

Subjetividades en el ágora digital: Identidades éticas y sociedades digitales

Subjectivities in the digital agora: Ethical identities and digital societies

Elia Calderón Leyton¹

Universidad de Medellín, Colombia

eliacalderon.le@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-4364-8467>

Recibido: 17/07/2022

Aceptado: 25/08/2022

RESUMEN

En la actualidad, la confluencia de tres esferas de aplicación tecnológica como son la Big Data, Inteligencia Artificial e Internet de las Cosas nos permite la hiperconectar, algoritmizar y dataficar los distintos ámbitos de actividad humana para optimizar sus procesos productivos, comunicativos, para desarrollar su eficiencia, eficacia y su sostenibilidad. Paralelamente, el éxito presentado en sectores como el industrial, la educación, de lo político o el asistencial nos ha llevado a pensar que existe la idea de poder discernir mejor qué es lo justo y bueno a través del análisis y procesamiento algorítmico de datos masivos sobre lo moral a partir del comportamiento de los individuos hiperconectados. Sin embargo, este enfoque dataficado de ética conlleva a algunos dilemas en relación con su facticidad, probabilidad y operatividad. Incluso, conlleva la inquietud frente a la pasividad acrítica de las anomalías que se producen en el mundo de la vida social, principalmente con la precisión y la permanencia del saber moral. Esta investigación pretende presentar algunos retos, límites y consecuencias que conlleva la dataficación y la transformación digital de lo moral. Por último, se plantean posibles argumentos filosóficos en torno de la Ética, Cultura, intersubjetividad e innovación tecnológica como propuesta para lograr una reflexión más social y humana en relación con el ámbito de lo moral y la sociedad-digital.

Palabras clave: moral, dataficación, ética discursiva, hiperconectividad, sociedad digital.

ABSTRACT

Currently, the confluence of three spheres of technological application such as Big Data, Artificial Intelligence and Internet of Things allows us to hyper-connect, algorithmic and datafied the different areas

¹ Licenciada en Filosofía. Doctora en Filosofía de la Universidad de Humboldt de Berlín, Alemania. Docente de la Universidad de Medellín. Ha publicado artículos, capítulos de libro y comunicaciones sobre diversas temáticas como educación intercultural, Interculturalidad en Latinoamérica: Colombia y Chile, entre otras. Investigadora principal de un proyecto de investigación: ‘Análisis de las prácticas pedagógicas interculturales en la institución educacional (M.I.A.) Mestizos, Indígenas y afrocolombianos. Educación para la Paz’, en el Choco, Colombia.

of human activity to optimize their productive, communicative processes, to develop their efficiency, effectiveness and sustainability. At the same time, the success in sectors such as industry, education, politics and healthcare has led us to think that there is an idea of being able to better discern what is right and good through the analysis and algorithmic processing of massive data on morality based on the behavior of hyper-connected individuals. However, this datafied approach to ethics leads to some dilemmas regarding its factuality, probability and operability. It even leads to concerns about the uncritical passivity of the anomalies that occur in the world of social life, mainly with the accuracy and permanence of moral knowledge. This research aims to present some challenges, limits and consequences brought about by datafication and the digital transformation of the moral. Finally, possible philosophical arguments around Ethics, Culture, intersubjectivity and technological innovation are put forward as a proposal to achieve a more social and human reflection in relation to the field of morality and the digital society.

Keywords: morality, datafication, discursive ethics, hyperconnectivity, digital society.

Introducción

Debe señalarse que, actualmente, existe una creciente brecha tecnológica digital que concierne a los investigadores y a los centros de investigación relacionados con la concentración de la Inteligencia Artificial en algunas pocas regiones del planeta. La investigación científica y la innovación en la era de la IA La Inteligencia Artificial (IA) se ha desarrollado en la principal fuerza disruptiva en la sociedad del siglo XXI y sus diferentes campos de actividad. Por un lado, la IA conlleva a grandes oportunidades para mejorar los procesos productivos, sanitarios, clínicos, comunicativos, participativos, de la toma de decisiones, artísticos, de investigación e innovación en términos de sostenibilidad, predictibilidad, y rapidez, entretenimiento y creatividad.

Sin embargo, a pesar de todos lo beneficio, este desarrollo tecnológico también produce grandes desigualdades en varias de la esfera de la vida y en los diversos ámbitos, en relación con los grupos e individuos (Soni et al., 2019). Además, dentro del ámbito de lo social, se han verificado casos de exclusión social respecto del género, nacionalidad, religión, etc. de los individuos. Por otro lado, la inserción de los algoritmos de IA en la esfera privada e íntima de las personas ha desarrollado varios déficits de consentimiento informado detectados en los procesos de investigación que emplean las tecnologías de IA.

El dilema estriba en la, la despersonalización y la evasión de responsabilidades en los procesos de investigación que aplican la IA en su progreso y toma de decisiones. Incluso, a pesar de los grandes avances en el terreno de la educación, la salud, la investigación en el campo científico existe en algunos ámbitos un insignificante o inexistente retorno para la sociedad de sus esfuerzos económicos o de su contribución de colaboración en el diseño y desarrollo de la IA.

El objetivo general es poder reflexionar sobre la gobernanza ética y responsable de las innovaciones tecnológicas para los centros de investigación e innovación científica, las agencias de financiación de la ciencia y la sociedad en general. Pero, nuestro objetivo específico de investigación es el de realizar un análisis crítico del impacto actual o virtual de la IA en los procesos de investigación y

sus principales consecuencias para la sociedad, afectando especialmente a los colectivos más vulnerables dentro del contexto de la sociedad digital. En segundo lugar, el estudio abordará de forma crítica algunos retos, límites y consecuencias que conlleva la dataficación y la transformación digital de lo moral.

Finalmente, se plantean posibles argumentos filosóficos en torno de la Ética, Cultura e innovación tecnológica como propuesta para lograr una reflexión más social y humana en relación con el ámbito de lo moral y la sociedad-digital e intersubjetiva.

Sin embargo, el uso de la IA también tiene un lado complejo por su implicación directa o indirecta en el aumento exponencial de la complejidad subterránea, generando mayores niveles de incertidumbre, desigualdad, instrumentalización, cosificación, heteronomía, alienación, anomia y psicopatologías (Calvo, 2020, 2021).

En general, se ha confiado que mediante el desarrollo de Digital Twins, se puede desarrollar una participación directa automatizada en la toma de decisiones políticas para un futuro y mejorar la calidad de la democracia. Además, las TPU son chips de IA desarrollados por Google para su utilización en herramientas digitales como Google Translate, Street View y Google Photos (Norrie et al., 2021).

