

# Bioética

y otras éticas

aplicadas en la era de la

# inteligencia artificial

## Editores

Randall Jiménez Retana

Jáiro Núñez Moya

María José Codina Felip

Juan Carlos Siurana Aparisi

# Bioética

y otras éticas  
aplicadas en la era de la  
**inteligencia  
artificial**

## Editores

**Randall Jiménez Retana**

**Jairol Núñez Moya**

**María José Codina Felip**

**Juan Carlos Siurana Aparisi**



SSur  
Sede del  
Sur



Edición aprobada el 13 de noviembre del 2024 por la  
Comisión Editorial de Ediciones Digitales EG  
Primera edición: 2025

Editor gráfico y diseño gráfico: Mag. Fernando Ramírez Chacón  
Diseño de portada: Mag. Fernando Ramírez Chacón  
Diagramación: Lic. Whinedt Natasha Rivas Rocha  
Corrección filológica: Graciela Gutiérrez Jiménez  
Verónica Solís Durán  
Ashly Vargas Arias  
Adrián Núñez Víquez  
Recurso informático descentralizado: Bach. Erika Sandí Villalobos  
Desarrollador web: Bach. Erika Sandí Villalobos

ISBN 978-84-1380-431-6.

CC.SIBDI.UCR - CIP/4263

Nombres: Jiménez Retana, Randall, editor. | Núñez Moya, Jairol, editor.  
| Codina Felip. María José, editora. | Siurana Aparisi, Juan  
Carlos, editor.  
Título: Bioética y otras éticas aplicadas en la era de la inteligencia  
artificial / editores Randall Jiménez Retana, Jairol Núñez  
Moya, María José Codina Felip. Juan Carlos Siurana Aparisi.  
Descripción: Primera edición. | [San José, Costa Rica] : Ediciones Digitales  
EG, 2025.  
Identificadores: ISBN 978-9930-637-25-8 (PDF)  
Materias: LEMB: Bioética. | Tecnología y ética. | Inteligencia artificial –  
Aspectos morales y éticos. | Robótica – Aspectos morales y  
éticos. | Tecnología de la información – Aspectos morales y  
éticos. | ARMARC: Ética aplicada. | Neuroética. |  
Neuroeducación.  
Clasificación: CDD 174.2--ed. 23



*Es un proyecto de Acción Social de la Escuela de Estudios Generales  
inscrito en la Vicerrectoría de Acción Social bajo el código EC-554.*

## Ediciones Digitales EG

### Comisión Editorial

Mag. Carlos Cortés Zúñiga (Coordinador)  
Dr. Mauricio Menjívar Ochoa  
Mag. Maritza Marín Herrera  
Mag. Ismael Morales Garay  
Dr. Luis Adrián Mora Rodríguez  
Dra. Karen Poe Lang  
Dr. Pablo Augusto Rodríguez Solano  
Dr. Alcides Sánchez Monge

### Consejo Consultivo Externo

Dra. Antonella Cancellier, Università di Padova, Italia.  
Dra. Tamara Falicov, Universidad de Kansas, Estados Unidos.  
Dra. Erica Guevara, Universidad París 8, Vincennes Saint Denis, Francia.  
Dr. Oscar Hernández Hernández, El Colegio de la Frontera Norte, México.  
Dr. Roberto Marín Guzmán, (†) Profesor Emérito UCR, Costa Rica.  
Dr. Guillermo Núñez Noriega, Universidad de Sonora, México.  
Dra. Liliane Cristine Schlemer Alcántara, Universidad del Estado de Mato Grosso, Brasil.  
Dr. Luis Thenon, Universidad de Laval, Quebec, Canadá.

*Esta publicación fue posible gracias al apoyo de la  
Dirección de la Sede del Sur.*

## Índice

Presentación:

La bioética y las otras éticas aplicadas son un puente hacia el futuro.

Internacionalización, regionalización universitaria y trabajo colaborativo ..... 1 1

### Proceso del final de la vida

Vulnerabilidad: un acercamiento desde

*El tibio recinto de la oscuridad* de Fernando Contreras..... 2 1

De las voluntades anticipadas a la planificación anticipada de decisiones..... 3 5

Paliativos Sin Fronteras: cultivando los valores del cuidado ..... 4 9

Estudio acerca de las actitudes de los profesionales

sanitarios de la provincia de Teruel con relación a la eutanasia ..... 6 1

El arte de morir en paz: un reto para la bioética ..... 7 3

El no disentimiento informado y su aplicación en la clínica: aspectos lingüísticos..... 8 1

Necesidades y oportunidades en el desarrollo de competencias

digitales para la comunicación social en población adulta mayor del

Centro de Cuido Diurno de Puerto Jiménez y el Hogar de Ancianos de Palmar Sur ..... 9 3

Impacto de una actividad formativa acerca del final de la vida

en los profesionales de enfermería del Colegio Profesional de Teruel..... 10 3

## Bioética y democracia

¿Cómo orientarse en un mundo guiado por <i>influencers</i> ? .....	113
Martin Buber frente a Silicon Valley. La razón dialógica como respuesta a los retos de la democracia.....	133
Desinformación y democracia: filosofía para niños ante los retos de la educación.....	145
Derechos fundamentales y mayorías populares en Ignacio Ellacuría.....	157
¿Crisis de valores o valores en crisis? Aportes para el discernimiento de los valores mínimos .....	169
La libertad de palabra: entre la isegoría y la parrhesía .....	177
Future Policy Lab: un estudio contra lo establecido a través de la meritocracia .....	187
Aportes de la racionalidad tecnocientífica a la bioética: categorías para el análisis de toma de decisiones en bioética global .....	197
La herida y humillación de los invisibles sociales a causa del “mirar a través”. Una mirada compasiva para reconocer cordialmente al otro.....	213
Ética y cuidado psicoterapéutico: notas epistemológicas acerca de la clínica transpersonal.....	225
Dilemas de la formación odontológica: cuando el paciente no acepta el tratamiento .....	243
El cuidado del ambiente: ¿compromiso religioso? Educación en valores ambientales desde una perspectiva religiosa .....	253
Retos bioéticos en reproducción humana asistida.....	265

## Neuroeducación

Neuroeducación moral: desde la razón al corazón.....	271
Análisis de la relevancia de los hechos en la neuroética .....	289

El concepto de pecado (ἁμαρτία) en las religiones frente al determinismo neuronal .....	301
Un modelo físico para comparar la empatía y el reconocimiento en la interacción interpersonal .....	311
Educación y autoconocimiento: un camino hacia la libertad .....	325
Pensar el cuerpo como territorio del aprendizaje: aportes del teatro al estudio de las humanidades.....	335
Factores asociados con el desempeño académico del estudiantado de la Sede de Guanacaste .....	345
Educación política para el amor: tres movimientos pedagógicos.....	359

## Inteligencia artificial

Transhumanismos, inteligencia artificial y naturaleza humana. Contribución de la antropología filosófica al debate bioético.....	377
Enfoques éticos de la robótica y la inteligencia artificial .....	385
El valor de la deliberación en los procesos de investigación e innovación en IA .....	399
Democracia e inteligencia artificial ¿Una vuelta de tuerca a la vieja cuestión de la gobernanza de las sociedades?.....	411
Bulos y ciudadanía digital a la luz de la inteligencia artificial y de la ética cívica .....	425
¿Reconocimiento en el metaverso? .....	439
<i>Sueños de robot</i> : la literatura como recurso para la discusión bioética en el aula.....	451
¿ <i>Sueñan los androides con ovejas eléctricas</i> ? de Philip K. Dick Reflexiones sobre el transhumanismo como simulacro .....	461

## Éticas aplicadas

El objeto de estudio del turismo: perspectivas desde la sostenibilidad en Costa Rica .....	483
<i>Neuromarketing</i> del hábitat: vacíos y vicios de las nuevas tecnologías aplicadas a la arquitectura .....	499
La enseñanza y el aprendizaje del inglés entre personas adultas en zonas rurales: Algunas percepciones, principios andragógicos y reflexiones éticas.....	509
Ética del uso de la telemedicina en la atención de pacientes ancianos .....	521
La ética en la investigación-acción participante: alcances y desafíos. Los casos de poblaciones originarias de Chile y Costa Rica .....	529
El papel de la ética profesional de la Ingeniería Informática como elemento necesario para la construcción y la sostenibilidad de la sociedad digital.....	541
Emprendimiento social como impulsor de micros, pequeñas y medianas empresas. Caso de la ADI Carate-Corcovado.....	553
Articulación entre las agrupaciones productivas y las instituciones locales en la zona de Corredores y Golfito: estimular la seguridad alimentaria y el comercio con agrupaciones.....	569
Entre el ensimismamiento y la alteración de Ortega y Gasset: un nuevo espacio.....	577
El humorismo de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica .....	589
Editores .....	601

**La bioética y las otras éticas aplicadas  
son un puente hacia el futuro.  
Internacionalización, regionalización  
universitaria y trabajo colaborativo**

Una bioética que pueda visualizarse, en palabras de Potter, como un puente hacia el futuro, es fundamental para establecer diálogos y discusiones que posibiliten un encuentro razonado y el debate democrático. Por ello, con la complejidad de los saberes y las nuevas exigencias para dar respuestas más inclusivas, integrales y humanizantes a los tiempos que corren, se vuelven necesarios acercamientos bioéticos que promuevan la democracia y la autonomía de los sujetos afectados.

La promoción del sujeto autónomo, entendido como aquel que realiza actos libremente, en consonancia con su plan de vida y valores (Beauchamp y Childress, 2013) favorece espacios que permitan la investigación, la docencia y la acción social enraizada en las exigencias de una ciudadanía global. Cuando los sujetos se sienten ciudadanos (as) del mundo (como plantea Adela Cortina), establecen lazos de solidaridad y cooperación, por lo que la inclusión y promoción de enfoques de derechos humanos les permiten considerar en sus acercamientos no solo al *Homo sapiens*, sino al ambiente y a los animales no humanos.

Para Miguel Kottow (2014), la vulnerabilidad es la condición humana de fragilidad que todos compartimos. Ante el avance vertiginoso de las tecnociencias y sus múltiples aplicaciones, estas propician nuevos temas y reflexiones. Por ello, la consideración de la autonomía y vulnerabilidad tienen que incluirse en todo espacio reflexivo. Los enfoques reduccionistas pueden ser recetas “atractivas” que aportan soluciones “rápidas”, aunque sacrificarían en no pocas ocasiones un enfoque humanista.

Precisamente, la formación humanística a lo largo de la historia ha favorecido horizontes de esperanza, ya que integra la pluralidad de nuestras identidades, las cuales se superponen unas a otras<sup>1</sup>, oponiéndose con esto a visiones estereotipadas y unificadoras de la sociedad que buscan interpretar la complejidad de la vida en común desde un enfoque economicista, que, en última instancia, reduce también la creatividad humana y sus expresiones. Desde esta perspectiva el propósito de la educación universitaria se enmarca en contribuir con la promoción del razonamiento y la libertad, por lo que el derecho a la educación desde una visión humanista promueve la capacidad de elección de los sujetos, de forma que aprendan a tomar sus propias decisiones y no simplemente limitarse a una obediencia irreflexiva<sup>2</sup>. Con ello, más que especialistas técnicos, la Universidad contribuye a la formación de una ciudadanía consciente de la realidad que la circunda, sensible a los semejantes y capaz de propiciar procesos de transformación acorde con las necesidades sociales.

Con esta perspectiva y en este proceso de expandir las libertades y capacidades de los sujetos y poblaciones, se organizó el I Congreso de Regionalización de la Universidad de Costa Rica desde el Consejo de Área de Sedes Regionales, celebrado en abril de 2018, y se contó con la presencia del Dr. Juan Carlos Siurana, quien dictó la conferencia inaugural, titulada “Elementos éticos para democratizar la educación superior en el siglo XXI”. A partir de esta visita, formalizada por la Cátedra Temática Humanidades en el Pacífico Sur, se gestiona con el Programa de Doctorado en Ética y Democracia de la Universitat de València la posibilidad de impulsar un convenio entre la Universitat de València y la Universidad de Costa Rica. Dicho convenio se firma en el año 2020.

1 Cf. Soto, G. “La visión y quehacer humanista.

2 Cf. Sen, A. “Exclusión e Inclusión” en Amartya Sen y Bernardo Kliksberg. 2009. Primero la gente. Buenos Aires: Temas.

3. Cf. Escuela de Estudios Generales. (2020). “Defensa de las Humanidades en la vida universitaria”.

De esta manera se materializa el componente de internacionalización que la Universidad de Costa Rica ha venido impulsando y consolidando a través de la gestión de nuevos convenios, becas tanto para estudios de posgrado como para programas de corta duración y actividades de cooperación mediante el programa de personas académicas visitantes, lo cual ha permitido que se desarrollen múltiples iniciativas a lo largo de los años, fomentando la creación de redes académicas para toda la comunidad universitaria. Y es que la vida universitaria no puede comprenderse en un sentido pleno si no se cuenta con un enfoque de intercambio con universidades en otras latitudes.

En consecuencia, se presenta el libro *Bioética y otras éticas aplicadas en la era de la inteligencia artificial*, un esfuerzo del trabajo colaborativo que permite consolidar la diplomacia académica entre la Universitat de València y la Universidad de Costa Rica. El texto presenta resultados de investigaciones y reflexiones críticas sobre aspectos asociados a la condición humana, organizados en cinco secciones: procesos del final de la vida, bioética y democracia, neuroeducación, inteligencia artificial y éticas aplicadas.

