

## PRIMEROS MATERIALES PARA PENSAR MÁQUINAS. EL DEBATE DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y EL FIN DEL VIAJE

*José Luis Anta Félez*  
Universidad de Jaén

*Eleder Piñeiro Aguiar*  
Universidade da Coruña

### RESUMEN

La aparición desde hace un corto tiempo de una multitud de pequeños programas útiles y eficaces que se basan en la tecnología de la inteligencia artificial (AI), con los que básicamente es fácil chatear para construir documentos, imágenes y textos varios nos alerta de los límites cognitivos, lingüísticos y físicos de las máquinas. Pero partimos de que no hay palabras fuera del texto, y por lo tanto, sea lo que sea que hagan las máquinas, será en una negociación de lo que creemos (en el doble sentido de crear y creencia) los humanos. Por otro lado, estamos perdidos si no entendemos que la racionalidad que trae la tecnología no es un diálogo con nosotros, acaso entre las máquinas, sino con la naturaleza, lo que exige un nuevo pacto con la ciencia, la ética y la historia.

### 1. EL NUEVO PACTO SOCIAL.

Cuando nos enfrentamos a la idea de pensar la inteligencia artificial lo primero que tenemos que decir es que es obvio que un día de estos tenía que aparecer, no la IA, sino la discusión con ella. Segundo, que la IA ni es inteligente ni es artificial. Y tercero, que no podemos pensar, hoy por hoy, nada fuera del texto, tal como defenderán entre otros Jacques Derrida (1978) o el Wittgenstein (1921) del *Tractatus*, para quien los límites del lenguaje son los límites del mundo. A lo Derrida nos tenemos que plantear que la realidad no es un contexto, sino una condición en la dimensión histórica de los objetos/sujetos y sus posibles relaciones.

La irrupción en el mercado del ChatGPT, dentro de un enorme despliegue de estructuras complejas de diseño cibernético, un chatbot, con los que se supone entramos en un posible diálogo, es la puerta a una discusión que veníamos posponiendo: las máquinas muestran suficientes rasgos de racionalidad e inteligencia que nos permiten decir que tenemos que hablar con ellas, primero, para negociar los espacios de actuación; segundo, para ponernos de acuerdo con el lenguaje con el que queremos entendernos; y tercero, plantear cuales son los intereses, deseos y creencias que no estamos, ambos sistemas, dispuestos a cruzar.

Podríamos decir que estamos en el momento en que podemos establecer cuáles son las líneas rojas que esta otra inteligencia está construyendo, si bien hemos de ser precavidos, tal como plantea Appadurai (2009), en los riesgos que entraña el diálogo intercultural, a saber, el riesgo de no ser comprendidos y el riesgo de ser entendidos claramente. El mismo Appadurai da la clave: “para que sea un diálogo eficaz se tendrá que basar, hasta cierto punto, en terreno común. Concordancia selectiva y consenso coyuntural” (Appadurai, 2009, p. 24, nuestra traducción). El problema del diálogo con lo maquínico de ChatGTP está precisamente en esta segunda parte de lo expuesto por Appadurai: la capacidad de selección y de llegar a una concordancia difiere en lo humano con respecto a las

tecnologías, por cuanto la capacidad de abstracción y reflexividad propias y específicas de la especie humana hacen precisamente comprender que ese diálogo es coyuntural, contingente y situado. Como no podía ser de otra manera el cine, la literatura y algunas de arte, en la medida que son industrias culturales contemporáneas que muestra nuestros deseos más íntimos, ya nos habían puesto en la pista de que algunas cosas estaban por venir: la relación compleja con las máquinas en la IA, la ética de estas o la ontología de sus formas de pensamiento.