Sin embargo, a pesar de su gran potencial, la transformación digital en el campo de la investigación ha conllevado también impactos negativos relacionados con la recopilación, la aplicación y el uso de los big data. Cabe resaltar que estos efectos son especialmente graves para los grupos más vulnerables de la sociedad y se pueden encontrar varios ejemplos. Paralelamente, no dejan de salir a la luz ejemplos de malas prácticas relacionadas con la ruptura de los límites entre las esferas pública y privada. Paralelamente, varias investigaciones han detectado el sesgo homofóbico, xenófobo, aporofóbico y misógino identificado en la generación de información relevante y conocimiento aplicable como en la toma de decisiones y sus resultados (EFE, 2016). Además, aumentan las dimensiones de la desigualdad, despersonalizando y evaporando la responsabilidad de las acciones y decisiones que implican algoritmos de IA.

Identities éticas y sociedades digitales

En definitiva, el dilema esencial consta en tener en cuenta, siguiendo la tesis mantenida por el matemático Nobert Wiener en 1960 y retomada posteriormente por Russell, que estemos bien seguros de que el propósito puesto en la máquina es el propósito que realmente deseamos (Russell, 2016: 58). Es decir, la clave fundamental es definir claramente el "nosotros" y cómo ese "nosotros" se hace efectivo en los procesos de diseño y desarrollo y en los resultados de la investigación y la innovación, así como en los procesos de financiación de la IA.

Sin embargo, la respuesta no será sencilla porque en muchos casos hay una responsabilidad compartida repartida en múltiples momentos interrelacionados. Por lo tanto, es importante diseñar maneras ambiciosas de gobernanza de la IA que impulsen la cadena de responsabilidades en la que participen todos los actores y reconozcan los solapamientos e interrelaciones. Generalmente, estamos también hablando de las identidades éticas y las sociedades digitales para finalmente poder reflexionar si existe una transformación de lo moral por medio de la tecnología y así poder finalmente proponer posibles argumentos filosóficos en torno de la Ética, Cultura e innovación tecnológica. Recordemos que un fenómeno distintivo de nuestras sociedades multiculturales son las llamadas identidades híbridas o mixtas. Son cada vez más las personas que tienen dobles o triples pertenencias culturales y que viven con horizontes de interpretación que en parte se solapan y en parte se excluyen (Maalouf 1999 & Sen 2007).

García Canclini (2003) concluye que, en las actuales condiciones de la globalización, la interculturalidad migratoria, económica y mediática, demuestran que no solo existe fusión y cohesión, sino también la confrontación, el diálogo, dentro de un contexto en el cual las prácticas mestizas e híbridas son recursos para reconocer lo diverso y las tensiones de las diferencias (García, 2003). Es decir, “la hibridación, como proceso de intersección y transacciones, es lo que hace posible que la multiculturalidad evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse en interculturalidad” (García, 2003: 7).

Por lo tanto, la defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Incluso, ella propone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los pueblos autóctonos. Según, la UNESCO, en relación con la diversidad cultural, afirma que: “Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance” (UNESCO, 2021).

Generalmente, se definen las redes sociales virtuales digitales como public displays of connection, es decir, dispositivos para la definición de la identidad ante los otros y en donde la alteridad forma parte de la red extendida del individuo. Es decir, como un espacio híbrido, desocialización de la red virtual o espacio público digital que queda expuesto a un teatro performativo albergado por la multitud de los observadores y sus diversos comentarios. Dentro de este teatro performativo, el sujeto, lejos de reinventarse y experimentar formas de libertad desligada de los mandatos socioculturales, se expone ante una audiencia siempre más exigente, que puede demarcar y limitar con sus comentarios.

Incluso, la etnografía virtual de canales de YouTube que se muestran automáticamente en las redes sociales equivale a los que han recibido mayor número de visualizaciones, que el algoritmo señala como relevantes y que han generado comentarios de las

personas que los han visto. Por ello, cabe observar que este dilema se ha convertido en el síntoma de toda una época, la nuestra.

Sin embargo, esto no significa que los asuntos éticos, la identidad personal, los morales o los relacionados con la justicia social no deben estar en la palestra pública, sino que las condiciones y presupuestos de los procedimientos de deliberación y toma de decisiones sobre tales asuntos deben ser neutrales en relación con las perspectivas individuales de mundo.

En otras palabras, es fundamental recuperar la identidad relacionada con la cultura y la cosmovisión en las plataformas dentro las redes virtuales, por lo cual es importante rescatar estas identidades de los mestizos, los indígenas, y lo afro, entre otros/ otras como lo he expuesto en mi proyecto de investigación sobre la interculturalidad (Calderón, 2021). Este proyecto de investigación donde fui la investigadora principal fue realizado con la Universidad de Medellín, La institución educativa mestizos, indígenas y afrocolombianos (M.I.A.) en el Choco y la Universidad Claretiana de Colombia. En general, pareciera que la humanidad trasciende periodos de evolución y otros de regresión respecto a algunos planteamientos ya conquistados en nuestras democracias en relación con los derechos humanos y la dignidad personal. Pero, ese es el costo de la globalización y de las sociedades multiculturales que van haciendo camino entre a veces ofertas de sistemas de valores y posiciones dogmáticas que atraen más los buscadores de sentido (más en tiempos de crisis, económica, social, etc.) y de orientación.

Además, no es de asombrar que las instituciones autoritarias y fundamentalistas mantengan todavía una considerable clientela y logren incluso a veces multiplicarla dentro de algunos momentos difíciles de la humanidad. Incluso, la consolidación de la responsabilidad social, actualmente es una realidad en el mundo empresarial y no ha sido un sendero sencillo. Desde que Howard R. Bowen (1953) propuso el concepto de la responsabilidad social, algunos individuos han tenido que enfrentarse al escepticismo de algunos grupos de nuestras sociedades.

Cabe recordar, que organizaciones Corresponsables Últimas noticias, productivos, comunicativos y decisorios toman a través de algoritmos decisiones racionales basadas en la información disponible. Paralelamente, los Macrodatos y las herramientas de Análisis de Macrodatos posibilitan alimentar los algoritmos de la información objetiva y relevante necesaria para poder tomar decisiones racionales y efectivas que optimicen los procesos industriales.