En la sección sobre el proceso del final de la vida se encontrarán aportes desde la literatura para descubrir otros modos de prever la disposición del cuerpo y sus deseos, así como los valores del cuidado y el desarrollo de competencias para cuidar a personas adultas mayores. Los cuidados paliativos y la eutanasia tienen su espacio de discusión, que ofrecen herramientas para la sensibilización. En esta evolución, es necesario visualizar el paso de las voluntades anticipadas a la planificación anticipada de decisiones, lo cual ayuda en el proceso de procurar una muerte en paz.

“Bioética y democracia” nos ofrece una discusión sobre el fenómeno de los *influencers* en la vida social. A la vez, la democracia y sus retos resultan elementos esenciales en el mundo de hoy, por lo que se posibilita el abordaje de la desinformación como uno de sus elementos a tener en

consideración. Aquí también se incluyen aspectos asociados a la crisis de valores o valores en crisis, así como la libertad de palabra, la racionalidad tecnocientífica y dilemas éticos en materia deontológica. En esta misma línea, se aborda el tema de ética ambiental desde un enfoque religioso.

En el apartado “Neuroeducación” se ofrece un acercamiento desde la razón al corazón, además de la relevancia de la neuroética para la comprensión de los acontecimientos. Al respecto, una propuesta sobre la categoría de pecado discute el determinismo neuronal. En esta puesta en práctica, se invita al reconocimiento de las emociones como la empatía, al autoconocimiento y a pensar el cuerpo como sitio para el aprendizaje. Asimismo, se ofrece un análisis desde la Sede de Guanacaste de la Universidad de Costa Rica sobre el desempeño académico del estudiantado y también se reflexiona sobre la educación política.

Respecto de la inteligencia artificial se proponen una serie de acercamientos donde se considera su relación con la naturaleza humana, enfoques éticos para la consideración de la robótica e inteligencia artificial, aunado a los procesos de investigación e innovación. La democracia es un ámbito que sigue considerándose desde los retos que plantea la inteligencia artificial y las implicaciones para una ciudadanía digital. Al respecto, es necesario considerar la discusión que supone el metaverso desde los alcances de la inteligencia artificial y la literatura como un recurso para la discusión en el marco de la bioética.

En “Éticas aplicadas” hay una serie de propuestas que permiten su aplicación a las áreas del turismo, de la arquitectura, del aprendizaje del inglés, de la telemedicina, de la investigación con poblaciones originarias y de la ingeniería informática. Los emprendimientos sociales y la articulación con agrupaciones productivas favorecen la aplicación de la ética en la vida cotidiana y por parte de diversas organizaciones. Otros temas que se abordan son el ensimismamiento y el humor.

La diplomacia académica y el trabajo colaborativo son la base del libro que se pone a disposición de la comunidad académica y sociedad en general. Desde la Sección de Filosofía y Pensamiento de la Escuela de Estudios Generales y la Cátedra Temática Humanidades en el Pacífico Sur de la Sede del Sur estamos muy satisfechos de poder contribuir con su divulgación. En este proceso las coordinaciones generales de Docencia, Investigación y Administración de la Sede del Sur han sido fundamentales para el desarrollo logístico del presente libro. Asimismo, se cuenta con la participación activa del Programa de Doctorado en Ética y Democracia de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universitat de València, la Red Iberoamericana de Grupos de Investigación en Bioética, el Grupo de Investigación en Bioética de la Universitat de València y la Fundación Étnor. Este trabajo es un resultado de los proyectos de investigación “Ética cordial y democracia inclusiva en una sociedad tecnologizada”, PID2022-139000OB-C21, y “Bioética cordial y democracia algorítmica para una sociedad hiperdigitalizada”, PID2022-139000OB-C22 financiados por MCIU/AEI/10.13039/501100011033/FEDER, UE, y forma parte de las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO CIPROM/2021/072, financiado por la Conselleria d’Innovació, Universitats, Ciència i Societat Digital de la Generalitat Valenciana.

Desde la Escuela de Estudios Generales y la Sede del Sur de la Universidad de Costa Rica es necesario reconocer que la internacionalización y regionalización universitaria potencian el trabajo académico y propician el intercambio de conocimientos y experiencias mediadas por iniciativas en docencia, investigación y acción social. El libro “Bioética y otras éticas aplicadas en la era de la inteligencia artificial” representa una oportunidad para la divulgación de investigaciones que sigan promoviendo la bioética como ese puente de diálogo para la toma de decisiones en una sociedad democrática, que requiere de insumos para su fortalecimiento y el perfeccionamiento de la dignidad humana en el siglo XXI.

Además, este trabajo colaborativo no podría haberse concretado sin el apoyo de Ediciones Digitales, la Dirección de la Sede del Sur y de la Escuela de Estudios Generales, específicamente del Mag. Carlos Cortés Zúñiga, Mag. Fernando Ramírez Chacón, M.Sc., M.L. Jáírol Núñez Moya, M.G.H. Luis Carlos Núñez Masís, y del programa de Doctorado en Ética y Democracia de la Universitat de València y su coordinador, el Dr. Juan Carlos Siurana Aparisi, sin cuyo liderazgo esta iniciativa no hubiese sido posible.

**Randall Jiménez Retana**  
Coordinador Cátedra Temática Humanidades  
en el Pacífico Sur, Sede del Sur

Coordinador Sección de Filosofía y Pensamiento,  
Escuela de Estudios Generales

## **Proceso del final de la vida**

**Vulnerabilidad: un acercamiento desde**  
*El tibio recinto de la oscuridad*  
**de Fernando Contreras**

Marlen Calvo Oviedo

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La novela se construye en torno a la vivencia de una mujer que decide recluirse en un asilo para personas adultas mayores, y que, desde allí, revisando papeles viejos sobre su vida, siempre le gustó escribir, recuerda, a la vez que vive las situaciones que suceden a sus compañeros en ese lugar al que la novela señala como “senectario”, nombre que se utilizará en el análisis, respecto de este calificativo, Óscar Nuñez explica en la contraportada de la novela que es un “(término que acuña Contreras por analogía con leprosario o lugares peores)”.

Con respecto a la teoría literaria, se hará un análisis de personaje, utilizando el modelo actancial de Greimas que permite abordar el actante desde su elaboración como sujeto, las acciones que desencadena y cómo repercuten en su entorno y la semiótica de los elementos o actantes que obstaculizan o facilitan esas acciones, así como el objeto que persigue el protagonista, es decir, un análisis de tipo estructural, que ofrece mayores posibilidades en relación con la teoría y motivación para la elaboración de este análisis

La literatura y, en este caso, la narrativa-poetizada (más íntima en su contenido), estructuralmente, permite acercarse a distintas formas de pensamiento que superviven en la cultura y por lo tanto, en la humanidad de la que surge; gracias a esto, se establece una intrínseca relación entre el texto y el contexto, pues nada surgirá en una época en que tal

signo fuera inexistente. Por lo tanto, El tibio reciente de la oscuridad, plantea una situación vivencial de un personaje mujer que no deja de ser representante de las disparidades de género y de condiciones político-culturales en las que ser viejo o anciano parece transformarnos en “dejar de ser”, como diría el mismo Contreras (2000) “la gran paradoja de la sociedad moderna, la exclusión de los ancianos”

### 1. Ella frente a sí y a los otros

Al acercarse a la vida de la protagonista de la novela, se encuentra a una mujer sin nombre que narra su historia, una mujer que, en el ocaso de su vida ha decidido auto-recluirse en un asilo de personas adultas mayores, ya que dentro de “...un abanico de tradiciones, creencias y valores que le ayudan a encontrar un orden en el mundo que le rodea e influyen en su manera de ver las cosas” (Siurana, 2005: 110), para ella, su reclusión se debe, entre otras razones, al saber que se le está acabando el tiempo (Contreras:43), y ve el senectario como un posible lugar para dejarse cuidar (p.43).

Existe la certeza en este personaje de que “su tiempo es limitado, y debe escoger entre diversas posibilidades (Siurana,2005:110):

Por qué tomé esta decisión.

Me pude haber quedado en casa, haciendo lo de toda la vida, yendo y viniendo...

Tal ... por comodidad.

Tal vez es agradable dejarme cuidar ...

Tal vez solo lo he hecho porque...

...había llegado la penúltima estación de mi camino...

(Contreras, [2000]: 43).

Como se observa desde la cita, en ella, "...las decisiones tomadas tienen sentido por referencia a unas metas que persigue... (Siurana, 2005: 110), es decir, como plantea Siurana, "Comprende quién es (...) es capaz de comparar esas metas con otras posibles apreciando a unas por encima de otras (2005: 110).

Hay dos criterios más que Siurana (2005) menciona sobre rasgos ideales..." que indican el camino a seguir, hacia dónde debemos orientar nuestras vidas y nuestras acciones para ser mejores personas" (p.109); rasgos que se desarrollan en ella, y su decisión de recluirse, el primero es "el contexto histórico o los factores que pudieron influir en que se inclinara por una u otra meta (...)" (p.110).

Como los elefantes, regresé para morir donde nací.

Tal vez solo... porque...supe

que había llegado la penúltima estación de mi camino;

la meta estará a unos pocos pasos de aquí, imagino (Contreras:43).

Ahora nos soy más que un dique de años

a punto de desmoronarse (p.14).

Ella, establece la voz del enunciado desde su contexto actual, no en las calles de su juventud, sino frente a una realidad que la abate, el paso de los años y la cercanía consciente de la meta humana a su edad, la muerte, de la que quiere sentirse también dueña, ha decidido dónde desea morir, desde su historia leemos con ella sus papeles en sus recuerdos, el presente es mostrado, narrado desde el hoy, hay un movimiento alternante narrativo en la novela, ella es pasado y es presente e intercala antojadizamente entre sus memorias, porque su fin es escribir su vida

antes de morir, pero escribiendo vive y muere porque se transforma en un personaje de su propia escritura: "A fuerza de escribir mi vida en papelitos, finalmente logré hacer de mí, mi propio personaje" (Contreras: 152, 153).

Como se aprecia en la cita, su contexto es su memoria, sus recuerdos, un sitio cerrado y la vida dentro de él, sus papeles y su espacio lo componen todo, en su entorno:

Las mañanas nos llegan con la violencia...

Para despertarnos, bañarnos y sentarnos a desayunar hay un tiempo medido y calculado.

De un tirón nos arrancan de nuestras derivas...

...no hay tiempo para esperar que despertemos, porque tal vez no despertaríamos (p.159).

El mundo narrado dentro del asilo es un mundo caótico, pero parece ser que el caos viene del exterior porque se inicia con el despertar abrupto y el cumplimiento de labores dentro. El personal encargado de los residentes los desprecia o desea que tengan una conducta opuesta a de los cuidadores:

He visto maltrato, he visto abofetear a un anciano para que se calle, ...

Hay otros...que se encariñan

con los viejos... (p.160).

Las personas adultas mayores y sus cuidadores son personas, sin embargo, los segundos parecen "deificar, cosificar o simplificar las

realidades de los humanos “bajo su cargo (Gutiérrez, P. citado por Sales y Cabrera, 2015: 141), la narradora no deja escapar los aspectos de deificación y cosificación de que son objeto sus compañeros dentro del senectario.

El segundo criterio planteado por Siurana (2005) en la búsqueda de ser mejores personas es la capacidad de comprender a los otros y tratar de conocer la causa y motivos de sus decisiones, aspecto que también practica el personaje, a pesar de decirse solitaria, no se aísla de su entorno, observa, vive; Siurana (2005) plantea este aspecto como la intersubjetividad, y lo describe de la siguiente manera:

No vive de manera completamente aislada. Su vivir en con-vivir, es decir, va forjando la idea que tiene de sí misma en relación con otras personas, observando y comprendiendo lo que las otras personas opinan de ella, y compartiendo con ellas sus proyectos o actividades. Esto hace que su vida no se reduzca a los fenómenos biológicos que van transformando su cuerpo entre el nacer y el morir (...) (p.110)

Ella confiesa desde su propia voz “Observo a mis compañeros” (Contreras, 2020: 54) y los describe a lo largo de muchas páginas de la novela:

(...) sé que llegaré a estar como mis compañeros, con la mirada fija;

Una silla de ruedas será el camino que no podré andar, un suero

será el alimento que no podré comer (...) (p.74).

Desde lo observado, ella se identifica y sabe que en algún momento será como ellos, las imágenes que ve en ellos la constituirán cuando sea adulta mayor, no obstante, aún no lo es, se percibe vieja “Primer día de

(...) /. No estoy entrada en años, / estoy vieja (p.14). El sentido de vieja parece venir de lo vivido, ya que ella misma afirma “Creo haber cumplido ochenta el pasado mayo o junio. / Primer día del asilo / Aparento diez o más años menos, lo sé/ (p.15). Desde su autopercepción se describe como una persona aún competente y autónoma. Ese señalamiento no resulta casual, plantea que su entrada voluntaria al asilo fue tomada desde la plenitud de conciencia que le permite su autonomía, definiéndolo como un acto intensional.