ChatGPT muestra además que los viejos fantasmas del conocimiento no están bien asimilados: quién contesta las preguntas que hacemos, cómo hacemos esas preguntas, quién es el tonto útil de toda esta historia (como nos enseñó Sen, 1977 en *Rational fools*): qué es la racionalidad, incluso quién es la inteligencia (más qué preguntar qué es) o cómo podemos confiar en lo que tenemos delante. Podemos decir que ChatGPT vuelve a poner delante de nosotros un tema clave de la modernidad: qué es la verdad, quién la gestiona y cómo se produce: “estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de verdad” (Foucault, 1992, p. 140). El debate iniciado ya incluso antes de la Grecia clásica, entre racionalismo e idealismo no está nunca terminado, pendulando de unas posiciones a otras en la Edad Media, en la Ilustración, en toda la modernidad y en la posmodernidad. Las posturas híbridas tampoco suelen dar como resultado grandes consensos. En los algoritmos que manejan y son manejados por máquinas, ¿la realidad es externa al sujeto-máquina y puede ser aprehendida o, por el contrario, es el sujeto de conocimiento un a posteriori creado por esa misma realidad? Gráficamente, ¿dónde colocamos a la IA en la relación Sujeto>Objeto u Objeto>Sujeto y qué repercusiones tiene para la especie humana que lo coloquemos en una u otra posición?

¿Es ChatGPT el nuevo tonto racional o, por el contrario, es el potencial público que ha de usarlo? ¿Ya no es una cuestión de racionalidad, ni acaso de racionalidad materializada? En esta nueva realidad de las máquinas, ¿ya no hay un hueco para romper con los fines, los principios, los valores, la calidad, la eficacia? ¿Qué pasará cuando ya no se pueda errar, cuando no podamos equivocarnos, cuando las faltas de ortografía ya no sean posibles? Frente a las dos clásicas racionalidades éticas, la aristotélica basada en el fin último y en la felicidad y la kantiana, basada en el deber y el imperativo categórico, la Modernidad y posmodernidad han visto surgir otras basadas en los valores o en el utilitarismo. Seguramente estemos, con el neoliberalismo, insertos en nuevas éticas basadas en la competencia y en la deuda. (Laval y Dardot, 2013; Graber, 2014). ¿Es capaz la IA de jugarse por unas, por otras, o por varias de ellas?

Los chatbot han generado, en principio, dos pequeñas discusiones, la primera es que permiten un diálogo que puede incurrir en la idea de que se pueden hacer trabajos académicos, informes empresariales y proyectos desde la propia plataforma; y, segundo, que permiten la reconstrucción de noticias falsas, la implementación de videos ofensivos (como el que denuncia la youtuber QTCinderell que protagoniza un video pornográfico hecho con AI) y la construcción de realidades paralelas y ajenas a las vidas y decisiones de los sujetos. En efecto nada puede ser más verdad que el mal que puede generar toda nueva tecnología, no porque se plantee desde un simple acuerdo moral, o no, sino porque la tecnología sólo puede generarse desde la constante idea de que se construye como un acontecimiento, un hecho nuevo y constante de creación de nuevas posibilidades de generar mal, dolor y sufrimiento. Si Kant defendía que no se debe tomar al prójimo como un medio sino como un fin en sí mismo, ¿no estaríamos cayendo en el error de tomar a la tecnología como un fin en sí misma?

En efecto, el reinado de la máquina ha llegado por propia voluntad de los esquemas del capitalismo tardío y con el consentimiento prácticamente de todo el género humano. Este plegamiento tiene, en este penúltimo capítulo de la AI, un aparte casi trágico, por anunciado, cómico, por irreversible y dramático, por doloroso. Lo que viene a ser el reconocimiento de que el simulacro, la mentira y el *trileo* generalizado están no sólo legalizados, sino moralmente asumidos. Pero no olvidemos, rememorando a Baudrillard (1978), que el simulacro no es más que una copia de un original que no existe.

Por qué: qué ética se le pedirá al chatbot, la de los humanos, sin duda que no (González, 2021). Entonces, ¿dónde negociaremos el dolor que nos podemos producir, qué pasará cuando tarde o temprano en el diálogo con la máquina ella nos reconozca como ignorantes, indolentes y zafios? sin duda, que dará por hecho que el género humano es inferior, digno de ser esclavizado e, incluso, suprimidos por ser bacterias que producimos un daño al medio que no es asumible. Así se lo hacía ver el Agente Smith (un programa de ordenador creado por la propia Matrix) a Morfeo, supuesto liberador de la humanidad por cuanto exponía que la especie humana, más que mamíferos, son una enfermedad, una plaga, un cáncer que se extiende por todo el planeta, de la misma forma que lo hacen los virus. Obviaba este programa toda la otra mitad de la moneda, consustancial a la especie, que habla de cura, de cuidados, de lucha por la vida, de viralizar sin enfermar (o de socializar).