En resumen, el Internet de las Cosas (IoT) proporciona las bases para la expansión de un ecosistema cibernético dinámico constituido por máquinas, dispositivos y sensores virtualmente interconectados que tienen el poder de realizar acciones particulares o colectivas mediante los algoritmos. En la actualidad, algunas empresas dentro del mercado han expandido la idea de que detrás del éxito empresarial se encuentran los algoritmos, no las personas. Por consecuencia, ha predominado la presión de los inversores para algoritmizar; es decir, para que los algoritmos monopolicen el protagonismo en el gobierno de la empresa como en los distintos procesos productivos,

comunicativos y decisorios de esta índole.

Sin embargo, los continuos casos de mala praxis relacionados con la recopilación y uso indebido de los datos, el relativismo conductual de los algoritmos, las tácticas de fragmentación, disgregación y disolución de la responsabilidad de la empresa por sus acciones y decisiones, y, especialmente, la obsolescencia humana que subyace al absolutismo tecnológico y la dictadura algorítmica, como predijo Günther Anders hace casi un siglo está generando un intenso debatesobre los conflictos, límites y las consecuencias de la Industria 4.0.

Recordemos el dilema de fondo que en los gérmenes del mal radical o la banalidad del mal (Arendt, 2000) se plantea en donde la anulación de la flexibilidad, la tolerancia y de sentir compasión frente al sufrimiento del otro o el distinto, o incluso el negar el peligro de la muerte y la devastación (Günther, 2011) se acompaña de la des responsabilización de actos y una política de impunidad, que se ha convertido en pauta legitimada en lo cotidiano (Arendt, 2000). Por ejemplo, muchos Departamentos empresariales, generalmente los de Logística y Recursos Humanos, están siendo reemplazados por algoritmos.

Sin embargo, estos procedimientos están generando numerosos conflictos, como el despido masivo de aquellos profesionales cualificados son los efectos más visibles del fenómeno de la obsolescencia humana. En definitiva, lo que más preocupa es la despersonalización de la responsabilidad, porque son los algoritmos, no las personas, quienes deben asumir la responsabilidad por las consecuencias de sus decisiones. Mediante este mecanismo se está consolidando un nocivo proceso de fragmentación y/o disolución de la responsabilidad legal, social y medioambiental que permite a las empresas irresponsables sortear las exigencias legítimas.

Por consecuencia, la *responsabilidad social* debe apoyarse en una ética de las cosas. Porque, entre otras cosas, los algoritmos son un arma de doble filo que, sin un control o escrutinio público, pueden producir condiciones injustas e irresponsables para todos los actores en relación. Además, se podría concluir que en nuestros tiempos la sociedad presencia de forma pasiva o a veces acriticamente la hiperconectivización, dataficación y algoritmización de algunos ámbitos de la actividad humana.

Cabe agregar que existe una tendencia impuesta pos la tecnológica y económica que ha transfigurado los avances productivos, educativos, asistenciales, comunicativos y democráticos, y, lamentablemente, este rumbo de acción ha sido posible gracias a la aplicación del Internet de las Cosas (IoT). La datificación, data en la facultad de recopilar y procesar por medio de modelos matemáticos datos masivos de la actividad de los ciudadanos hiperconectados en cualquier esfera de actividad en la que se muevan para, entre otras cosas, tomar decisiones supuestamente racionales que permitan la optimización de los procesos implicados. Dentro de este contexto es importante, señalar que por ello es importante reflexionar sobre el proceso de digitalización del mundo de la vida. Pero en particular sobre el social, porque en este campo es donde los individuos se proveen de normas legítimas para coordinar las acciones interpersonales y asegurar acuerdos gracias al diálogo.

Dentro de este marco cabe a continuación reflexionar de forma más detallada sobre las implicaciones éticas de la reducción del ámbito moral a regulaciones empíricas cuantificables. Precisamente, posteriormente el objetivo será ahondar críticamente en el proceso de dataficación de la ética que se está pergeñando actualmente para mostrar los retos, límites y consecuencias que le presumen.

Para ello, a continuación se presentará en qué consiste un enfoque dataficado de ética como el que se está proponiendo y diseñando actualmente desde algunas esferas. Pero en segundo lugar, se mostrará cómo esta tendencia a la dataficación del saber moral puede constatar alteraciones y anomalías importantes en los diversos componentes estructurales del mundo de la vida. Finalmente, se presentarán algunos límites del enfoque dataficado de ética desde una propuesta ético-crítica y se dará algunas propuestas filosóficas en relación con la de la ética para iluminar un poco más el sendero.

La reducción de lo moral a regularidades empíricas

Cabe resaltar que por los estragos de la pandemia en donde la economía se aceleró en algunos países del mundo para proteger la seguridad y privacidad de los datos surgen distintos centros de las agencias digitales la participación de las tecnologías digitales en la economía. De allí, que a partir de esta nueva etapa emerge la reflexión sobre la gobernanza de Internet, porque a partir de la pandemia surge un exhibición total y organizado de las tecnologías de la información.

Se observa que, ante la preocupación de la seguridad del uso masivo de datos sensibles afloran diversos esfuerzos públicos y privados para desarrollar estrategias nacionales que ayuden a enfrentar de forma coordinada a la regulación de la información privada. Por eso, durante estos últimos meses se presentan las regulaciones para la protección de datos en América Latina y el Caribe, en parte por la influencia del Reglamento General de Protección de Datos (RGPD) de la Unión Europea.

Dentro de este marco, debe señalarse que el Reglamento General de Protección de Datos (RGPD) es el reglamento europeo relativo a la protección de las personas físicas en lo que respecta al tratamiento de sus datos personales y a la libre circulación de estos datos. Se observa que entró en vigor en 2016 y entro en vigencia el 2018. Sucede pues, que en él se presentan un conjunto de sugerencias sobre la forma en la que la comunidad internacional podría fortalecer el uso de las tecnologías digitales y mitigar sus riesgos, en torno a cinco esferas: 1) formar una economía y una sociedad digitales inclusivas; 2) establecer capacidad humana e institucional; 3) amparar los derechos humanos y la capacidad de acción humana; 4) fomentar la tener confianza, la seguridad y la estabilidad digitales, y 5) promocionar la cooperación digital mundial.

Ahora bien, dentro de este último punto, el informe ha mencionado la dificultad de la cooperación digital actual en tomar en cuenta todas las opiniones de los países en desarrollo, las pequeñas y medianas empresas, los grupos marginados y otros interesados con presupuestos y conocimientos técnicos limitados

(UNESCO, 2020b). En relación con la idea anterior, las Naciones Unidas se establecerían una plataforma para el diálogo político de los interesados respecto de las tecnologías emergentes (UNESCO, 2020a).