## 1.2 Ella, ante la muerte

Es importante conocer la vida y la muerte tal cual ella la vive en el proceso de su existencia, para cuando entra al asilo, ya ha experimentado muchas pérdidas, pero en el asilo, verá la muerte de cerca en sus compañeros, hablará de algunos de ellos tanto desde la liberación del sufrimiento del encierro no elegido, de otros como resultado de enfermedades, y de quienes se sienten muertos en vida. Algunos estudios hacen referencia al hecho de que las personas adultas, alrededor de los setenta años, empiezan a sentir que han superado la vida de muchos otros seres y que su muerte está cerca cada vez más, por lo que podrían presentar dos actitudes, sentir miedo o tratar de vivir plenamente el tiempo que pueda quedarles. Respecto de este punto, María José Gómez y Juan Medrano (1998) plantean que:

(...) una de las características de la vejez es la inminencia de la propia muerte. La exposición sucesiva a pérdidas y muertes puede contribuir a recordar al viejo su propia vulnerabilidad, o bien alegrarle porque aún está vivo (...)

Un entorno que puede resultar particularmente propicio para enfrentar al viejo con la experiencia de la muerte y hacerle considerar su propia finitud es el de las residencias de personas adultas mayores (p.22).

Ella, describe las muertes desde su visión de la muerte, casi siempre como un acto de liberación, lo que revela que no le teme, y que el asilo es un lugar no deseado para algunas de las personas allí recluidas, veamos:

Glorioso dije para mis adentros,  
a pesar del dolor, a pesar del horror.

Como cumpliendo una promesa,  
El tío Max, que una sola vez amenazó  
Con largarse de aquí, ayer cumplió:

...Me dijeron que murió en el hospital; (Contreras, pp.78,79)

En una habitación cercana,  
un hombre con su vida cumplida  
ha tomado la determinación  
de morir.

No está enfermo,  
simplemente está cansado...

El anciano solo dijo:

“Qué desgracia, yo siempre quise morir en mi casa” (p.101).

Los ejemplos citados muestran la muerte, desde perspectivas diferentes, pero en ambos casos, para la visión del personaje que narra, la muerte parece estar muy ligada a un derecho y al concepto de libertad, el tío Max, sabiéndose limitado en su movilidad, avanza decidido a las

gradas y puede bajar solo dos de las siete, de allí al hospital y a los brazos de la muerte

En el segundo caso expuesto, el viejo, también se libera del asilo con su muerte, decide dejar de comer y nada lo convence de que debe vivir, ya nada tiene sentido porque él lo único que quería era morir en su casa, y ya que no será así, se representa, otra vez, a la muerte como libertad, y como ejercicio de la voluntad final en ambos personajes, quienes lo único que poseen para revelarse es la propia vida.

El discurso de la página ciento ochenta y ocho de la novela plantea desde la experiencia de un juego de ajedrez, la visión que desarrolla ella, sobre la muerte, construye una metáfora a la que llamaremos ajedrez y muerte:

Mi abuelo me decía que en una de las casillas (del ajedrez) estaba oculta la muerte,...el propósito del juego era adivinar en cuál; ... ganaba el rey que primero adivinara dónde se ocultaba la muerte del otro...

Para cada pieza hay una muerte única e irrepetible, que es además su privilegio.

...las piezas son como las personas,

... finalmente (Contreras).

Interesante metáfora desde la cual la vida es un juego de ajedrez, en la que, cada movimiento puede implicar encontrar nuestra casilla de la muerte, es importante agregar aquí el significado simbólico del ajedrez “este juego forma parte de lo relativo a la estrategia guerrera (...) hay allí

un combate entre piezas negras y piezas blancas, entre la sombra y la luz. El juego pone esencialmente en acción la inteligencia y el rigor. El arte” (Chevalier y Gheerbrant, A: 98). Es decir, en lo simbólico del discurso de ella acerca de la muerte, se encuentra subyacente el sentido de la vida, en tanto un acto de guerra para la inteligencia, el rigor, y, especialmente, señalando un arte.

### 1.3 El arte de la vida y la muerte y las voluntades anticipadas

El asilo, la muerte física definitiva de algunos de sus compañeros de asilo, así como la muerte en vida de su compañera de habitación, Domitila, y la actitud del médico tratante de mantenerla viva a toda costa, sin consideración alguna hacia su humanidad calaron profundamente en ella:

Hoy he pensado en la muerte.

Domitila vive aún, eso creen ellos, ...

El médico hace hasta lo imposible  
por mantenerla viva.

Porqué no la dejan descansar...

Siurana (2005), siguiendo a Jürgen Rieger, plantea que, ante la ausencia de la voluntad del paciente, se debe escuchar a las personas cercanas al paciente, que puedan aportar información sobre la supuesta voluntad, y una vez que se tenga toda la información, es el médico quien deberá tomar las decisiones.

Nuestra era ha cambiado muchas concepciones, y como se afirma líneas arriba, los personas adultas mayores se han visto devorados por la turbulencia de la modernidad consumista, dentro de sus mayores temores

se puede citar, el abandono, la soledad y la muerte (en condiciones no deseadas), la palabra humano expresa el valor de cada ser como individuo sin importar el rol social que le toca vivir, su rendimiento personal o su utilidad. Para Sales y Cabrera (2015), el individuo posee la dignidad humana como valor intrínseco, insustituible, esté sano o enfermo (p. 141), a lo que agregaríamos, que sea una persona adulta mayor.

Domitila, muerta en vida, fue clave para la protagonista, la llevó a tomar la decisión de expresar sus voluntades anticipadas, de manera legal, ante cualquier posibilidad de enfrentar lo que Siurana (2005) llama “encarnizamiento terapéutico” (p.32) que prolongaría el tiempo de vida, no así la vida:

Hice venir un abogado...Hice labrar un acta

en la que el médico certificaba la plenitud de mis facultades  
mentales, hice valer mi autonomía.

...redacté un documento...

Prohibí...el uso de cualquier mecanismo...

para prolongar la vida... (Contreras: p.155)

Firmaron, en su orden, su hermana, como apoderada general, el abogado, el médico y ella; es su derecho a morir dignamente y en paz. Ella, ha visto mangueras que entran por donde lucha la vida por salir... aparatos...que usurpan el trono de la voluntad (p.156). Acá también ella plantea la paradoja medica de tratar de salvar “a quien aspira al descanso” y no poder salvar a quien desea vivir, respecto de este último punto, Sales y Cabrera (2015) refieren la práctica médica actual como “estrechamente asistida por el avance técnico y científico, ostenta, un insospechado poder sobre las personas. Poder que en ausencia de claros

referentes éticos puede conducir al vértigo del dominio y la manipulación más deshumanizante y cruel” (p. 141)

## Conclusiones

Como se ha analizado a lo largo de este acercamiento a la novela *El tibio recinto de la oscuridad*, las relaciones de análisis literario con fundamentos teóricos de otras disciplinas que acompañan la explicación de la construcción de los personajes son posibles y necesarias.

Desde la comprensión de la literatura como un suceso estético hecho de escritura, esta, puede designar, nombrar, decir de la vida, no de un mundo absoluto, sino de una parte del mundo que debe ser expresado, conocido, puesto en la palestra por medio, también, del arte.

Cuando se enfrenta la novela y con ella la narración del personaje central (Ella) y su contexto, las certezas acerca de la vida de las personas adultas mayores, los asilos, la medicina y su aplicación en la vida ya en los umbrales de la muerte como descanso, deben entrar en conflicto, agitarnos, hacernos pensar, reflexionar.

Por medio de la narradora, la novela, pone ante nosotros mundos vulnerables que se acercan a la enraciación del ser, de la vida, de la oscuridad, de lo conocido y lo desconocido, esto desde el lenguaje literario que permite hacer ficción de realidades, ya que el lenguaje está inserto en una serie de signos que pertenecen a una sociedad y a un momento histórico dados, signos que traspasan lo bello de lo literario y construyen, dentro de la obra, un contexto sociohistórico de una parte de esa realidad que nos organiza, en este caso el mundo liberal consumista que desecha a sus personas adultas mayores, las abandona, y las esconde fuera de su entorno.

Ella nos revela, a través de los demás personajes, y de sí, el trato de los cuidadores, la necesidad de huir hacia la muerte, la vida sin vida, la necesidad de humanizar a los médicos, y otros dentro del mundo de las personas adultas mayores, y en este caso, de los asilos de personas adultas mayores, ese lugar al que ella llama senectario, porque se puede leer en ese signo, el terror que causa la vejez, semejante a los leprosarios, es decir, la vejez percibida como la lepra moderna.

Ser ella una mujer autónoma, le permite establecer múltiples voluntades anticipadas a lo largo de la novela, voluntades que tienen que ver con su autonomía, para finalizar legalizando su voluntad de no ser tratada con máquinas si sufriera un colapso previo a su muerte, queda claro y resulta evidente, la necesidad de que las voluntades anticipadas sean respetadas y cumplidas, cuando alguien es indefenso y ha perdido su autonomía, no así su humanidad.

## Bibliografía

- Boladeras, M. (Coord.).(2015). *Bioética del cuidar. ¿Qué significa humanizar la asistencia?* Capítulo 9 Sales Moreno, P y Cabrera Pajarón, M. “Humanización de la asistencia”. Madrid: Tecnos.
- Contreras, F. (2020) *El tibio recinto de la oscuridad*. Editorial Costa Rica.
- Chevalier, J y Gheerbrant, A. (2000). *Diccionario de símbolos*. Herder.
- Gómez Vales, M<sup>o</sup> J y Medrano Albéniz, J. (1998). “La muerte en las residencias de ancianos: actitudes de las residencias y opiniones de los residentes”. *Revista española de geriatría y gerontología, volumen 33, (1 )*21- 26.
- Greimas, A. (1976). *Semántica estructural. Investigación metodológica*. Gredos.
- Siurana, J. (2005). *Voluntades anticipadas. Una alternativa a la muerte solitaria*. Trotta.

**De las voluntades anticipadas a la  
planificación anticipada de decisiones**

Randall Jiménez Retana

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La discusión respecto a lo que las personas pueden o no decidir está mediada por las normas culturales de cada sociedad; en este sentido, es relevante considerar aquellos aspectos que van incluyéndose en los corpus legales de cada país para visualizar como se desarrollan las oportunidades de los sujetos, permitiendo que las personas dispongan de las posibilidades reales para determinar sus propias decisiones respecto a su vida.

Por tanto, las consideraciones que se establezcan en las leyes y reglamentos favorecen que los sujetos ejerzan y expandan su libertad al poseer las herramientas para su propia autodeterminación. Los sujetos al experimentar dichas opciones encuentran un espacio vital para poder disponer sobre su cuerpo con previsión a situaciones de enfermedad o de accidentes incapacitantes para que su voluntad sea la que prime sobre cualquier otra cosmovisión, sea de personas operarias de la salud o de seres queridos inmediatos.

La vida de las personas está mediada por las condiciones y posibilidades de las cuales disfrutan o carecen. Es así como la participación de la familia, amistades cercanas, sistema de salud y operarios de la salud en consulta privada han de considerar la incidencia ejercida sobre el sujeto. Al respecto de las personas profesionales de la salud, Margarita Boladeras indica que “aumentan la calidad de vida de las personas,

palian el sufrimiento, mejoran las condiciones de existencia de los seres humanos” (2015: 13).

Por tanto, la toma de decisiones que lleve a cabo la persona requiere ser considerada con atención junto al criterio técnico de las personas operarias de la salud. Esto pareciera redundante, pero en no pocas ocasiones, la presión emocional de la familia y de otros seres queridos, incide en que un proceso que debería ser dialogante se polarice. Por ello, es que los cursos de acción entre los diferentes actores que intervienen en la vida de las personas se enfrentan a las posibilidades de intervención y de tratamiento, que habría de elegir el sujeto autónomo.

Al respecto, en sociedades donde la desigualdad es alta, así como la tasa de personas en pobreza y extrema pobreza, la mirada sobre la equidad en salud es necesaria. Por ende, las características que apunta Boladeras, tienen que dimensionarse desde lo que pueden significar según cada sujeto los procesos como el de enfermedad y salud, además de sus posibilidades reales en el acceso a los servicios que impactarán la calidad de vida.

La persona que posee autonomía requiere considerar el proceso de salud como “una de las condiciones más importantes de la vida humana y un concepto fundamental de las posibilidades humanas que tenemos motivos para valorar” (Sen, 2009: 55). Lo anterior, calza muy bien al considerar al sujeto sufriente como “un todo que no puede reducirse a una patología y su situación personas es parte de su problema, aunque sean cruciales determinados factores somáticos” (Boladeras, 2015: 13)

Por ello, dentro de la evolución de la planificación anticipada de decisiones es necesario considerar las voluntades anticipadas, como un primer estadio en dicho proceso. La necesidad del ser humano por

acceder a espacios familiares, académicos, políticos, legales, religiosos y de sociedad civil, tienen como finalidad el establecimiento de mecanismos de diálogo para la toma de decisiones que le permitan disponer de confianza en el presente ante situaciones fortuitas que puedan situarle ante escenarios que no considera humanizantes y que podrían causarle daño, al no poder decidir, debido a la condición en la que se encuentra.

## 1. Proceso del final de la vida

La vida de las personas es una vida en socorrenca refiere Ellacuría. En este sentido es que los unos con los otros nos encontramos para tender ayuda al otro sujeto. Por ello, cada vez que salimos al encuentro de la persona y de su historia, se realiza un acto de solidaridad biológica (Cf. Zubiri). Las personas nos encontramos vertidos a los demás y así es como nos vamos construyendo en seres que nos volvemos humanos.

