramientas para diversos fines provechosos y como productos limitados, con grandes expectativas y proyecciones. El filósofo del siglo XXI no deberá promover temores infundados en torno a ellos, muy por el contrario, deberá monitorear para divulgar, sin ánimo condenatorio, las potencialidades de lo que podrían ser logros humanos cumbre en su historia.

En un panorama semejante de grandes rupturas epistemológicas y numerosos cambios, el filósofo del siglo XXI deberá tener unas capacidades que le garanticen la adaptabilidad profesional que le permita participar de distintos escenarios laborales e investigativos, en los que su aporte sea pertinente, fuera de la academia. Las capacidades son una serie de conocimientos y habilidades de las que el filósofo hará uso en el desempeño de unas funciones y para alcanzar los objetivos propuestos y deben adquirirse ya desde la universidad, por cuanto los programas deben contemplar las materias y las estrategias necesarias para consolidar esos aprendizajes.

Bibliografía

- Aguilar, F. (2011). Reflexiones filosóficas sobre la tecnología y sus nuevos escenarios. *Sophia, Colección de filosofía de la educación*(11), 123-174.
- Alsina, J. (1967). Sócrates, Platón y la verdad. *Boletín de Estudios Helénicos*, (1), 39-49.
- Aparici, R., & García Marín, D. (2019). *La posverdad Una cartografía de los medios, las redes y la política. Gedisa editorial.* .
- Arendt , H. (2016). *Entre el pasado y el futuro Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (A. Poljak, trad.). *Península.*
- Argente, T. A. (2002). *Homo Cybersapiens. La inteligencia artificial y la humana. Ediciones Universidad de Navarra Eunsa.* .
- Aristóteles. (2007). *Metafísica* (T. Calvo, ed. y trad.). *Gredos* (original publicado en 335 a. C.).
- Badiou, A. (2011). *Filosofía y actualizad. El debate. Amorrou Editores.* .
- Bunge, M. (2012). *Filosofía de la tecnología y otros ensayos. Fondo editorial de la UIGV.* .
- Carabantes, M. (2014). *Inteligencia artificial: condiciones de posibilidad técnicas y sociales para la creación de máquinas pensantes [tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid].* <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=99269>.
- Cervera Vallejos, M. F., & Reluz Barturén, F. F. (2019). Importancia de la educación en humanidades para el ámbito laboral: percepción de las personas egresadas de una universidad peruana. *Revista Educación*, 43(2).
- Contreras, J. (2011). Formación de competencias: tendencias y desafíos en el siglo XXI. *Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*(15), 109-138.
- Copeland, J. (1993). *Inteligencia artificial una introducción filosófica. Alianza Editorial.*

- D'Ancona, M. (2017). *Posverdad, la nueva guerra contra la verdad y cómo combatirla*. Alianza editorial. .
- De la Riva Araluce, M. (2019). *Importancia de las habilidades personales blandas (Soft Skills) en el ámbito de las organizaciones [Trabajo de fin de grado, Universidad Pontificia]*. Repositorio Comillas. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/29671>.
- Departamento administrativo nacional de estadística (DANE). (2021). *Clasificación Única de Ocupaciones para Colombia [Clasificación jerárquica del universo ocupacional colombiano]*. <https://clasificaciones.dane.gov.co/cuoc/denominacion/4317/ficha/>.
- Descartes, R. (2009). *Discurso del método* (A. Quintás, trad.). Gredos (original publicado en 1637).
- Díaz, J. (2020). *Proyección de la propagación del COVID-19 en Colombia*. *Revista Med*, 28(1), 11-20. <https://doi.org/10.18359/rmed.4702>.
- Dreyfus, H., & Dreyfus, S. (1988). *Fabricar una mente versus modelar el cerebro: la inteligencia artificial se divide de nuevo*. En Graubard S. (comp.), *El nuevo debate sobre la inteligencia artificial Sistemas simbólicos y redes neuronales* (pp. 25-58). Gedisa.
- Esposito, R. (2004). *Bíos Política y Filosofía* (C. Molinari, trad.). Amorrortu.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad I La voluntad de saber* (U. Guiñazú, trad.). Siglo veintiuno.
- Guerra, S. (2019). Una revisión panorámica al entrenamiento de las habilidades blandas en estudiantes universitarios. *Psicología escolar y educativa*, 23, 1-11.
doi:<http://orcid.org/0000-0001-5367-5069>
- Habermas, J. (2007). *Ciencia y tecnología como ideología* (M. Jiménez, trad. M. Garrido, trad.). Tecnos.

- Harari, N. Y. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI* (J. Ros, trad). Debate.
- Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*. (E. Barjau, trad). Odós.
- Hobbes, T. (2005). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*.
Fondo de cultura económica (original publicado en 1651).
- Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Sur. .
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (1944). *Dialéctica de la ilustración*.
<https://play.google.com/books/reader?id=XCg-KQAAAEAJ&pg=GBS.PA5>.
- Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro: ensayos sobre biodiversidad*. (M. Lima, trad.). Caja Negra.
- Jaramillo, O. (2015). *Pertinencia del perfil de los profesionales de la información con las demandas del mercado laboral*. *Revista Interamericana de Biotecnología*, 38(2), 111-120. <https://www.redalyc.org/pdf/1790/179038631003.pdf>.
- Koehn, D. (2000). *Ética en los bionegocios, de la tecnología y de la ingeniería genética* (T. Kwiatkowska & R. López eds.). Plaza y Valdes.
- Kwiatkowska, T. & López, R. (eds.). (2000). *Ingeniería genética y ambiental Problemas filosóficos y sociales de la tecnología*. Plaza y Valdes.
- Laercio, D. (1887). *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (J. Ortiz, trad.). Alicante.
- McIntyre, L. (2018). *Posverdad*. Cátedra. .
- Medina, M. (1995). Tecnología y filosofía: más allá de los prejuicios epistemológicos y humanistas. *Isegoría*, (12), 180-197.
- Ministerio de educación nacional. (25 de julio de 2019). *Decreto 1330. Por el cual se sustituye el Capítulo 2 y se suprime el Capítulo 7 de l Título 3 de la Parte 5 del Libro 2 del Decreto*

1075 de 2015 - Único Reglamento del Sector Educación.

https://www.mineducacion.gov.co/1759/articles-387348_archivo_pdf.pdf.