Cabe considerar, por otra parte, que el papel de la Agenda Digital para América Latina y el Caribe (eLAC, 2021) en el fortalecimiento de la cooperación regional digital y participar en asociaciones que promuevan un enfoque multidimensional y centrado en general en el ser humano para el desarrollo digital de América Latina y el Caribe.

Retomando la temática que nos convoca, es importante señalar que existe una posibilidad para evitar la descripción de la relación como basada en el engaño y, por tanto, como normativamente problemática que vendría a ser la teoría de la postura intencional (Dennett, 1987). Se quiere con ello justificar que, siguiendo esta teoría, estamos pragmáticamente justificados para adoptar la "postura intencional", como Dennett llama a la disposición de atribuir creencias, deseos y emociones a algún sistema actuante, si es la mejor manera de llevarse bien con este sistema, es decir, si es la manera más exitosa y eficiente de predecir y explicar el comportamiento de dicho sistema.

Debe señalarse que este sistema puede ser un humano, un ordenador o cualquier otra cosa. Dentro de este orden, con la postura intencional, uno se mantiene agnóstico sobre los procesos "reales" que subyacen al comportamiento y a la apariencia racional del ser que actúa. En relación con la idea anterior, la intencionalidad se observa como algo que no es necesariamente consciente y ni siquiera está necesariamente ligada a la conciencia. Por supuesto, es otro paso argumentar si esta postura intencional implica de forma plausible no solo la creencia de que el sistema EAI tiene emociones (en el sentido intencional mínimo) sino también emociones hacia, por ejemplo, la pareja en la relación.

Para una visión general sobre el tema del autoengaño ver los argumentos de Deweese Boyd (2017). Mientras que el argumento del engaño puede leerse como un argumento moral o ético, el argumento de la falta de reciprocidad es un argumento puramente ético y este se basa en supuestos de la ética de las relaciones personales.

Pero, de nuevo, dudamos que este argumento deba ser admitido dentro este contexto. Creemos que deberíamos impugnar este argumento porque el argumento de la negligencia moral. Sin embargo, únicamente se ha examinado los aspectos que conciernen a la propia persona en la relación humano-IA.

Cabe preguntarse, pero, ¿qué podría significar esa relación para otras personas del entorno social? ¿Existen razones morales que hablen en contra de una relación humano-IA como tal (sin contar las consecuencias contingentes)? Pensamos que hay al menos dos temas a considerar, que agrupo como el tema de la negligencia moral. Esta es una tercera forma de intentar argumentar en contra de las relaciones afectivas con los sistemas de EAI. ¿Deberes especiales y una jerarquía de valores alterada?

Una preocupación inicial podría ser que las relaciones afectivas con los sistemas de IAE son moralmente problemáticas porque podrían cambiar de manera inapropiada la jerarquía de valores de la persona. Imaginemos que Maria ha vivido durante años con su robot-asistente (alguien como Chloe en masculino, el androide más avanzado del mundo), quizá incluso se haya separado de su novio y ahora viva sola con la compleja máquina. Sucede, pues, que un día, mientras María está sentada frente a su casa, llega una niña y juega con su el robot- asistente.

Resulta, que cuando pasa de repente un coche y va a atropellar a ambos, y Maria solamente puede rescatar a uno de ellos y salva a su robot- asistente. Dentro de este orden de ideas recordemos la película “I’m Your Man” (Ich bin dein Mensch) película romántica de ciencia ficción alemana de 2021, escrita y dirigida por Maria Schrader. En relación con la idea anterior que esta acción ha de suponer que su jerarquía de valores se ha modificado porque su robot- asistente es más valioso para ella que el niño.

En esta perspectiva, cabe cuestionarse: ¿Si no hubiera tenido la relación personal con el robot, entonces habría salvado al niño? Si bien es cierto, que nosotros esperaríamos que Maria lo hiciera porque si podemos elegir, estamos moralmente obligados a rescatar a un niño para que no muera o resulte gravemente herido en un accidente de tráfico, en lugar de evitar que una máquina se dañe o se destruya.

En función de lo planteado, se podría argumentar, por tanto, que una relación personal afectiva con un sistema de IA es moralmente problemática porque sesga el panorama moral de una persona. Se puede intentar contrarrestar este argumento apuntando a una teoría moral alternativa, una que favorezca las ideas particularistas en lugar de las estrictamente universalistas. A pesar de que todo esto puede ser correcto, existe el dilema que es difícil argumentar un derecho moral a las relaciones personales.

De hecho, hay derechos humanos a la alimentación y al refugio y, sobre todo, a la no interferencia: el derecho a la vida y el derecho a la integridad corporal. Pero no hay derecho en relación con el amor. Por lo tanto, se puede decir que es deplorable que alguien sienta especial cariño por un robot- asistente en lugar de por el hijo del vecino, pero no se puede decir que esté moralmente prohibido porque no hay ningún deber que se esté incumpliendo en este caso. Por último, también es discutible si toda persona humana necesita a otras personas para prosperar en algún momento de su vida. En un mundo ideal en el que solamente hay seres humanos agradables o buenas, tener relaciones personales con estos sería definitivamente algo muy bueno.

Pero en la realidad, los seres humanos pueden maltratar a otros seres humanos, especialmente a los niños u otras personas vulnerables, de muchas maneras. Por eso, para algunos, la posibilidad de tener una relación personal con EAI podría ser útil. Al menos en los casos graves de traumas debidos a abusos infantiles, por ejemplo. En función de lo planteado incluso podría ser una manera de terapia y podría permitir a la persona encontrar un lugar en el mundo en el que no se sienta sola, incomprendida y no se vea amenazada por los demás.

Por supuesto que el hecho de "No sentirse solo" es, por supuesto, únicamente una parte muy básica de las relaciones personales. Es decir, si las relaciones personales funcionan bien, enriquecen la vida de la persona de muchas más maneras, también, en particular, de maneras que no pueden las EAI que no tienen sentimientos y emociones reales. Por último, es conveniente acotar que respecto a lo que son los sistemas de inteligencia artificial emocional, hemos utilizado este ejemplo posible del mundo real y con ello esbozado algunas formas de relaciones que son posibles con este tipo de sistemas.