Al respecto, cuando sobreviene un acontecimiento que coloca al ser humano en una condición de vulnerabilidad, no tendría que ser una opción que las preferencias, deseos, intereses y afectos queden fuera de las consideraciones sobre dicho sujeto. La solidaridad implicaría la consideración de lo que significa calidad de vida para la persona padeciente.

Para Anne Fagot-Largeault humanizar es hacerse humano (2015: 17); pero este “hacerse” no es solitario, sino que implica la intervención de los otros, en palabras de Xavier Zubiri. Por tanto, no tendría que identificarse a la persona enferma mediante la enfermedad. La mirada hacia este habría de ser comprensiva e inclusiva en relación con su escenario familiar, cultural, económico, religioso, etc.

Fagot-Largeault indica que “humanizar los cuidados es no identificar al enfermo con la enfermedad y tender a restituirle su dimensión personal y relacional (...) que trata al enfermo como

una persona humana” (2015: 26). La persona no puede ser tratada como un medio, sino como un fin en sí misma y que merece todo el respeto y consideración, como ya lo expresaba Emmanuel Kant en su Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres.

La consideración de la realidad particular de los sujetos afectados por un proceso de enfermedad requiere consideración frente a la relación entre las personas cuidadoras y quienes son cuidadas. La particularidad de esta relación radica en la calidad técnica y científica de las personas operarias de la salud. Así, en palabras de Fagot-Largeault:

Tanto de los que cuidan como de los que son cuidados se puede exigir la civilidad, es decir, todas las cualidades que se aprenden de niño y que hacen armoniosa la vida en común: educación, honestidad, paciencia, tolerancia. De los sanitarios que tiene un saber-hacer, se puede exigir la excelencia profesional. (2015: 31)

Por ello, ahora resulta pertinente abordar la realidad del proceso de una voluntad anticipada y lo que puede significar en la vida de la persona que las realiza y lo que ella esperaría, cuando llegue el momento de su puesta en práctica.

## 2. Voluntades anticipadas

Una voluntad anticipada se considera una puesta en práctica del principio de autonomía con previsión de situaciones futuras, donde requiere considerarse lo que cada sujeto dejó dispuesto para su cuerpo y nueva realidad.

Siurana (2005) presenta algunos países que han ido incorporando a sus sistemas de salud estas disposiciones, a saber:

a. Estados Unidos: Ley Federal de Autodeterminación del Paciente (Patient Self Determination Act). Aprobada por el Congreso de Estados Unidos en 1990 y puesta en vigor el 1 de diciembre de 1991.

b. Australia: en el Estado de Victoria es promulgada la Ley del Tratamiento Médico de Victoria en 1988 (Victorian Medical Treatment Act 1988). En otro Estado como Australia del Sur se promulga la Ley del Consentimiento al Tratamiento Médico y Cuidados Paliativos en 1995 (Consent to Medical Treatment and Palliative Care Act 1995)

c. Canadá: son varias las provincias que promulgan diversas leyes para legalizar las voluntades anticipadas (advance directives): Alberta, Nueva Foundland, Manitoba, Ontario, Québec, Nueva Escocia.

d. Dinamarca: el concepto utilizado es el de testamentos vitales (Livstestamente), y es regulado por la Ley N° 482 de 1998. En la orden N° 663 del 14 de setiembre de 1998 se regulan las disposiciones respecto de los médicos y los testamentos vitales.

e. Holanda: en la Ley de Tratamiento Médico de 1995 se reconocen las voluntades anticipadas.

f. Argentina: durante la XXII Jornada Notarial Argentina del año 1992 el señor G.A. Rubio pone a consideración un documento llamado “Testamento para la vida”. En su Código Civil (arts. 59 y 494) se establece el “Asesor de menores incapaces” (cf. López, 2003: 27-48).

Como puede observarse en esta evolución, aunque no es un proceso nuevo, su discusión y socialización ha tomado tiempo. Con el trámite de la creación de la Ley de Voluntades Anticipadas para Costa Rica, se establecen los elementos y consideraciones necesarias para que los sujetos puedan acercarse a este instrumento del bioderecho para ejercer

su autonomía cuando se encuentre en el proceso del final de la vida. Se define el objeto de la ley para posibilitar la aplicación del principio de autonomía y minimizar las opciones de que los sujetos no sean escuchados en sus decisiones y deseos, a saber:

La presente ley tiene por objeto garantizar el derecho de las personas, en pleno uso de sus facultades, a expresar su voluntad de manera anticipada con respecto a intervenciones médicas que se requieren realizar para salvaguardar la vida de la persona o las funciones vitales de su organismo, por un equipo de salud, mediante su manifestación libre y voluntaria, la cual se señalará por escrito en una declaración de voluntades anticipadas, para que esta sea respetada en situaciones en que no puedan manifestarla. Bajo ninguna circunstancia, podrá entenderse y practicarse tal declaración como algún tipo o forma de eutanasia. (Artículo 1)

La última línea resalta, pues expresa con claridad la discusión pendiente en la sociedad costarricense sobre la eutanasia. Este tema ha sido controversial y no parece llevar a un consenso a corto plazo. Por lo demás, contiene las partes esperadas para abordar en esta temática.

En esta ley se podrán incluir los siguientes elementos, sin que sea posible aquello que sea contrario a la legislación costarricense (el resaltado es nuestro):

Objetivos vitales y valores éticos, morales, religiosos y convicciones personales, para ayudar a la interpretación de las voluntades y disposiciones y que sirvan de orientación al personal de salud en el momento de tomar las decisiones clínicas que puedan afectarle.

Las disposiciones sobre el tratamiento pueden referirse tanto a una enfermedad o lesión que la persona declarante ya padece, como a las

que eventualmente podría padecer en un futuro, e incluir previsiones relativas a las intervenciones médicas acordes con la buena práctica clínica que desea recibir, a las que no desea recibir en relación con el final de la vida, siempre que sean conformes con la *lex artis*.

En el supuesto de situaciones críticas vitales e irreversibles respecto a la vida, podrá incorporar declaraciones para que se evite el sufrimiento con medidas paliativas.

Designación de una persona representante sanitaria, y hasta dos suplentes, las cuales deberán ser mayores de edad, con plena capacidad jurídica y aceptar su designación. Esta designación la realizará la persona declarante en el orden que estime conveniente, indicando la persona representante sanitaria titular y el orden de las suplencias. En caso de omisión del punto anterior, se tomarán en el orden que aparecen en el documento, siendo la primera persona la titular y, las siguientes, suplentes. En cualquier momento la persona representante sanitaria podrá renunciar o retirar su consentimiento al mandato que había aceptado con anterioridad.

Su disposición de estar acompañados en la intimidad en los momentos cercanos a la muerte y a que las personas acompañantes reciban el trato apropiado a las circunstancias, según las capacidades del centro de salud. En caso de muerte, la donación de órganos se realizará según lo indicado en la Ley 9222, Ley de Donación y Trasplante de Órganos y Tejidos Humanos, de 13 de marzo de 2014. (Artículo 3) En la propuesta de Planificación Anticipada de Decisiones se consideran estos elementos y otros que facilitarán el diálogo con las personas operarias de la salud, así como con su núcleo familiar escogido y otras personas que sean significativas para el sujeto.

### 3. Planificación anticipada de decisiones

Aunque la experiencia de las Clínicas del Dolor y Cuidados Paliativos ha sido exitosa, aún es necesario avanzar hacia escenarios donde los

sujetos puedan establecer con claridad y sin presiones, cuáles son sus deseos y visiones de cómo quisieran ser tratados cuando se encuentren en el curso final de la vida.

Costa Rica dispone al fin de una ley que reconoce las voluntades anticipadas, aunque aun no se ha logrado implementar el reglamento de dicha ley por el Ministerio de Salud. Esto es relevante, pues sigue dejando en un estado de desamparo a los sujetos ante los detalles de operacionalizar la ley.

De este modo, la determinación que cada persona disponga de su tiempo en un momento preciso se torna fundante de su propia experiencia, ya que no es un recurso renovable, sino que se agota. Las decisiones personales son únicas y solo ellas pueden ayudar a establecer cuáles son los valores, visiones y deseos fundamentales de cada sujeto. En la medida en que el tiempo no aprovechado es un tiempo que no volverá. El ser humano descubre que las implicaciones de sus decisiones, por ordinarias e intrascendentes que parezcan, revisten una importancia vital, como oportunidades únicas que son, ante la posibilidad de construir sobre el camino de su propia vida. Aplica, de igual modo para un grupo social o proyecto-país, proyecto que termina siendo el constructo de las decisiones individuales de personas en diferentes niveles de actuación y con recursos diferenciados para impactar el devenir colectivo.

La vida de la mujer y del hombre es una continua apropiación de un carácter, un modo de ser, que a la vez se ha construido mediante la apropiación de los efectos que han tenido las decisiones cotidianas y únicas en su historia personal. Este carácter es lo que define y provee la impronta a las personas y, análogamente, de las organizaciones, grupos, sociedades y estados.

Las personas van descubriendo que son agentes, autores y actores de sus propias acciones (Cf. Zubiri). Según Aranguren (1972) “el ethos,

carácter o personalidad moral, va siendo definido a través de cada uno de los actos humanos” (p. 292). Por tanto, de lo que se apropia y retiene la persona es de lo que le permite la construcción de esta realidad humana.

Por ello, la intencionalidad en el acto es, en definitiva, una acción orientada. Los actos intencionales van estructurando nuestras actuaciones, lo que determina los actos que se van seleccionando. Desde este punto de vista, las circunstancias, cualesquiera que sean, constituyen elementos que motivan a la generación de decisiones, y, con ello, a la aplicación de acciones en respuesta al contexto y como un esfuerzo de adaptación y de construcción de la propia historia. De este modo, se evidencia el papel del sujeto como agente, autor y actor en el relato de su vida, en un escenario de circunstancias cambiantes, la mayoría de las veces fuera de su control y decisión.

En este proceso hay un estadio donde los mecanismos de comunicación se tornan centrales y han de estar centrados en las necesidades de las personas usuarias de los servicios de salud, por tanto, requiere considerarse una realidad que en muchas ocasiones se obvia: el cuerpo humano y su vulnerabilidad. Como bien lo refiere Camps, “a diferencia de los dioses que todo lo pueden y lo saben y que viven eternamente, los humanos son finitos, limitados y vulnerables” (2010: 77). Esta conciencia de la limitación del humano y de su constitución como sujeto débil, requiere de un mayor abordaje. La recién pandemia del COVID-19 ha demostrado lo que ya indicaba Camps. Una vuelta a esta consideración requiere que los humanos, a pesar de los adelantos tecnológicos y de la industria farmacéutica, consideren el diálogo como elemento central en los procesos de salud-enfermedad.

Al respecto, los impulsos de las personas se fundamentan en vivir, vivir bien y vivir mejor (Camps, 2010: 77). En este proceso, y considerando

las posibilidades de que dispone la sociedad, los sujetos deben decidir, con su entorno familiar, relacional y con las personas operarias de la salud; por ello, es necesario la consideración de la vulnerabilidad como elemento central en la vida de las personas.

Al respecto es la propia Camps la que ilustra como “la ética occidental ha perdido de vista la vulnerabilidad porque ha ignorado el cuerpo que es lo que nos hace vulnerables” (2010: 78). El cuerpo, esa primera propiedad de cada sujeto y al final, sobre lo que corresponde decidir. Sin embargo, este proceso de toma de decisiones no está asegurado por una serie de condiciones socioculturales que condicionan que la propia persona involucrada disponga de su ser. El reconocimiento de esta vulnerabilidad, ese respeto a su autonomía, implica una serie de desafíos que las legislaciones y los protocolos de salud tienen que incluir en los procesos de comunicación.

Margarita Boladeras apunta a uno de los retos de nuestro tiempo, al mencionar que:

En las sociedades tecnológicas actuales la esperanza de vida ha crecido mucho, el desarrollo de la medicina ha logrado éxitos impensables hace solo cincuenta años y los ciudadanos prefieren pensar en la vida y en la calidad de la vida en lugar de plantearse cuestiones sobre la muerte (2013: 211).

La invisibilización de la muerte y proponer una cultura de lo bello y eterno, asume la paradoja de ocultar aquello que se deteriora y tiene vulnerabilidades. En este sentido, los sujetos que se encuentran en el proceso del final de la vida solicitan ser escuchados y que sus deseos sean los que guíen las decisiones, cuando no sean capaces de autodeterminarse.

La planificación anticipada de decisiones favorece la inclusión de todo aquello que para la persona es importante en el proceso del final de la vida. Por ello, “no hay muerte propiamente humana sin el reconocimiento por

parte de los demás del carácter único e insustituible de esa vida que se extingue (...) la muerte cierra el círculo de la vida y es tan sagrada como ésta” (Boladeras, 2013: 2014).

Uno de los retos fundamentales es la capacidad de las organizaciones prestatarias de los servicios de salud para ofrecer el espacio dialógico necesario, posibilitando a cada sujeto, junto con su familia y núcleo cercano, a decidir y comunicar lo que realmente sea importante, sin menoscabo de sus preferencias, visiones y deseos (Cf. Boladeras, 2013: 215).