En otras palabras, ¿qué sucederá cuando la máquina asuma que ella es la verdadera humanidad, la gente, la elegida, y que los antes llamados humanos no son sino pseudohumanos o sociedad deshumanizada? La única solución sería que tendríamos que cerrar todo y volver al punto exacto en que se construían catedrales de piedra como forma de comunicación. Pero si no acabamos con las máquinas es porque las máquinas ya han ganado, podremos generar espacios de resistencia, pero esta guerra está perdida.

## 2. VIVIR SIN HISTORIA.

En una fecha tan poco sospechosa de estar dominado por nuestro mundo virtual, como es 1956, Marcuse (1965) avisaba que uno de los fenómenos más común en la sociedad capitalista avanzada es que la tecnología pierde su carácter dominador y explotador (piense en *Tiempo modernos* de Chaplin) para tornarse en racional, para ello el sistema tiene que conseguir que los sujetos sientan que su actividad productiva es innecesaria e irracional. Obvio, es el esquema básico de la AI, que plantea cómo la creatividad del pensamiento humano es necesariamente disruptiva y poco organizada, sobre todo a la hora de presentar un pequeño texto académico, que es siempre más eficiente en tiempo que lo que puede hacer cualquier pensador al uso. Estamos ante un tema clave de nuestra manera de pensar en la actualidad: la racionalidad como verdadero productor de conocimiento, frente a las locuras, las digresiones o los intersticios. Además, es obvio que apelamos a una racionalidad que hace del lenguaje su punto de partida, pero también su camino y punto de llegada.

Por otro lado, la idea de Marcuse es contextualizada por Habermas (1986) en un nuevo sentido: toda tecnología se muestra como la última, como la más novedosa y borrará todo rasgo histórico (e historicista) sobre su forma de presentación de la realidad. Por eso mismo la novedad de la IA no está en que sea nueva, sino que se presenta como una “nueva racionalidad”, ya no es la de las máquinas, sino la de nuestro tiempo. En La película *Ex Machina* (2014, dirigida por Alex Garland) se da todo el tiempo esta realidad: ya no hablamos con las máquinas como mediaciones, sino como verdaderos interlocutores, a los que atribuimos todo tipo de subjetividades, sentimientos y maneras de entendimiento (Caycedo y Pinto, 2022).

Pero ya sea el interfaz del *chatbot*, una pantalla o la apariencia de un ser humano el diálogo no se da, primero fuera del lenguaje “humano”; y, segundo, no se da fuera del sistema que conforma el sistema racional de representación-lenguaje-comunicación. Quizás si las dos grandes verdades de Marx del Capital, la lucha de clases y la unificación de la ideología en torno a la acumulación-plusvalía-dominación, ya no tienen sentido en este nuevo contexto, pues la máquina es una nueva clase social, una nueva fuente de producción y, sobre todo, de anonimato en torno a sujetos que consumen sin influir en las estructuras, poniendo a disposición del sistema -que no es una máquina de AI sino un sistema- su voluntad de poder y, lo que podemos llamar, la conciencia tecnocrática (frente a la conciencia de clase), y una ruptura con la idea básica de que somos racionalidades en acción.