Discutiendo varios argumentos críticos, se observa que no hay mucho que hable en contra de tener una relación individual afectiva con tales sistemas. Otra cosa sería argumentar de manera positiva y detallada la conveniencia de tener emociones específicas hacia los sistemas EAI.

Se ha reflexionado también que la naturaleza de una relación con los sistemas EAI difiere en aspectos notables de las relaciones entre humanos y entre humanos y animales. Podríamos resumir a continuación que debemos ser conscientes de esta diferencia, para no sentirnos decepcionados por una relación de este tipo, para no dejarnos llevar por el auto-engaño, para elegir sabiamente las relaciones que queremos entablar y para apreciar las relaciones con los seres humanos reales.

Sin embargo, hay mucho debate filosófico que sigue siendo necesario para precisar de modo más general qué actitudes pueden ser apropiadas hacia sistemas EAI cada vez más sofisticados, en lo que respecta a lo epidémico, lo emocional y lo moral. Además, solo así puede prever los comportamientos de las personas en sus diversas esferas de acción.

Argumentos filosóficos en torno de la Ética, Cultura e Innovación tecnológica

Resulta claro, que la etificación, resulta más bien la consecuencia de la adaptación de imperativos sistémicos sobre los diversos componentes estructurales del mundo de la vida: la cultura (mundo objetivo), la personalidad (mundo subjetivo) y la sociedad (mundo social). Dentro de este contexto, advierte Habermas (Habermas, 1984: 88), de que “[...] un progreso cuasi-autónomo de la ciencia y de la técnica, del que de hecho depende la otra variable más importante del sistema, es decir, el progreso económico”.

Se observa que, los algoritmos identifican las señales lingüísticas de la sociedad hiperconectada para reconstruir el conjunto de identidad de significados de una comunidad lingüística. En todo caso, este proceso anterior no puede asentar la *validez intersubjetiva* de la cual surge la fuerza motivadora de la acción. Habermas (siguiendo a Ludwig Wittgenstein), agrega que, el significado de una regla no puede explicarse principalmente con arreglo a hechos empíricamente observados (Habermas, 1987: 28-29). De hecho, porque esos hechos también pueden ser explicados por la regla.

Incluso, porque la comprensión de una acción simbólica está relacionada con la capacidad y disposición que muestran al menos dos sujetos a seguir esa regla. Resulta claro, siguiendo el argumento

anterior, que la identidad de significado no puede reducirse a regularidades empíricas. Sucede, pues, que, esta depende sobre todo de la validez intersubjetiva, lo que requiere crítica recíproca e instrucción mutua tendente al entendimiento sobre su significado y validez de, por lo menos, dos interlocutores para afianzar la identidad de la regla que la subyace y la posible dentro este contexto (Habermas, 1987: 31).

Se podría argumentar que hoy en día vivimos en sociedades multiculturales con diversas relaciones económicas, ecológicas, tecnológicas y políticas. En efecto, contrario a lo que pensaba Herder (1989), las culturas ya no son entidades cerradas y esencialmente definidas. Dicho de otro modo, las entidades definidas, ciertamente nunca lo fueron, aparte de algunas cosmovisiones por la geografía aisladas. Antes de entrar en contradicciones es necesario partir de la definición de cultura para las sociedades multiculturales y globalmente interconectadas.

Dentro de este orden de ideas, lo que es aceptado como argumento válido en una cultura, en otra cultura puede resultar inasumible, incomprendible o simplemente nada persuasivo, porque la fuerza de los argumentos surge de un determinado mundo de la vida, de un horizonte de creencias y convicciones comunes, así como de las prácticas reiteradas por una comunidad particular. Creencias, desde un sentido amplio comprendido por Ortega, pero siguiendo a Wittgenstein, como certezas prácticas que rigen el actuar (Ortega y Gasset, 1940). Es por ello, que la protección de las particularidades que implica el reconocimiento de la diversidad cultural parece traer una abierta contradicción con la universalidad, inherente a la noción de dignidad humana. Respecto a la vinculación entre el concepto de la dignidad del ser humano y los derechos humanos, cabe analizar la obra de Habermas (2010).

De esta manera, queda por subrayar que la racionalidad política consiste en el reconocimiento de la pluralidad. Por lo tanto, este no es ni objetivo, universal, ni subjetivo, y depende de las percepciones personales, por ello, *es intersubjetivo y representativo* (Benhabib, 2008, 2005). Es por ello, que dentro de este contexto la relación constitutiva entre la pluralidad y lo político debe ser abordada. En otras palabras, el punto de partida de lo político es la condición de la pluralidad, sus posibilidades y su realización.

Cabe resaltar, que el concepto clave de pluralidad como fenómeno político, significa en realidad que lo político puede traer las personas en un mundo común sin que tengan que renunciar a su singularidad. Para Arendts, el concepto de pluralidad se define primero por la interdependencia de la individualidad y el mundo común. Recordemos la formulación de Hannah Arendt el "derecho a tener derechos", una expresión que se utiliza para describir los dilemas del problema del universalismo de los derechos humanos, según Seyla Benhabib.

Seyla Benhabib (2008) señala que uno de los problemas de la teoría de los derechos humanos es su reivindicación universalista en un sentido cultural, metafísico, moral, jurídico e incluso religioso. Siguiendo a Hannah Arendt (1998), Benhabib (2008) sostiene que hay: "Un derecho moral fundamental, el 'derecho a tener derechos'" (Benhabib, 2008: 175).

Por este derecho ser reconocido por los demás y reconocer a los demás como personas con derechos morales y legales dentro de una comunidad humana. Por esta razón, Benhabib (2008) analiza el discurso de los derechos humanos en términos de sus implicaciones políticas y filosóficas. Implicaciones, porque la unidad y diversidad de los derechos humanos solo puede lograrse sobre la base de un compromiso con las formas democráticas de gobierno y solo puede defenderse sobre la base de un compromiso con las maneras democráticas de esfera pública (Benhabib, 2008: 175).

Sin embargo, para entender este debate, se trata, en primer lugar, sobre la actitud básica ante la pregunta: Pero ¿qué es el universalismo? En resumidas cuentas, hay que recordar que este término tiene dos significados, según Benhabib (2008). Según, Benhabib, concluye que, en primer lugar: "El universalismo puede significar la convicción de que existe una naturaleza o esencia humana fundamental que define quiénes somos" (Benhabib, 2008: 185). Por eso, esta concepción incluye estudios de pasiones, instintos y emociones, todo lo cual puede ser analizado racionalmente.