## Conclusiones

El proceso para que cada sujeto pueda acceder a las decisiones sobre su vida, de forma anticipada se ha ido desarrollando de forma paulatina y no necesariamente lineal. Esto plantea retos importantes entre sociedades, lo cual coloca a los sujetos en desventajas, solo por hecho de donde le correspondió nacer.

Las personas desean que las consideraciones acerca su vida y cuerpo sean escuchadas por sus seres amados, aunque en bastantes ocasiones, esto suponga una distancia entre las diversas visiones sobre como debe seguirse en el proceso del final de la vida.

La solidaridad con el sujeto sufriente debería ser el rasgo esencial y característico de cualquier atención sanitaria. Solidaridad que traduce por escucha activa y consideración ante la toma de decisiones. Uno de los retos aún por abordar es la de incluir la discusión sobre la vulnerabilidad de la persona como un dato característico del ser humano, lo cual no puede evitar. Por ello, los diversos esfuerzos que se realizan en las leyes por sumar más derechos y libertades a las personas, resulta en una

consideración a la autonomía para decidir plenamente y con previsión, para que cuando el sujeto no sea competente, haya podido dejar por escrito, aquello que guíe en la toma de decisiones.

## Bibliografía

Aranguren, J. (1972). *Ética*. Madrid: Gredos

Camps, V. (2010). *Dignidad y autonomía*. En Boladeras, M. ¿Qué dignidad? Filosofía, Derecho y práctica sanitaria. Barcelona: Editorial Proteus.

Boladeras, M. (Coord.).(2015). *Bioética del cuidar. ¿Qué significa humanizar la asistencia?* Madrid: Tecnos.

Boladeras, M. (2013). *Vivir con justicia el proceso de morir*. En Boladeras, M. Bioética: justicia y vulnerabilidad. Barcelona: Editorial Proteus.

Fagot-Largeault, A. (2015). *¿Qué significa humanizar los cuidados?* En Boladeras, M. Bioética del cuidar. ¿Qué significa humanizar la asistencia? Madrid: Tecnos.

Sen, A. (2009). *Primero la gente*. Buenos Aires: Temas.

Siurana, J. (2005). *Voluntades anticipadas. Una alternativa a la muerte solitaria*. Trotta.

Ley 10231 de Voluntades Anticipadas de 2022.

**Paliativos Sin Fronteras:  
cultivando los valores del cuidado**

Tirso Ventura Faci

Comité de Bioética de Aragón

Wilson Astudillo Alarcón

Presidente de Paliativos Sin Fronteras

Daniela Rojas Miranda

Presidenta Asociación de Psicooncología de Chile

## Introducción

Valorar es un fenómeno universal en la especie humana, y no podemos dejar de valorar. La construcción de valores es el objetivo fundamental de toda vida que merezca el calificativo de humana. Todos tenemos que buscar los mejores valores para nosotros mismos y para la colectividad. Se trata de tener unos principios básicos que orienten nuestros pensamientos y actividades.

Somos conscientes que en la educación en valores del cuidado se precisa una acción política, social y cultural pero también creemos que para cultivar estos valores no basta solo con el poder político y el económico, sino que también hace falta ese sector de las gentes que ejercen la solidaridad porque les da la real gana, porque son voluntarios, porque quieren realizar la justicia, no por coacción, no por sanción, sino porque les sale del fondo del corazón (Cortina, 2007).

En esta ponencia presentamos la actividad de la Organización No Gubernamental (ONG) Paliativos Sin Fronteras, proponiendo que puede ser un instrumento que impulse el dialogo para construir y cultivar valores del cuidado en el área, que en los Fines de la Medicina del Hastings Center, se denomina “los cuidados de los incurables”, también puede ser una forma de educar en educar en valores que merecen la pena vivir y transmitir.

## 2. La construcción de valores

En este punto vamos a seguir las enseñanzas de Diego Gracia que nos dice:

Dialogando es posible compartir valores, de modo que estos puedan acabar afirmándose como universales...No se trata de imponer los propios valores, como en el modelo antiguo, ni tampoco de conservar una pretendida neutralidad, como en el moderno. Se trata de gestionar esos valores que entre todos se han descubierto y pactado, y permitir la gestión personal y plural de aquellos otros en los que no ha sido posible el acuerdo. (Gracia, 2010)

Para que se dé este diálogo hace falta que las personas sepan deliberar, tanto individualmente como con otros, es decir que hayan aprendido a razonar, sentir, expresarse, escuchar, respetar y cambiar. La deliberación sigue siendo nuestra asignatura pendiente. Aprender a deliberar se aprende deliberando:

Sólo las personas autónomas pueden deliberar. Las demás, las heterónomas, actúan por criterios distintos, la comodidad, la conveniencia, los usos, las costumbres, los mandatos de la ley, o de las autoridades, o de la propia religión. La deliberación exige autonomía. Y sólo las personas verdaderamente autónomas, las responsables, pueden ser útiles en la construcción del mundo de los valores y en la búsqueda de su realización (Gracia, 2011).

En la educación en valores debemos de pasar del “adoctrinamiento en valores” y “clarificación de valores” a un tercer modo de formar en valores que Diego Gracia denomina “construcción de valores”. Para educar en la construcción de los valores se ha de pasar necesariamente por la educación en la autonomía, a salir de la minoría de edad y atreverse a pensar con la propia cabeza, es decir seguir la consigna de la Ilustración “sapere aude” (Kant 1784).

En el diálogo para la construcción de valores, todas las personas son necesarias y merecen todo el respeto, pero los valores tienen que ganarse el respeto por lo que debemos acordar qué valores merecen la pena ser vividos para hacer de este mundo un lugar más amable.

### 3. Los valores del cuidado

El cuidado de los que nos rodean ha sido desde siempre la base para la supervivencia humana, por lo que es un deber, compromiso y responsabilidad de unos con otros. Se da desde tiempos inmemoriales y es más patente su necesidad cuando surgen enfermedades graves, desastres o pandemias. El cuidado debe estar centrado en el enfermo y será lo más delicado y profesionalizado posible. Se compondrá:

De una actitud interesada y afectuosa, un trato amable y respetuoso, la atención solícita y cuidadosa, la palabra suave y confortadora; así mismo, que promueve y fortalece la esperanza y que alivia la incertidumbre y la angustia, sin paternalismo arrogante y siempre con respeto a la dignidad y a la autonomía del ser humano que deposita su confianza en él (Pérez-Tamayo, 2010).

El cuidador deberá conocer cómo actuar en las diferentes circunstancias para no hacer daño al enfermo y para auto-cuidarse:

El cuidar representa el deseo de asistir, de poner diligencia para guardar, conservar, proteger o mantener la vida de otro, por lo que procurará que sea integral para atender las múltiples necesidades físicas, mentales, espirituales y existenciales de las personas. Estará centrado en el paciente y no en la enfermedad y tendrá en cuenta su biografía personal, sus miedos y sus preocupaciones a través de una comunicación adecuada (Astudillo, 2021).

Recientemente la ONG Paliativos Sin Fronteras ha publicado un libro titulado “Los Valores del Cuidado” (Astudillo, 2021) al que remitimos para un mayor conocimiento del tema.

El cuidado es un valor intrínseco que se hace imprescindible porque todos los seres humanos somos vulnerables, imperfectos y mortales. Otros valores que están íntimamente ligados a él son: compasión, justicia, humanismo, fraternidad, altruismo, protección, ciencia, generosidad, solidaridad, empatía, amistad, belleza, humor, espiritualidad, alegría, paz, autonomía, cooperación, voluntariado y gratitud. Entre “los valores del cuidado” destaca la compasión, que consiste en el sentimiento de compartir el sufrimiento de otra persona que provoca el acto de ayuda y el deseo de justicia o dicho de otra manera la “empatía activa”.

Otro de los “los valores del cuidado” citado con frecuencia en cuidados paliativos es la “espiritualidad” que se revela más intensa cuando el paciente se enfrenta a una circunstancia difícil de salud o de otro tipo en la que el resultado es incierto. Confundir la experiencia religiosa con la experiencia moral es la gran tragedia de la espiritualidad (Gracia, 2013): “La espiritualidad puede ser un recurso poderoso para trascender el sufrimiento que acompaña a la pérdida, así como para promover el desprendimiento y la aceptación implicados en el proceso de morir” (Frankl, 1946).

Es necesario un diálogo deliberativo sobre “los valores del cuidado” para llegar a definiciones de consenso que sean operativas, poder compartir conceptos, aclarar prejuicios y evitar malos entendidos. Pensamos que es preciso a llegar a definiciones de consenso operativas en: compasión, espiritualidad, dignidad en el cuidado, vida digna y buena muerte.

#### 4. Paliativos Sin Fronteras

De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud (OMS):

Los cuidados paliativos son un enfoque que mejora la calidad de vida de los pacientes que enfrentan problemas asociados con enfermedades potencialmente mortales. Previene y alivia el sufrimiento a través de la identificación temprana, la correcta evaluación y el tratamiento del dolor y otros problemas, ya sean físicos, psicosociales o espirituales. Una asistencia paliativa temprana no solo mejora la calidad de vida de los pacientes, sino que además reduce las hospitalizaciones innecesarias y el uso de los servicios de salud.

Los cuidados paliativos comprenden estrategias médico sociales para aliviar el sufrimiento grave relacionado con la enfermedad y mantener el bienestar de los pacientes crónicos, con discapacidades, procesos degenerativos agudos y con expectativa de vida limitada, a través de una atención integral de la persona basada en una buena comunicación, el alivio de los síntomas y del sufrimiento, con respeto a sus valores y dignidad sea cual sea su edad y condición y el apoyo a sus familias (Astudillo, 2018). Los cuidados paliativos al final de la vida contribuyen a:

- Promover un mayor humanismo y sensibilidad social en Medicina.
- Trabajan en un marco ético J51

de notable calidad: la solidaridad con el que sufre, e impulsan el servicio a la autonomía y a la dignidad de los enfermos.

- Promueven una cobertura sanitaria universal para reducir el sufrimiento grave y el efecto de las desigualdades sociales.

- Se centran en el paciente y su familia como una unidad de cuidado y de tratamiento.

En el arte de ayudar a morir en paz el “cuidado esencial” precisa de una asistencia integral (biopsicosocial) que debe de incluir “hasta el final de la vida” los tratamientos farmacológicos necesarios para el control de los síntomas, la psicoterapia que permita aceptar la vida vivida para así poder aceptar la muerte inevitable y el acompañamiento social adecuado a las necesidades de cada paciente (Ventura, 2022).

Paliativos Sin Fronteras (PSF) nace en San Sebastián-España en el año 2009, como una ONG sanitaria de utilidad pública y sin fines de lucro, con el objetivo de reducir y aliviar el sufrimiento causado por enfermedades agudas o crónicas que ponen en peligro la vida. PSF está enfocado a los países de escasos y medianos recursos, promoviendo la cooperación internacional en el alivio del sufrimiento grave relacionado con la enfermedad a través de apoyar la formación de sus profesionales en paliativos, dolor, oncología y cirugía e impulsar proyectos estructurales y de investigación que puedan mejorar el bienestar de los enfermos en el final de la vida. Existe una gran desigualdad en el mundo en el tratamiento y alivio de las enfermedades, según la The Worldwide Hospice Palliative Care Alliance (WHPCA, 2020-21) el 64 % de los países no tienen cuidados paliativos o es muy limitado su acceso, lo que hace éstos solo satisfagan a un 12 % de las necesidades globales. En el 83 % de los países, el alivio del dolor no es adecuado porque el acceso a los opioides es escaso o inexistente a pesar de que son esenciales, y la situación ha cambiado muy poco en estos 10 últimos años, así de las 298,5 toneladas de equivalentes opioides usados entre 2010 y 2013, solo 0,1 toneladas se emplearon en los países pobres. En 2020, Sudamérica, Centroamérica y el Caribe usaron 1 % de fármacos opioides mundiales mientras Norte América, lo hacía un 53 %, Europa occidental y Centro Europa 39 % (United Nations Office on Drugs and Crime, 2019).

Los cuidados paliativos promueven una mayor humanización y sensibilidad social en medicina y ayudan a sensibilizar a los profesionales sobre el sufrimiento grave. PSF considera necesario que todos los países tengan una ley de cuidados paliativos porque esta es esencial para promover un desarrollo más armonizado de los servicios paliativos, la educación paliativa en todos los niveles, acreditación de profesionales, existencia de fondos y prestaciones para los problemas sociales de los enfermos, además de ser clave para facilitar la acción intersectorial.

Paliativos Sin Fronteras está presente en 17 países de América Latina y ha promovido muchos cursos in situ y online en varios países africanos y latinoamericanos, así como la formación de más de 3000 profesionales, entre ellos 500 pediatras, y ha facilitado 45 pasantías de profesionales en hospitales de España, México y Chile. La cooperación internacional y formación de profesionales facilita:

- Ponerse al día en nuevos métodos de trabajo (Innovación).
- Reconocer las necesidades del país de origen y posibles soluciones.
- Mejora la calidad asistencial de la Medicina que los recibe.
- Comparte conocimientos para aprender todos.
- Permite crear equipos, poner en marcha proyectos que alivian la situación de mucha gente y aumentar la participación en investigación.
- Puede crear sinergias y hermanamientos que mejoran el alivio del dolor y sufrimiento de las personas.