Lo que aquí discutimos no es si las máquinas pueden pensar o si tienen procesos de subjetivación de símbolos a un nivel cognitivo: discusión que los biólogos extremos han planteado de manera radical, ya que para ellos todo, incluida la cultura, es reducible a una forma de cognición algorítmica (Caycedo, 2022). No, la discusión es otra. Primero, el miedo que produce convivir con un otro que sabemos que piensa mejor y más rápido que nosotros, que su racionalidad está por encima de toda discusión. Y además el miedo es mayor porque sabemos esto de estos otros porque lo hemos creado a nuestra imagen y semejanza. Segundo la discusión es que, en algún espacio del capitalismo avanzado, dentro de los esquemas de sociedades desinfladas, eficientes y fascinantes, se ha legitimado la idea de que el nuevo poder es penetrar en la intimidad de nosotros mismos (Véliz, 2021), dando valor a lo individual y generando recursos de deseos puestos en el espejo del mercado.

En cierta medida tenemos que pensar que ya no se comercializa con lo que somos, que eso importa poco y además el Estado con su DNI ya gestiona, si no con nuestros sueños, con aquellos trozos de intimidad que pensamos son nuestros secretos. Ya no hay una interacción con la identidad desde el presente sino con el devenir, por cuanto las expectativas a futuro son las que generan nuevos deseos, siempre inconclusos, siempre más allá, en la utopía. El acceso al secreto, a su gestión y posibilidad es lo que es históricamente nuevo de esta tecnología de los chatbot. El poder de la confesión no es un tema nuevo, de hecho, su poder pastoral y la construcción de una relación de poder estable ha sido constantemente utilizado por gran parte de las instituciones de control (medicina, policía o escuela). Pero la novedad es que el secreto no tiene una única dirección, no se confiesa el sujeto como parte de una normativa que le cuestiona en un proceso penal, sino que se confiesa en un juego donde se entrega lo más íntimo: el deseo del poder.

### **3. EL DESIERTO DE LO REAL.**

Y aquí, con Deleuze y Guattari (1980) cuando plantean que cualquier intento de unificar no hace sino desmembrar la roca sobre la que se dirige el pensamiento de afuera, La AI, en este sentido no es unidad, sino al contrario, una fragmentación de mil unidades, lo que le convierte en reconocible, en real, pero no en verdadero, porque la AI en sus diálogos no lucha a muerte por establecer un espacio para la verdad, por eso mismo se rompe. Ganará la batalla, pero hecha mil pedazos. El problema es, una vez más, de otro orden, el de la racionalidad, que como detectó Max Weber (1992), en un juego de miradas con su admirado Freud, lleva a ver que las estructuras sociales se hacen racionales cuando el efecto de la dominación social, el intento de disciplinar a los sujetos, queda oculto tras la implementación de una constante que invoca la idea de una tecnología que no descansa.

La AI, el chatbot no deja de ser esa tecnología que por fascinante nos esconde una realidad mucho más verdadera, la estructura social vive bajo un dominio de lo único, de lo real. Dicho de otra manera, la AI, cuando se dialoga con ella desde lo humano, nos muestra la cara más furibunda de todo esto, la

vida en medio del desierto de lo real (Zizek, 2015), ese lugar que es una especie de infierno futurista en la antedicha Matrix, si bien no tan alejado de nuestras sociedades hipertecnológicas.

En efecto, no hay palabras fuera del texto, ni el contexto es suficiente, si la verdad se rompe, incluso si el AI es un deseo de poder inscrito en nuestra naturaleza humana, entonces, ¿qué nos queda? pues nos queda el objeto del diálogo, la naturaleza, que convertida en sujeto de diálogo es un nuevo espacio de pensamiento y contra-diálogo. Un nuevo pacto con la ciencia para que piense la naturaleza no como otro, ni mucho menos como algo a intervenir, expropiar y arrebatarle secretos; sino como un hecho propio, rompiendo el pacto entre ciencia y técnica, entre descripción y utilidad, entre pensamiento y acción, tal como Latour (1993) expone, haciendo caer en la cuenta de que nunca hemos sido modernos, sino más bien ensamblajes híbridos entre cuerpos, nervios, deseos, tejidos....