El segundo significado del universalismo se relaciona con la estrategia de justificación de la política contemporánea, debates políticos, que es utilizado por los hermeneutas, y los postestructuralistas, para mostrar cómo el contexto y las condiciones culturales, económicas y psicológicas del hombre determinan sus acciones. Finalmente, la tercera definición de universalismo colige que el principio de que todos seres humanos, independientemente de su raza, género, orientación sexual, física o mental, antecedentes culturales, étnicos, lingüísticos o religiosos, tienen derecho a la igualdad moral, respeto moral" (Benhabib, 2005: 186).

Benhabib se esfuerza en señalar que los conceptos del Otro general y del Otro concreto forman un continuo, en el que no es posible deshacerse de ninguno de los dos polos. Según Benhabib, se observa que la idea del Otro generalizado impide la universalización de las teorías morales racistas o sexistas, mientras que los Otros permiten elevar a la categoría general a asuntos que hasta ahora se consideraban privados. En resumidas cuentas, el universalismo se define como un conjunto de normas morales y jurídicas que se aplican a todas las personas y en todos los contextos.

En relación con la problemática expuesta, cabe señalar que, una propuesta ética apoyada en la datafificación, vendría a sustituir el diálogo crítico e instructivo entre interlocutores válidos afectados por la norma, acción o decisión tomada o a tomar por conocimiento analítico-empírico sobre las preferencias, opiniones y hábitos de la ciudadanía, esté o no afectada.

En función de lo planteado, nos llevaría a preguntarnos, finalmente, quién se podría configurar como sujeto moral, político y jurídico de tales planteamientos éticos: ¿Los individuos, instituciones o grupos con identidad cultural diferenciada?

Cabe recordar, siguiendo al Husserl ético, que no se puede negar que la preocupación por la ética como ciencia y los fenómenos éticos es un asunto que se inició, según Schapp, inmediatamente después de finalizar las Investigaciones lógicas (Husserl, 2006). Husserl, concluye que hemos llegado a una etapa

de la humanidad en donde debemos responder a las preguntas éticas, pero en correlación a la *convivencia entre los hombres, que se dan en la dimensión ética*. Recordemos el paralelismo que encuentra Husserl esencialmente en el texto de 1914, *Lecciones sobre las cuestiones fundamentales de la ética y la doctrina de los valores* (Husserl, 1988) entre la lógica pura y la ética pura, paralelismo que se encuentran tanto en ambas disciplinas en relación con las estructuras racionales a priori como el rol que juega, en la razón práctica y en la razón judicativa (teórica).

En su obra *Logische Untersuchungen* (Husserl, 1984) considera que hay una determinación del objeto mismo de la ética como en su estructura teórica, por ejemplo en las leyes éticas, una analogía primordial con los objetos y las leyes lógico-matemáticas. Se observa que, el análisis precedente, nos ayuda a comprender el dilema de la reducción del ámbito moral a las meras regulaciones empíricas cuantificables. Cabe recordar, que el objetivo de este texto es ahondar críticamente en el proceso de dataficación de la ética. Resulta, claro, que Husserl en la primera sección de las *Vorlesungen* argumenta contra el psicologismo ético, el psicologismo en la razón práctica y en la teoría del conocimiento ético (Roth, 1960: 5).

Husserl, agrega que, si uno se imaginaria un ser humano constituido de percepción y pensamiento, pero sin una capacidad de sentir, desear, querer, se podría hablar de “bueno”, “malo”, “valor”, “virtud” o se perdería el sentido. Es decir, un ser que quiere un ente “volente”, no puede pensarse sino como un ente “valorante”. En este punto, Husserl siguiendo a Hume colige que sin la participación del sentimiento no puede nacer un juicio moral, y que los conceptos morales no pueden concebirse sin un contenido (Husserl, 1988: 395).

Husserl, concluye que existe una diferencia crucial entre la lógica y la ética, pues la lógica formal no puede determinar la “materialidad” de un conocimiento. Por otro lado, en la ética existe un lazo más estrecho con la razón, por un lado, el querer (Wollen) y el actuar (Handeln). Cabe resaltar, que también los valores y el querer son “conciencia de” que entregan un carácter de lo verdadero o falso en la lógica o de lo bueno o malo en la ética. Debe señalarse que Husserl propone a la ética como la reina de las artes (Königin der Kunstlehre), es decir, como la disciplina suprema, ya que todos los posibles fines están bajo el supremo fin ideal del deber- ser absoluto, en el sentido de llevar una vida exigida absolutamente por el sentido de la razón.

Sin embargo, el quehacer científico, siendo el más sublime, debe quedar subordinado a la reina de las artes doctrinales, es decir, a la ética. Se explica, que Husserl concibe al *sujeto racional actuante y volente como un sujeto consciente de vivencias intencionales, es decir, que vive en la forma de conciencia*. Por último, la conciencia intencional toma maneras diversas de revelarse, como, por ejemplo, representativas, sentientes, valorantes, tendenciales (strebende) activas, etc.

Por ello, en este intercambio activo con el mundo histórico y social, “comunitario”, es donde debe

analizarse la “constitución del yo” (Ichkonstitution), es decir, la conformación activa y pasiva del yo en y con el mundo. A partir, de todo lo dicho, se puede entender la afirmación de Husserl de que la autodeterminación del sujeto actuante es un asunto humano relevante y tiene un sentido eminentemente ético.

Finalmente, cabe resaltar que frente a lo argumentado es el *tema de la intersubjetividad* que finalmente nos interesa por su efecto dentro de las ciencias humanas en relación con el problema esencial del *otro*. Los textos que albergan esta temática son la *quinta Meditación cartesiana* (Husserl, 1979) y los tres volúmenes de *Para una fenomenología de la intersubjetividad* de Husserl, editados por Iso Kern, que están compuestos esencialmente por los manuscritos de investigación (Husserl, 1973).

Incluso, cabe recalcar que uno de los conceptos más importantes de las meditaciones husserlianas sobre la *intersubjetividad es el concepto de empatía (Einfühlung)*. Sin embargo, cabe mencionar que “*empatía*” esta es la traducción aprobada por Pedro Laín Entralgo (Laín, 1968- 167) y Laín agrega que esta traducción se la debe a Manuel García Morente. De hecho, la percepción del otro (como la empatía de la conciencia ajena) comienza por una dimensión (Schicht) estesiológico, físico- corporal, es decir, que la “*empatía*” no es un acto intelectual.