Desde Paliativos Sin Fronteras proponemos una actitud proactiva en la deliberación y construcción de “los valores del cuidado” mediante:

- La comunicación, basada en una relación de confianza, como medio terapéutico.
- La compasión de la que surge el acto de ayuda y deseo de justicia.
- El acuerdo consensuado sobre la dignidad en el cuidado y la adaptación de los cuidados necesarios a cada paciente concreto.
- La humanidad compartida: todos los seres humanos somos vulnerables, imperfectos y mortales.
- La cooperación internacional en el campo de los cuidados paliativos. Red de hospitales docentes solidarios.
- El acceso universal de los cuidados paliativos y su integración en los servicios sanitarios públicos.
- Que es necesario alfabetizar en cuidados paliativos a la población y abrir nuevos servicios tanto hospitalarios como domiciliarios y adiestrar a todos los profesionales.
- Que los cuidados paliativos deben formar parte de los equipos de apoyo que acuden a los países en emergencias y desastres humanitarios.
- Que los cuidados paliativos estén protegidos por leyes que garanticen los fondos adecuados para tener el pack esencial de medicinas paliativas y el tratamiento de los problemas médicos y sociales de los pacientes y de sus familias.

#### 4. Conclusiones

Cada ser humano tiene que implicarse activamente en la construcción del mundo de los valores. Una ONG como Paliativos Sin Fronteras puede ser un instrumento eficaz para construir y cultivar “valores del cuidado” que permitan mejorar el bienestar de los enfermos en el final

de la vida y de sus familias. Proponemos una actitud proactiva mediante el dialogo deliberativo para llegar a definiciones de consenso operativas en los “valores del cuidado”: compasión, espiritualidad, dignidad en el cuidado, vida digna y buena muerte. Paliativos Sin Fronteras trabaja por la integración de los cuidados paliativos en proyectos de cooperación internacional, la creación de material formativo y la promoción de una red de hospitales solidarios que acojan y formen a profesionales, así como a estimular proyectos de investigación en “cuidados paliativos”.

“Actuando así, viviendo así, al menos tendremos el consuelo de haber vivido y actuado conforme al criterio que rigió la vida de aquel a quien se llamó, y no por azar, Caballero de la Triste Figura y por el que quiso ser recordado. Este criterio, en palabras de Cervantes, dice simplemente esto: “que, si no acabó grandes cosas, murió por acometerlas” (Gracia, 2011) .

## Bibliografía

Astudillo, W; Salinas, A; Mendinueta, C. (Eds.) (2021). *Los valores del cuidado*. San Sebastián: Paliativos Sin Fronteras.

Astudillo, W; Mendinueta, C; Astudillo, E. (Eds.) (2018). *Cuidados del enfermo en el final de la vida y atención a su familia* (6ª Ed.) (2018) San Sebastián: Paliativos Sin Fronteras.

Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial*. Oviedo: Nobel.

Frankl, V. (1946). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.

Gracia, D. (2011) *La cuestión del valor*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. <https://www.racmyp.es/docs/academicos/350/discurso/d81.pdf>

Gracia, D. (2013). *Construyendo valores*. Madrid, Triacastela.

Kant, I. (1784) *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* [https://geografiana.files.wordpress.com/2013/01/kant\\_ilustracion.pdf](https://geografiana.files.wordpress.com/2013/01/kant_ilustracion.pdf)

Pérez-Tamayo, R. (2010) Humanismo y medicina. *Revista de la Facultad de Medicina de la UNAM (Universidad de México)*, 54(6), 38-43.

Paliativos Sin Fronteras: [www.paliativossinfronteras.org](http://www.paliativossinfronteras.org)

Quílez-Bielsa, E., Barrado-Moreno, V., Lastra del Prado, R., Arbonés-Mainar, J., Sebastian-Sanchez, M., & Ventura-Faci, T. (2022). An adaptation of meaning-centered psychotherapy integrating “essential care”: A pilot study. *Palliative and Supportive Care*, 20(4), 496-504. <https://doi.org/10.1017/S1478951521001486>

United Nations Office on Drugs and Crime, UNDOC (2019) *Calculations based on Narcotic Drugs 2019. Estimated Works Requirements for 2020*.

Worldwide Hospice Palliative Care Alliance ANNUAL REPORT, 2020-2021.

**Estudio acerca de las actitudes  
de los profesionales sanitarios de la provincia  
de Teruel con relación a la eutanasia**

Silvia Benito Costey

Concepción Gómez Cadenas

David Navarrete Villanueva

Ana María Sangüesa Lacruz

Alba Ferrer Gamero

Isabel Rilova Fernández

Lorena Pereyra Grustán

Milagros Escusa Julián

Marta Cristina Agudo Rodrigo

Juana María Vicario Bermúdez

Hospital Obispo Polanco, Teruel, España

## Introducción y objetivo

Ante la aprobación en el Congreso de los Diputados de la Ley Orgánica 3/2021 de 24 de marzo de Regulación de la Eutanasia, desde el Comité de Ética Asistencial (CEA) del Sector Teruel se decide iniciar un trabajo de investigación, con el objetivo de conocer las actitudes de los profesionales de medicina y enfermería de Teruel acerca de la eutanasia y el suicidio medicamente asistido<sup>1</sup>, y a la luz de esto promover la reflexión, aportando propuestas que pueden y deben tener los CEA en el desarrollo de esta Ley.

Es necesario utilizar un lenguaje común y, según la propuesta de consenso para un uso correcto de las palabras de final de vida, que Simón Lordá inició hace más de 12 años, se abordará la eutanasia con las mismas consideraciones que plantea en Aragón la Ley 10/2011 de derechos y garantías de la dignidad de la persona en el proceso de morir y de la muerte. La administración de un fármaco para producir la muerte a un paciente, que lo ha solicitado de forma voluntaria y reiterada, por padecer una enfermedad incurable que siente como inaceptable y que no ha podido ser calmada con otros métodos. En la misma línea, se define como suicidio medicamente asistido a la actuación profesional que tiene como objetivo proporcionar al paciente los medios para que él se produzca la muerte. Por otra parte, la Adecuación de las Medidas

<sup>1</sup> Estudio sobre las actitudes de los profesionales sanitarios de Teruel con relación a la Eutanasia y el Suicidio Médicamente Asistido. Dictamen favorable del CEICA P120-617. Acta N° 02/2021.

Terapéuticas es la retirada o no instauración de una medida de soporte vital o de cualquier otra intervención, que dado el mal pronóstico del paciente, solo contribuye a prolongar en el tiempo una situación clínica. Por su parte, la Sedación Paliativa se refiere a la administración de fármacos en las dosis y combinaciones necesarias para lograr el alivio de uno o varios síntomas refractarios.

El documento de Voluntades Anticipadas es una manifestación escrita, hecha para ser incorporada al Registro de Voluntades Anticipadas, por una persona capaz que consciente y libremente, expresa las opciones e instrucciones sanitarias que deben respetarse en el caso de que no pueda expresar personalmente su voluntad; así como la asignación de un representante que vele por sus deseos. La planificación anticipada de las decisiones sanitarias (planificación compartida de la atención) consiste en el proceso de reflexión y comunicación entre profesionales, pacientes y familiares sobre la atención que a la persona le gustaría recibir cuando no pueda decidir por sí misma. El Documento de Voluntades Anticipadas es, por tanto, una herramienta dentro del proceso de planificación, y el resultado del proceso de comunicación. Por último, la objeción de conciencia es la negativa a cumplir un cometido profesional exigido aduciendo razones morales o de conciencia de carácter individual, privado y concreto.

## Metodología

Estudio observacional, descriptivo y transversal realizado en los meses de febrero y marzo de 2021, cuya población de estudio fueron los enfermeros/as y médicos/as colegiadas/os en los respectivos Colegios Profesionales de la provincia de Teruel. Para realizarlo se envió un correo electrónico a todos los colegiados informando sobre el objetivo del estudio e invitándoles a participar de forma voluntaria mediante un

cuestionario, constituido por 25 preguntas con variables tipo Likert, a través de la plataforma “Google Forms”.

## Resultados

La mayoría de los encuestados creen que la razón más importante que lleva a una persona enferma a pedir terminar con su vida es perder su autonomía física por completo y su libertad, seguido de sentir un dolor físico insoportable (figura 1). Además, la mayor parte de profesionales encuestados afirman o creen que cada persona tiene derecho a elegir cómo quiere vivir y cuándo y cómo desea morir (figura 2), y les parece bien que se esté regulando la eutanasia en España (figura 3). La mayoría afirman que los sanitarios deben tener derecho, por ley, a negarse a llevar a cabo la eutanasia (figura 4), pero cuando se les pregunta si solicitarían la objeción de conciencia un 60% de profesionales de enfermería y un 62% de profesionales de medicina no objetaría, es decir la mayoría (figura 5).

Por otro lado, la gran mayoría de los profesionales de enfermería creen que la información la debe dar de forma conjunta un médico y una enfermera. La mayoría de médicos, también, opinan que se debe dar en conjunto, pero con un porcentaje algo menor (figura 6). Un 56% de los profesionales de enfermería opina que la eutanasia debería aplicarla cualquier profesional del ámbito, pero solo un 33% de los médicos piensan lo mismo, y un 23% opina que la debería aplicar solo el médico (figura 7).

En cuanto a las preguntas relacionadas con el manejo de la terminología, se observa que la mayor parte de los profesionales confunde homicidio con eutanasia. Cuando se realiza la pregunta “Provocar la muerte de un paciente de forma directa e intencionada, en un contexto de sufrimiento debido a una enfermedad incurable que la persona experimenta como inaceptable, sin que haya una solicitud expresa por su parte, ¿es?”, aunque la respuesta correcta es homicidio por compasión, la mayoría de

los profesionales tanto de medicina como de enfermería han señalado eutanasia como respuesta correcta (figura 8).

En cuanto al concepto de sedación paliativa, aunque la mayoría de los profesionales, tanto de medicina como de enfermería, han respondido adecuadamente, sin embargo, existe un porcentaje de profesionales que no lo tienen claro (figura 9).

## Conclusiones

Los resultados de este estudio muestran que la mayoría de los profesionales, tanto de medicina como de enfermería de la provincia de Teruel, están a favor de la práctica de la eutanasia en España, y no solicitarían la objeción de conciencia para no llevarla a cabo, aunque lo respetan y entienden en otros profesionales.

Los profesionales de enfermería están más a favor que los de medicina sobre que la información y la práctica de la eutanasia sea compartida. Esto resulta llamativo, ya que ambos profesionales están o deberían estar capacitados para ofrecer información y llevar a cabo la eutanasia. Además, debido a la posición específica de los profesionales de enfermería en el cuidado de pacientes terminales y cuidados paliativos, éstos también están íntimamente involucrados en la participación del proceso completo en el cuidado a los pacientes que han solicitado la eutanasia.

En conclusión, la confusión en la terminología de final de vida, observada en este estudio, pone de manifiesto la necesidad de actividades formativas en este ámbito.

## Bibliografía

Guías de ética en la práctica médica. (2008). *Ética de la objeción de conciencia*. Fundación de Ciencias de la Salud.

Ley 10/2011, de 24 de marzo, de derechos y garantías de la dignidad de la persona en el proceso de morir y de la muerte. «BOE» núm. 115, 14 de mayo de 2011, pp. 49076 a 49093.

Ley orgánica 3/2021, de 24 de marzo, de regulación de la eutanasia. «BOE», (72), de 25 de marzo de 2021, pp 34037 a 34049.

Molina Martínez, M.A., Serrano del Rosal, R. (2014). Regulación de la eutanasia y el suicidio asistido en España ¿Hacia qué modelo se dirige la opinión pública? *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*.

Ortiz-Gonçalves, B., Albarrán, Juan E., Labajo González, E., Santiago-Sáez, A., Perea-Pérez, B. (2018). Decisiones al final de la vida: resultados del cuestionario validado por expertos. *Gaceta Sanitaria*. 32(4):333-8.

Rodríguez-Calvo, M.S., Soto, J.L., Martínez-Silva, M.I., Vázquez-Portomeñe, F., Muñoz-Barús, J.I. (2019) Actitudes hacia la eutanasia y el suicidio médicamente asistido en estudiantes universitarios españoles. *Rev. Bioét.* 27(3), 490-9.

Saralegui, I., Lasmarías, C., Júdez, J, Pérez de Lucas, N., Fernández, J., Velasco, T. (2018). *Claves en la planificación compartida de la atención. Del diálogo al documento*. Monografía SECPAL sobre Cronicidad Avanzada.

Simón Lordá, P., Barrio Cantalejo, I.M., Alarcos Martínez, F.J., Barbero Gutiérrez, J., Couceiro, A., Hernando Robles, P. (2008). Ética y muerte digna: propuesta de consenso sobre un uso correcto de las palabras. *Rev Calidad Asistencial*, 23(6), 271-85.

Simón Lordá, P. (2013). *Planificación anticipada de las decisiones. Guía de apoyo para profesionales*. Consejería de Apoyo y Bienestar Social de Andalucía.

Tamayo Velázquez, M.I. (et al.). *Guía para hacer la voluntad vital anticipada*. Sevilla: Consejería de Salud, 2012.