La racionalidad, en última instancia cómo funciona un chatbot, es un ejercicio de bipolaridades que nos muestra cómo en cierta medida se une el interés por la técnica, la construcción de máquinas y su desarrollo como inteligencia (artificial) con el mantenimiento de una estructura social dada (metafísicamente pensante y metasistémica). Se entiende que lo primero que quiere hacer la AI, es que no trabajemos (la máquina ya sabe de nuestra indolencia, ahora le avisamos de nuestra desafección por la creación). El trabajo, que consideramos desde el siglo XIX como la gran creación de la racionalidad se convierte, por arte de una máquina en una acción que podemos y tenemos que evitar (Accoto, 2019). Pero dejar de trabajar significa más cosas, sobre todo porque el mundo simbólico del capital viene a sustentarse sobre la idea de salario-mercado, lo que implica que toda producción es un trabajo y toda tarea una reproducción, la AI está ahí, entre la producción de acción y la reproducción de un conocimiento sesgado. Pero, además, al carecer de carácter, de personalidad, de un momento de incompetencia por razones desconocidas, su forma de trabajar se asemeja mucho a un elemento metacognitivo altamente ideológico en la producción y la eficacia. Con su velo de realidad el diálogo con todo Chatbot, con toda la AI, no será sino un diálogo en el borde del abismo de la tradición.

En la medida que pensamos lo social en términos de desarrollo tecnológico, y la ciencia en este sentido nos dice que o futuro o muerte, todo avance hacia una nueva inteligencia será contra lo tradicional, contra cualquier forma de pensamiento que no sea posible codificar. Una vez más nuestro deseo de poder, nuestra común relación basada en el dominio de los demás, en el convencimiento de la racionalidad, nos lleva a ponernos en el otro lado del barranco. Este viaje llega a su fin, la inteligencia de la naturaleza, la única posible, nos muestra un camino alternativo. Ni que decir tiene que esto que se ha leído ha sido creado por una IA [sic].

#### 4. BIBLIOGRAFÍA

- Accoto, Cosimo (2019). *Il mondo ex machina: Cinque brevi lezioni di filosofia dell'automazione*. Milán: EGEA.
- Appadurai, Arjun (2009): Diálogo, Risco e Convivialidade, en Appadurai ET. al. (2009) *Podemos viver sem o outro?* Lisboa: Fundação Clouste Gulbenkian. Ediciones Tinta da China.
- Baudrillard, Jean (1978). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós.
- Caycedo-Castro, María Paola (2022). *Ex Machina: inteligencia artificial y neurobiología de los afectos*. Bogotá: Universidad del Bosque.
- Caycedo-Castro, María Paola & Pinto-Bustamante, Boris Julián (2022). El test de Turing en Ex Machina: ¿Es Ava un sistema intencional? *Ética y Cine Journal*, 12, 2: 23–32. <https://doi.org/10.31056/2250.5415.v12.n2.38325>
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1980). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, Jacques. *De la gramatología*. México D.F.: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- García Manrique, Ricardo (2016). Ex machina, o sobre la dimensión corporal de lo humano. *Revista de Bioética y Derecho*, 37: 171-176. <https://dx.doi.org/10.1344/rbd2016.37.16157>

- González-Gordo, Carlos (2021). Deux ex Machina: La inteligencia artificial en el futuro del ser humano. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 48: 157–185. <https://doi.org/10.36576/summa.144496>.
- Graeber, David (2014). *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Barcelona: Ariel.
- Habermas, Jürgen (1986). *Ciencia y técnica como ideología*. Tecnos: Madrid.
- Laval, Christian., & Dardot, Pierre. (2013). *La nueva razón del mundo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Latour, Bruno (1993) *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid, Editorial Debate.
- Marcuse, Herbert (1965). *Eros y civilización*. México: Joaquín Mortíz.
- Sen, Amartya (1977). Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory. *Philosophy and Public Affairs*, 6: 317-344.
- Véliz, Carissa (2021), *Privacidad es poder: Datos, vigilancia y libertad en la era digital*. Barcelona: Debate.
- Weber, Max (1992). *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.
- Wittgenstein, Ludwig. (1921). *Tractatus Logico-Philosophicus*; I. Reguera y J. Muñoz (trads.), ed. Alianza, Madrid, 2002.
- Zizek, S. (2015). *Bienvenidos al desierto de lo real*. Ediciones Akal.