Por su parte, uno de los elementos más sobresalientes, es la subjetividad, que concibe la pluralidad de las conciencias, pero a su vez la individualidad de estas. Husserl (1905) define la *empatía* como una forma de conciencia que interactúa mediante una modificación de neutralidad, con actos no objetivables. Resulta claro, que este término no atañe a los actos lógicos, sino a la esfera psicológica ante predicativo, sensible, estesiológico, es decir, al ámbito de la corporeidad del cuerpo viviente (Leibkörperlichkeit).

Debe señalarse, que la inquietud de Husserl en la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Husserl, 1991) es eminentemente un *dilema moral*, al analizar la pérdida de significación de la ciencia en relación con la vida humana, es decir, la vida práctica e histórica.

Cabe resaltar, que la auténtica esfera del mundo humano, histórico y ético es un mundo intersubjetivo, en el que no hay egos solipsisticamente aislados, sino una comunidad de egos, no un yo sujeto (Ich- Subjekt) cartesiano, sino un nosotros sujeto (Wir Subjekte).

En resumidas cuentas, para Husserl estamos llamados por la conformación de la estructura trascendental de la vida humana a ser responsables de los otros, ya que nos constituimos y autoconstituimos mutuamente, porque en cada uno de nosotros está latente toda la humanidad.

Conclusión

Cabe resaltar, que la revolución de la información se originó hace varios años, lo cual ha llevado

a los actuales gerentes considerar el desarrollo vertiginoso, constante y evidente de las sociedades digitales y en el cambio que el desarrollo tecnológico está generando en esta sociedad del siglo XXI. Por supuesto que la evolución acelerada de la transformación digital ha generado cambios en todos los ámbitos sociales, económicos y financieros. Por supuesto que este fenómeno, ha generado la aparición de una cultura informática que está inquietando directa o indirectamente los valores morales y éticos de los individuos, grupos y de las organizaciones.

Es por ello, que estos dilemas involucran mucho más que un análisis profundo de la ética informática y de la implantación de los códigos de ética en el uso de las IA. Por consiguiente, las organizaciones actuales debaten sobre la posibilidad de formular proyecto de vida organizacional, mejorando sus principios éticos, pronunciando el pensamiento moral- ético con el objetivo de formar el único fin de constituirse en una organización vital donde lo más relevante que es la vida.

Resulta claro, que una sociedad moralmente pluralista debería reflexionar sobre los procesos de investigación e innovación en el ámbito de la IA y su aplicación tecnológica en relación con la ética y sus efectos en la sociedad. En lo esencial, las reflexiones deberían incluir también aspectos relativos a la autonomía, la dignidad y la libertad. Además, la gobernanza en relación con la IA debería respetar el derecho a la privacidad.

Por consiguiente, la ética debe generar una cultura y una identidad internas, fundadas en una reflexión permanente y conjunta con las partes afectadas e interesadas internas y externas sobre los valores que deben orientar la investigación y la innovación. De este modo, uno de los desafíos más importantes consisten en construir sistemas de gobernanza ética de la investigación y la innovación que permitan a las organizaciones autorregularse dentro de los marcos normativos existentes.

Es por ello, que estos marcos de autorregulación deben ser delimitados también por el Estado, el mercado y la sociedad civil en colaboración para delinear en conjunto los principios que deben regir la actividad de investigación e innovación en materia de IA. Se adopta, para que sea socialmente aceptable y éticamente deseable. Incluso, este sistema de gobernanza ética propuesto podría también institucionalizar los principios, de privacidad y gobernanza de datos, transparencia, equidad, bienestar individual, social, medioambiental, responsabilidad y supervisión.

Cabe resaltar, que a su vez el actual proceso de transformación digital y los enormes beneficios estratégicos y pronósticos abarcan diversas esferas de actividad como el industrial o el retail ha generado diversas propuestas teórico-prácticas para su implementación y desarrollo en ámbitos no económicos como el político, el educativo, el asistencial e incluso el moral.

Sin embargo, en relación con la transformación digital del ámbito moral, se pretende establecer en

la práctica un enfoque de ética sustentado sobre modelos matemáticos capaces de dilucidar imparcial y objetivamente qué es lo justo y correcto mediante la cuantificación del procesamiento de datos masivos. Se observa que esta ética sustentada en modelos matemáticos está basada sobre las preferencias, opiniones y hábitos de los individuos digitalmente hiperconectados.

Además, de esta forma se permite tomar decisiones racionalmente objetivas basadas en datos comportamentales, cuantificables, comparables y verificables. Incluso, en este caso basado sobre sentencias de lo que es moralmente justo en relación con el criterio de las mayorías, es decir, el mejor bien para la mayor cantidad de personas hiperconectadas posibles.

Podríamos resumir, a continuación, la importancia de estar cada vez más de una sociedad hiperconectada, porque este enfoque propone la recopilación de datos masivos sobre cuestiones morales, así como el diseño e implementación de algoritmos de comportamiento capaces de procesar estos datos para construir decisiones en las distintas esferas de la actividad humana.

Si bien es cierto, que este enfoque puede elaborar perturbaciones relevantes en el mundo de la vida, en ese conjunto de evidencias y convicciones aproblemáticas por medio de la intersubjetividad de los interlocutores válidos que podrían establecer procesos cooperativos de interpretación sobre algo en el mundo objetivo, social y subjetivo.

Se observa que, justamente en el mundo social, donde se establecen los procesos de diálogo entre afectados tendentes al entendimiento intersubjetivo sobre qué es lo justo, son reemplazados por procesos de recopilación y procesamiento de datos masivos entre algoritmos de IA tendentes a explicar el mejor camino de acción posible.

Por último, es conveniente acotar, que en este texto hemos intentado reflexionar cómo este enfoque de ética basado en la hiperconectividad, la dataficación y la algoritmización alberga carencias, contradicciones y límites que hacen de ella una propuesta inasumible.

Este construye erróneamente la identidad de significados a través de la captación de señales lingüísticas; confunde la identidad de un significado con la identidad de un objeto; se despliega desde la perspectiva de un observador omnisciente y neutro que sigue reglas impuestas por la situación contextual.

Incluso, se desarrolla desde el interés estratégico y predictivo característico del saber científico-técnico; subyuga la reflexión ético-crítica a la elección racional del curso de acción óptimo; abraza un criterio de fundamentación de lo moral basado en el mayor bien para la mayor cantidad de gente posible; y se sustenta metodológicamente en el atomismo social como fuente de estudio y análisis.