Ministerio del trabajo. (s.f.). (2021, 16 de junio). Decreto 654. Por el cual se adiciona la sección 6 al Capítulo 2 del Título 6 de la parte 2 del libro 2 del decreto 1072 del 2015, y se adopta la Clasificación Única de Ocupaciones para Colombia - CUOC y se dictan otras disposiciones.

Mitcham, C. (1989). *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Editorial Anthropos.

Mitcham, C. (2005). *De la tecnología a la ética: experiencias del siglo veinte, posibilidades del siglo veintiuno*. *Revista CTS*, 2(5), 167-176.

Monroy , E., Florez, Y., Flórez, Y., Velasco, L., & Rodríguez, F. (2021). *Teorías y praxis filosóficas la pertinencia Pertinencia del(a) filósofo(a) en el siglo XXI. (en proceso de edición) resultado del proyecto PEI*.

Moret, J., Ricciulli, D., Pérez, G., Galviz, L., Haddad, E., Araújo, I., & Perobelli, F. (2020). *Impacto económico regional del Covid-19 en Colombia: un análisis insumo-producto*. *BanRep Documento de Trabajo sobre Economía Regional Urbana*, (288), 1-33 . .

Mujica , J. (2009). *Microscopio De la bioética a la biopolítica*. Centro de promoción y defensa de los derechos sexuales y reproductivos.

Nietzsche, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.

Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro Por qué la democracia necesita de las humanidades* (M. Rodil, trad.). Katz.

Ocaña, G., Romero, I., & Gil , F. (2017). Educación STEM para integrar conocimientos científicos en la asignatura "Tecnología industrial" de bachillerato. *Revista Enseñanza de las ciencias*, 5327-5333.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO].

(2020). *Anteproyecto de recomendación sobre la ética de la inteligencia artificial*.

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). (2019). *Estrategia de*

Competencias de la OCDE 2019. Competencias para construir un futuro mejor.

Fundación Santillana.

Ortega Y Gasset, J. (1939). *Meditación de la técnica*.

https://francescllorens.files.wordpress.com/2013/02/ortega_meditacion_tecnica.pdf.

Ortiz, A. (2015). *Enfoques y métodos de investigación en las ciencias sociales y humanas*.

Ediciones de la U.

Platón. (2007). *Apología de Sócrates*. (J. Calonge, trad.). *Gredos* (original publicado en c. 393-

389 a. C.).

Prentis, S. (1993). *Biotechnología Una nueva revolución industrial*. *Salvat*.

Pupo, R. (2016). La verdad como eterno problema filosófico.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/if/marx/documentos/22/La%20verdad%20como%20eterno%20problema%20filosofico...pdf>.

Quintanilla, M. Á. (2017). *Tecnología: un enfoque filosófico y otros ensayos de la filosofía de la*

tecnología. *Fondo de cultura económica*.

Robinet, A. (1973). *Mitología, filosofía y cibernética*. *Tecnos*.

Sadin, É. (2020). *La inteligencia artificial o el desafío del siglo: anatomía de un antihumanismo*

radical. (M. Martínez, trad.). *Caja Negra*.

Sistema Nacional de Evaluación, Acreditación y Certificación de la Calidad Educativa

SINEACE. (2013). *Manual para elaborar Perfiles Profesionales*. *Instituto Peruano de*

Evaluación, Acreditación y Certificación de la Calidad de la Educación Básica IPEBA.

- Sokolowski, R. (1988). *Inteligencia natural e inteligencia artificial*. En Graubard S. (comp.), *El nuevo debate sobre la inteligencia artificial Sistemas simbólicos y redes neuronales* (pp. 59-80). Gedisa.
- Svampa, M., Cragolini, M., Ribeiro, S., Aizen, M., López, M., Rodríguez, E., . . . Agamben, G. (2020). *La Fiebre. ASPO (Aislamiento Social Obligatorio)*.
- Tugendhat, E., & Wolf, U. (1997). *Propedéutica lógico-semántica* (G. Hoyos, trad.). Anthropos.
- Universidad Veracruzana. (2014). *Importancia de las humanidades. Comunidades digitales para el aprendizaje en la educación superior*.
<https://www.uv.mx/celulacodaes/humanidades/pdf/tema1.pdf>.
- Vargas, M. (2008). *Diseño curricular por competencias. Asociación Nacional de facultades y Escuelas de Ingeniería*.
- Vega, R. (2015). *La universidad de la ignorancia*. Ocean Sur.
- Vila Del Prado, R. (2018). La posverdad y la espiral del silencio. *Aportes*, (24), 9-19.
- Waltzer, M. (1993). *Las esferas de la justicia una defensa del pluralismo y la igualdad*. Fondo de cultura económica.
- Zuleta, E. (2010). *Educación y democracia un campo de combate*. Omegalfa biblioteca libre.