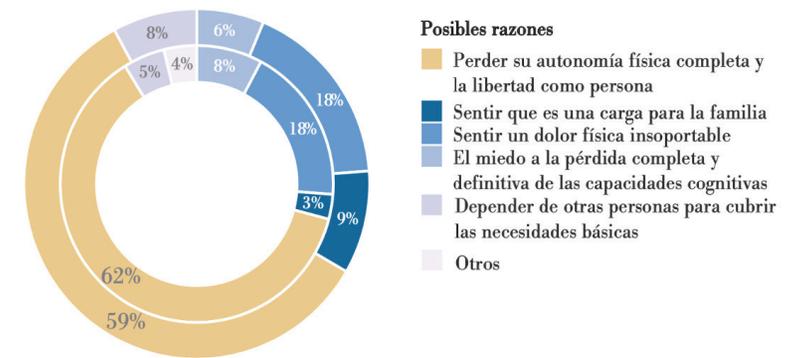


Figura 1: Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: ¿Cuál crees que es la razón más importante que lleva a una persona enferma a pedir terminar con su vida?

El círculo interior hace referencia a profesionales de medicina y el círculo exterior a profesionales de enfermería.

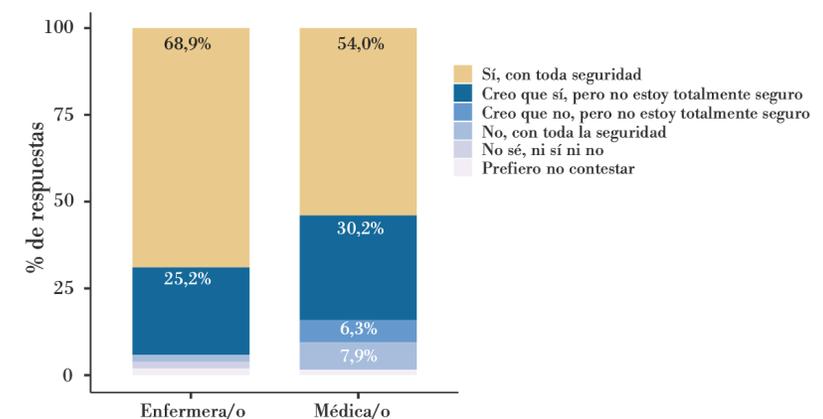


Figura 2: Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: ¿Cree que cada persona tiene derecho sobre cómo quiere vivir y elegir cuándo y cómo quiere morir?

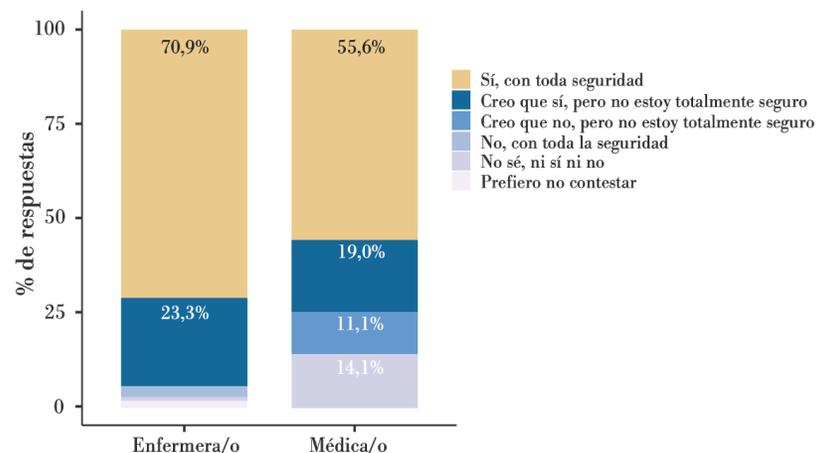


Figura 3: Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: ¿Le parece bien que se esté regulando la Eutanasia en España?

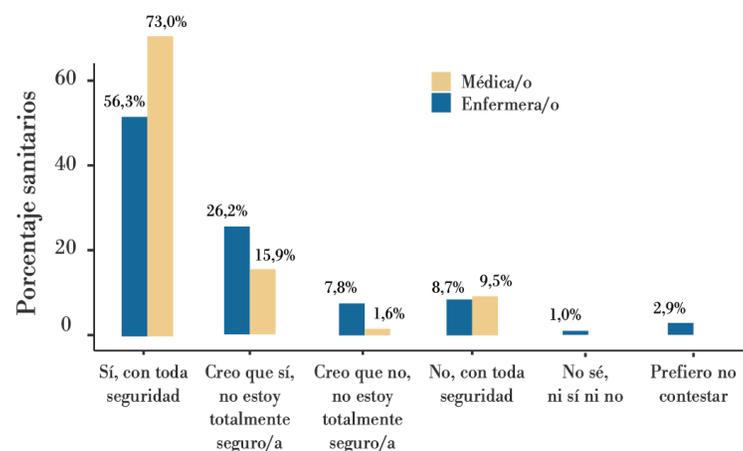


Figura 4: Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: ¿Cree que los sanitarios deberían tener derecho por ley a negarse a llevar a cabo la Eutanasia o el Suicidio Medicamente Asistido si son prácticas contrarias a sus creencias personales o religiosas (objeción de conciencia)?

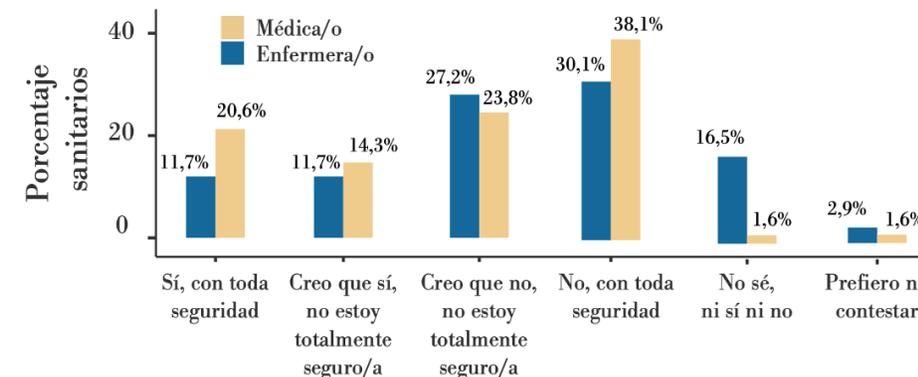


Figura 5

Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: En caso de aprobación de la Ley ¿Solicitaría la objeción de conciencia?

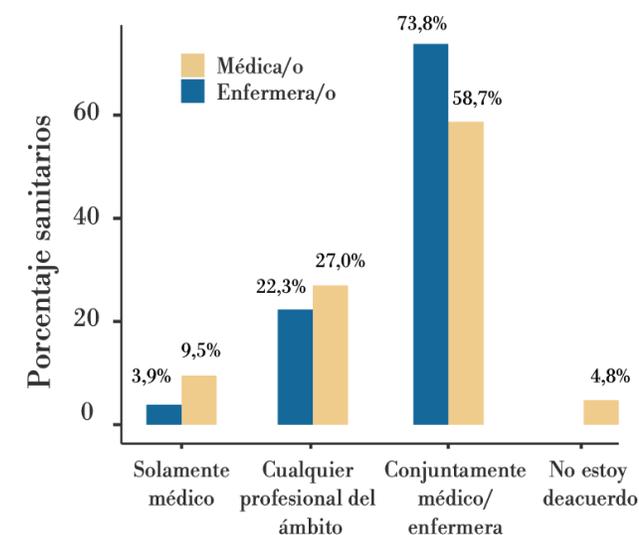


Figura 6: Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: Ante la solicitud de un paciente de ayuda a morir, ¿quién debería darle la información sobre la eutanasia o el suicidio medicamente asistido?

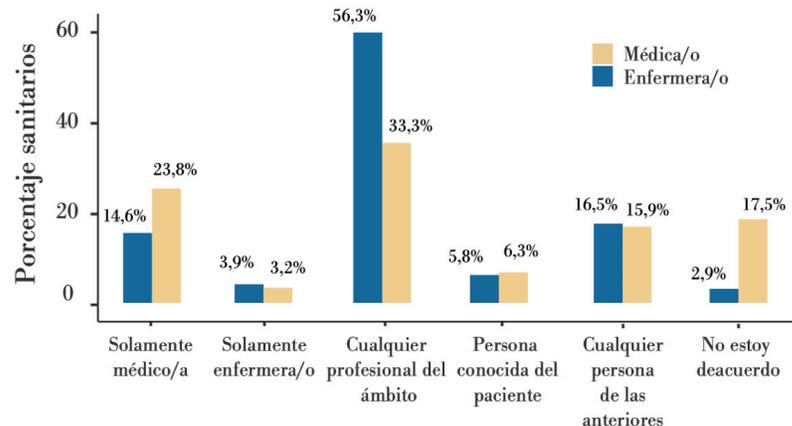
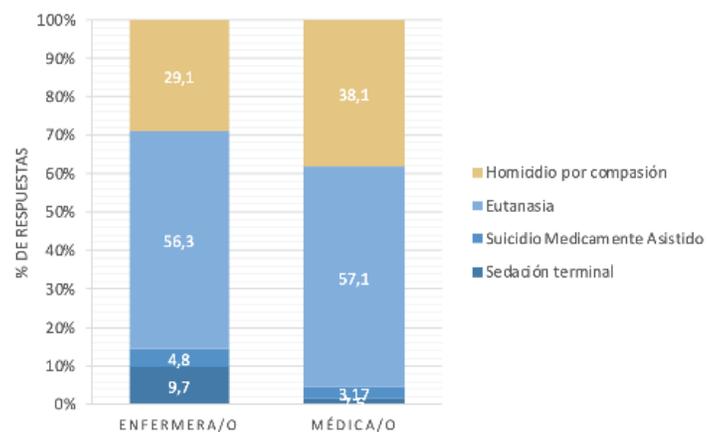
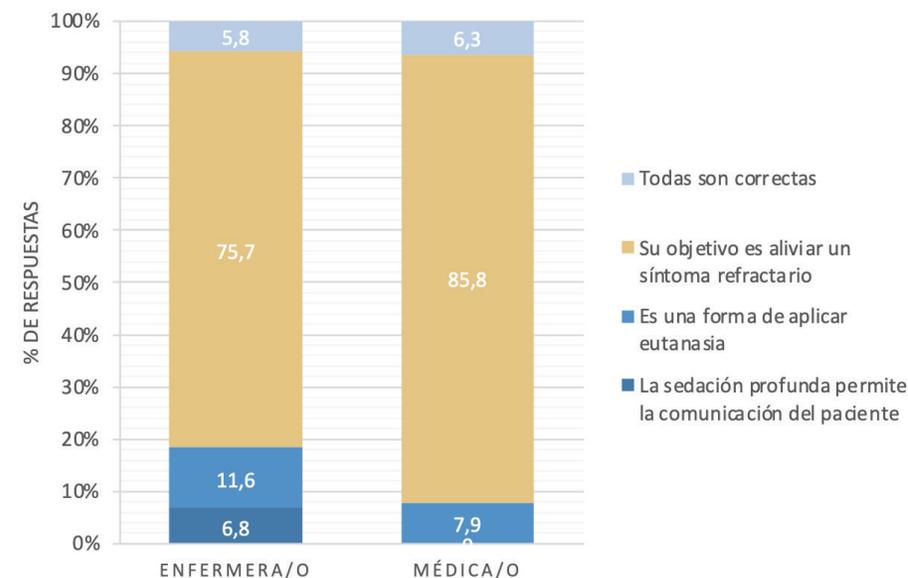


Figura 7: Pregunta a los profesionales sanitarios de Teruel: ¿Quién debería aplicar la eutanasia?



La respuesta correcta es: homicidio por compasión

Figura 8: Respuestas por parte de los profesionales sanitarios de Teruel a la pregunta “Provocar la muerte de un paciente de forma directa e intencionada en un contexto de sufrimiento debido a una enfermedad incurable que la persona experimenta como inaceptable sin que haya una solicitud expresa por su parte, es”: La respuesta correcta es: homicidio por compasión



La respuesta correcta es: su objetivo es aliviar un síntoma refractario.

Figura 9: Respuestas por parte de los profesionales sanitarios de enfermería de Teruel a la pregunta “Con respecto a la sedación paliativa, señale la respuesta correcta”: La respuesta correcta es: su objetivo es aliviar un síntoma refractario.

## El arte de morir en paz: un reto para la bioética

Tirso Ventura Faci

Comité de Bioética de Aragón

Daniela Rojas Miranda

Asociación de Psicooncología de Chile

Wilson Astudillo Alarcón

Paliativos Sin Fronteras

## Introducción

A comienzos del siglo XXI el Hastings Center publicaba un documento resultado de un proyecto internacional donde establecía nuevas prioridades en “los fines de la medicina” con el objetivo de contribuir a preservar la integridad de la medicina frente a las presiones políticas y sociales que defienden unos fines ajenos o anacrónicos. Estos son los cuatro nuevos fines o valores elementales de la medicina:

1. La prevención de enfermedades y lesiones , la promoción y la conservación de la salud.
2. El alivio del dolor y el sufrimiento causados por males.
3. La atención y curación de los enfermos y los cuidados a los incurables.
4. La evitación de la muerte prematura y la búsqueda de una muerte tranquila.

En esta comunicación queremos reflexionar sobre este último punto que constituye un reto actualmente en Bioética: la búsqueda de una muerte tranquila o el arte de morir en paz.