Todo ello muestra las carencias, límites y contradicciones que hacen inviable su aplicación e implementación como propuesta alternativa de ética. No obstante, la pretensión de este trabajo ha sido

mostrar los límites y consecuencias de todo este precario, pero influyente proceso de digitalización del ámbito moral desde una postura ético-crítica y dialógica con el principal objetivo de abrir espacios de diálogo interdisciplinares con los diferentes ámbitos implicados y/o afectados para revisar, mejorar, orientar o descartar el proceso.

Finalmente, cabe mencionar que ser responsable supone tomar decisiones libres y voluntarias, tener poder y asumir dicho poder y sobre todo un compromiso y un vínculo de confianza con otros, vivir en comunidad es estar arraigado en ella y preocuparse por los otros, porque no somos solamente responsables frente a nosotros mismos sino frente a los que nos rodean y por qué no, frente a la humanidad.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2000). *Eichmann en Jerusalén, un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona: Lumen.
- Günther, A (2011). La obsolescencia del hombre. (Vol. II). Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial. (Josep Monter Pérez, trad.). Valencia: Pre-Textos. (Obra original publicada en 1980).
- Benhabib, S. (2008). Otro universalismo: sobre unida y diversidad de los derechos humanos. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, (39), 175-203.
- Benhabib, S. (2005). Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos. Barcelona, España: Gedisa.
- Bowen, H. R. (1953). *Social Responsibilities of the Businessman*. Iowa: University of Iowa Press. Recuperado de: <https://muse.jhu.edu/>
- Calderón Leyton, E. (2021). Resistencias, prácticas y narrativas interculturales. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*. Red Construyendo Paz Latinoamericana, MéxicoISSN-e: 2500-8870Periodicidad: Semestral vol. 6, núm. 13, 2021
- Calvo, P. (2020). The ethics of Smart City (EoSC): moral implications of hyperconnectivity, algorithmization and the datafication of urban digital society. *Ethics Inf. Technol.* (22), 141–149.
- Calvo, P. (2021). Ethics lines and Machine learning: a design and simulation of an Association Rules Algorithm for exploiting the data. *J. Comput. Commun.* (9), 17–37
- Dennett, D. (1987). *The intentional stance*. Cambridge: University Press
- Deweese-Boyd, I. (2017). "Self-Deception", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.).
- ELAC (2021). Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), *Tecnologías digitales para un nuevo futuro (LC/TS.2021/43)*, Santiago.
- EFE (2016). *Reclaman a Google cambiar sus algoritmos para dar visibilidad a las científicas* (Google urged to change its algorithms to make women scientists visible).
- García Canclini, N. (2003). Notas recientes sobre la hibridación. *Revista Transcultural de Música*, (7). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82200702>
- Herder, J. G. (1989). *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit [1774]*. Frankfurt a.M.1967. Siehe auch Herder, J.G., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der*

Menschheit [1784- 1791]. Frankfurt.

- Habermas J.(1987). “Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista”. Madrid: Taurus.
- Habermas J. (1984). *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos.
- Habermas J. (2010). El concepto de la dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”, en *Diánoia*, No. 64, 3- 25.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Hua, volúmenes XIII, XIV y XV, editados por Iso Kern, La Haya, Martinus Nijhoff Verlag.
- Husserl, E. (1979) *Meditaciones cartesianas*, Presas, M. (trad.), Madrid: Ediciones Paulinas.
- Husserl, E. (1984) *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* [Hua XIX/1], Panzer, U. (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1984. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-6068-8>
- Husserl, E. (1988) *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre* (1908- 1914), Husserlina, Band XXVIII, Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, herausgegeben von Ulrich Melle.
- Husserl, E. (1991) *La crisis de las ciencias europeas y fenomenología trascendental*, Barcelona. editorial Critica, traducción de Jacobo Muñoz y Salvador Más.
- Husserl, E. (2006) *Investigaciones lógicas I*, Gaos, J. y M. García Morente (trads.), Madrid: Alianza Editorial.
- Laín Entralgo, P. (1968). *Teoría y realidad del Otro*, vol. I, p. 167, n. 12, *Revista de Occidente*, Madrid.
- Norrie, Thomas, Patil, Nishant, Yoon, Doe, Kurian, George, Li, Sheng, Laudon, James, Young, Cliff, Jouppi, Norman, Patterson, David (2021). The design process for Google's training chips: TPUv2 and TPUv3. *IEEE Micro* 41 (2), 56–63.
- Maalouf A.(1999), *Identidades asesinas*, Madrid: Alianza.
- Ortega y Gasset, J., (1940), *Ideas y creencias*, en *Ideas y creencias y otros ensayos de filosofía*, Madrid, *Revista de Occidente*, 3-46
- Roth, Alois, (1960). *Edmund Husserl ethische Untersuchungen. Phaenomenologica* 7, La Haya: Martinus Nijhoff, p.5, n I.
- Russell, S., & Norvig, P. (2016). *Artificial intelligence: A modern approach*. Harlow: Pearson.
- Sen, A.(2007), *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Buenos Aires: Katz.
- Schapp, W. (1959). *Erinnerungen an Husserl*; en : *Edmundo Husserl 1859- 1959. Recueil Commémoratif. Publié à l' occasion du Centenaire de la Naissance du Philosophe. Phaenomenologica* 4, La Haya: Martinus Nijhoff, 1959, p.16.
- Soni, N., Sharma, E.K., Singh, N., Kapoor, A.,(2019). *Impact of Artificial Intelligence on Businesses: from Research, Innovation, Market Deployment to Future Shifts in Business Models*”.
- Dafoe, A. (2021). Institucionalizar la ética en la IA a través de requisitos de impacto más amplios. *Nat Mach Intell* (3), 104–110.
- UNESCO (2001). *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, Adoptada por la 31ª reunión de la Conferencia General de la UNESCO: París.
- UNESCO (2020a). *Hoja de ruta para la cooperación digital: aplicación de las recomendaciones del*

Panel de Alto Nivel sobre la Cooperación Digital: Informe del Secretario General (A/74/821), Nueva York, mayo.

UNESCO (2020b). *La era de la interdependencia digital*, Nueva York.

Conflicto de interés

La autora de este trabajo declara no tener conflicto de interés.

Información adicional

La correspondencia y las solicitudes de materiales sobre este escrito deben dirigirse a la autora al correo electrónico proporcionado.

Las impresiones y la información sobre permisos están disponibles en el siguiente enlace:

https://www.revistas.up.ac.pa/index.php/contacto/acceso_reuso