### 1. Conflictos éticos al final de la vida

El control de los síntomas y el cuidado del paciente al final de la vida nunca antes había contado con tantos medios tecnológicos. Para las enfermedades agudas que precisan una actuación rápida, se cuenta con unidades de cuidados intensivos (UCI). Para enfermedades terminales

que no requieren un tratamiento agudo, pero si más acompañamiento, se cuenta con las unidades de cuidados paliativos (UCP). Sin embargo, debido a los avances tecnológicos, la distribución de recursos y el respecto a la autonomía del paciente, los confines (comienzo y final) de la vida suscitan muchas emociones, angustia y dan lugar a conflictos éticos. A continuación, vamos a analizar algunos de los conflictos que pueden surgir con los cuatro principios de la bioética.

#### 1.1. No maleficencia

Primum non nocere (lo primero no hacer daño). Este deber médico y de todo profesional sanitario resulta del máximo interés ante un paciente al final de la vida, debemos ser muy cuidadosos en el cumplimiento de las indicaciones y contraindicaciones de los tratamientos que precise cada paciente en su estado y circunstancias concretas.

El avance en las técnicas de soporte vital, tanto en UCI como en UCP, obliga a los profesionales a ser rigurosos en la adecuación o limitación del esfuerzo terapéutico para decidir cursos intermedios entre el hacer y parar, como nos obliga la Lex Artis.

Debemos tener presente que las tareas clásicas en medicina son: lo primero no hacer daño; si se puede, curar; si no, aliviar y siempre consolar. No abandonar al paciente al final de la vida pasa a ser un deber ético prioritario tratando de manera adecuada no solo el dolor sino también el sufrimiento emocional y el acompañamiento personal hasta el final. No deberían repetirse historias de morir en soledad como han sucedido durante la pandemia del COVID-19.

#### 1.2. Justicia

La distribución de recursos sanitarios, que siempre son limitados, debería dar lugar al análisis de cada caso concreto en las circunstancias de cada momento para establecer criterios de racionamiento y prioridades de forma. Una enseñanza de la pandemia COVID-19 debería ser que los

criterios de triaje deben basarse en las probabilidades de supervivencia de cada caso concreto y no por la edad. Otra enseñanza ha sido la distribución de vacunas primero a los grupos de riesgo y vulnerables, en el caso de la pandemia ha sido realizado mayoritariamente de manera justa.

El método de deliberación, que es el método de la bioética, puede ayudar tanto individualmente como en grupo a tomar decisiones prudentes en los continuos conflictos de justicia con la vida (Gracia D, 2016).

### 1.3. Autonomía

Etimológicamente autonomía significa la capacidad de darse a sí mismo las leyes. En la ética kantiana el término «autonomía» tiene un sentido formal: las normas morales le vienen impuestas al ser humano por su propia razón y no por ninguna otra instancia externa a él. En bioética este término tiene un sentido más concreto: la capacidad de tomar decisiones autónomas sobre su salud. El consentimiento informado es la aplicación práctica de un modelo de relación clínica donde se tiene en cuenta la autonomía del paciente para decidir lo que debe hacerse con su cuerpo y con su vida. El principio de autonomía obliga a respetar que las personas autónomas gestionen su propia vida, mientras no perjudiquen a otros, así como el deber de protección a las personas con autonomía disminuida. El consentimiento informado es “la conformidad libre, voluntaria y consciente de un paciente, manifestada en el pleno uso de sus facultades, después de recibir información adecuada, para que tenga lugar una actuación que afecta a su salud”. La evaluación de la capacidad debe enmarcarse en la teoría general del consentimiento informado (Ventura, 2014).

Ante la proximidad de la muerte se produce, tanto en el paciente como en sus allegados, un sentimiento de temor y angustia que da lugar una serie de mecanismos de defensa sucesivos, Kübler-Ross los ha resumido en cinco fases: negación, ira, pacto/regateo, depresión y aceptación.

En este proceso se debe de estar atentos a que se cumpla con los tres requisitos del consentimiento informado: información, voluntariedad y capacidad mental. El derecho a solicitar la prestación de ayuda médica a morir requiere un consentimiento informado válido, como en toda actuación que afecte la salud. Para evitar la frecuente confusión entre ética y ley es precisa una educación de la sociedad para gestionen la vida de forma autónoma y no por ley.

### 1.4. Beneficencia

Este principio nos obliga a promocionar el bienestar de las personas, permitiendo que realicen su propio proyecto de vida y felicidad, en la medida de lo posible. En la asistencia al final de la vida, centrada en la persona, se debe de pasar de la regla de oro: “haz a los demás lo que te gustaría que te hicieran a ti” (“no hagas con el otro lo que no quieras que se haga contigo”), a la regla de platino: “hacer a los pacientes lo que les gustaría que les hicieran a ellos mismos”. (Chochinov, 2022). Esta regla de platino permite respetar decisiones de tratamiento consistentes con las necesidades y objetivos personales de los pacientes, también se aplica cuando se tienen que tomar decisiones de sustitución. La pregunta es ¿qué querría el paciente que se hiciera en este caso? Debemos tratar a los pacientes, como les gustaría ser tratados.

## 3. Las unidades de cuidados paliativos como unidades de cuidados del bienestar

Los cuidados paliativos son un enfoque que mejora la calidad de vida de los pacientes que enfrentan problemas asociados con enfermedades potencialmente mortales. Previene y alivia el sufrimiento a través de la identificación temprana, la correcta evaluación y el tratamiento del dolor y otros problemas, ya sean físicos, psicosociales o espirituales. Una asistencia paliativa temprana no solo mejora la calidad de vida de los

pacientes, sino que además reduce las hospitalizaciones innecesarias y el uso de los servicios de salud.

En las UCP se debe de contar con un equipo interdisciplinar cuyo objetivo asistencial sea mejorar la calidad de vida de los pacientes y sus familias mediante: 1. Alivio de síntomas de la enfermedad con el tratamiento del dolor y del sufrimiento. 2. Atención de las necesidades psicosociales (espirituales, existenciales). 3. Dignificación del paciente ante la muerte, preguntando y escuchando su concepto de buena muerte para cuidarlo según sus deseos (Astudillo W, 2018). Debemos, en una relación clínica de confianza, garantizar al paciente que:

- No se hará nada contra su voluntad.
- No le dejaremos solo.
- Aliviaremos el dolor y el sufrimiento.
- Ayudaremos a su familia.
- Se respetará la confidencialidad.
- Se procurará que muera rodeado de sus seres queridos.

En los últimos años se han desarrollado psicoterapias breves, adaptadas a la práctica habitual de los cuidados paliativos, para ayudar a los pacientes a morir en paz. Integrar en estas psicoterapias, conceptos de sentido, actitud y cuidado pueden mejorar el malestar psicosocial asociado a la enfermedad avanzada (Breitbart, 2017). Nuestro grupo ha adaptado una psicoterapia breve que denominamos Psicoterapia centrada en el Sentido y el Cuidado Esencial (Meaning-Centered Psychotherapy and Essential Care, MCP-EC) demostrando en un estudio piloto que tiene

viabilidad, aceptabilidad y eficacia preliminar para reducir el malestar emocional en pacientes con cáncer avanzado (Ventura T, 2022). Se trata de dar la oportunidad al paciente de poder decir estas palabras antes de morir: perdón, te perdono, te quiero, gracias, adiós.

#### 4. Conclusiones

La aportación de los profesionales sanitarios y los comités de ética, mediante el método de la deliberación y las enseñanzas que nos brindan los cuidados paliativos, debería consistir en ayudar a tomar decisiones prudentes al final de la vida para permitir una muerte en paz de los pacientes. Para esto proponemos una actitud proactiva mediante formación en: 1. Planificación compartida de cuidados al final de la vida, preguntando y escuchando, para saber cómo les gustaría a los pacientes ser cuidados al final de sus vidas, lo mejor posible. 2. Aliviar el dolor y el sufrimiento existencial de manera integral (biopsicosocial) mediante fármacos, psicoterapia y acompañamiento del paciente y la familia. 3. Aplicar psicoterapias breves en la práctica habitual de los cuidados paliativos para ayudar a los pacientes a morir en paz. 4. Cuidar del cuidador y de los profesionales que atienden a las personas al final de la vida.

#### Bibliografía

Astudillo, W; Mendinueta, C; Astudillo, E. (Eds.) (2018). *Cuidados del enfermo en el final de la vida y atención a su familia* (6ª Ed.) San Sebastián, Paliativos Sin Fronteras.

Breitbart W. (2017). *Meaning-centered psychotherapy in the cancer setting. Finding meaning and hope in the face of suffering.* New York: Oxford University Press.

Chochinov HM. (2022) The Platinum Rule: A New Standard for Person-Centered Care. *Journal of Palliative Medicine*, 25(6).

Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas N.º 11 (2004) *Los fines de la Medicina*.

Gracia D. (2016) “Problemas con la deliberación”, *Revista Folia Humanista*, (3), 1-16.

Quílez-Bielsa, E., Barrado-Moreno, V., Lastra del Prado, R., Arbonés-Mainar, J., Sebastian-Sanchez, M., & Ventura-Faci, T. (2022). An adaptation of meaning-centered psychotherapy integrating “essential care”: A pilot study. *Palliative and Supportive Care*, 2 (4), 496-504. <https://doi.org/10.1017/S1478951521001486>

Ventura T., Navio M., Alvarez I., Baón B. (2014). La evaluación de la capacidad y sus problemas. *EIDON*, (41), 12-27.

## El no disentimiento informado y su aplicación en la clínica: aspectos lingüísticos

Fernando Calvo Rigual

## Introducción

### 1. El no disentimiento informado

La toma de decisiones compartidas en situaciones de enfermedad pediátrica grave se encuentra con el dilema de cómo de orientada tiene que ser la guía o las propuestas médicas. Para ello deben tenerse en cuenta muchos factores: la propia decisión, la gravedad de la enfermedad, el tipo de actuación, las preferencias familiares y las opiniones del equipo médico (Morrison, Clark, Lewis-Newby, & Kon, 2018). Todos ellos modularán una gradación de opciones que van desde el Consentimiento Informado (CI) clásico que documenta el proceso de una elección autónoma tras una información adecuada, hasta opciones por defecto, o una propuesta única de actuación.

El CI es, por tanto, la herramienta que debe garantizar la autonomía del paciente en la toma de decisiones, tanto en investigación como en práctica clínica. En el ámbito clínico no siempre se realiza ese procedimiento por distintas razones, bien porque el paciente desiste de su derecho, bien porque sus rutinas lo hacen poco práctico.

El CI puede verse como reflejo de la autonomía del paciente, pero también como un acto comunicativo (Heinrichs, 2019). Ambos ángulos permiten explorar tanto su razón de ser como aquellas variantes que pueden utilizarse en escenarios concretos.

Hay ocasiones en que el CI puede no ser el instrumento ideal. Kon acuñó el concepto de No Disentimiento Informado (NDI) para situaciones concretas de toma de decisiones orientada por el facultativo (Kon, 2009) (Kon, 2011). Este concepto fue propuesto para un escenario concreto, y con una finalidad determinada: en situaciones del final de la vida en niños, en que hay un gran componente emocional, y en donde la verbalización del asentimiento de una actuación médica tendente a limitar el esfuerzo terapéutico es demasiado dolorosa para que los padres puedan hacerla explícita. La finalidad de este “no disentimiento informado” es evitar a los padres la carga que supone verbalizar el consentimiento a la toma de decisiones dolorosas y potencialmente generadoras de culpabilidad.

En un escenario de este tipo, no es buena actuación que el sanitario se limite a describir opciones y dejar que la familia decida. Ésta no verbalizará fácilmente la opción de limitación del esfuerzo terapéutico, ni que está de acuerdo con dicha opción, si ésta es propuesta por los sanitarios. El aspecto ilocutivo del acto de habla, la mera verbalización que consiste en expresar “estoy de acuerdo con eso” es demasiado difícil para los parientes.

En este escenario, el NDI puede jugar un papel; el sanitario sería el único que hablaría: expresaría en voz alta lo que creyera que es más beneficioso para el paciente (p.e., la retirada de un soporte vital), y, al mismo tiempo verbalizaría su creencia de que la familia, por lo que ya tiene hablado previamente con ella, podría estar de acuerdo. Concluiría tras esta propuesta que, si los familiares no expresan su disconformidad, asumiría su aquiescencia y realizaría el procedimiento. Si la familia estuviera de acuerdo, no habría de verbalizarlo, no habría de decir nada. El mero silencio sería interpretado como signo de acuerdo. La autonomía estaría respetada porque existe la posibilidad de negarse a una propuesta de actuación (cuyo carácter perlocutivo es más aceptable, “supone seguir con la vida del paciente”); en cambio, el silencio no es

bloqueo o falta de consentimiento, sino al contrario, un consentimiento por defecto, evitando así el aspecto perlocutivo que pudiera hacer creer a la familia “que está matando al paciente”.

El NDI es entonces una variante del CI, pero que contradice un aspecto fundamental de éste, la expresión explícita de una decisión autónoma. Podemos desentrañar su justificación con la teoría de “actos de habla” de Austin, enmarcada en la teoría de la acción comunicativa de Habermas (Habermas, 1987). El sanitario expresa una proposición ilocutiva (“propongo retirar el soporte vital”), que conlleva una propuesta de actuación, y una restricción: si la familia la rechaza debe expresarlo mediante otra expresión ilocutiva “nos negamos a esa propuesta; mantengan el tratamiento”. Pero si la familia no rechaza dicha acción, “no habrán de hacer nada”; se evita así el esfuerzo que un consentimiento expreso en cuanto el carácter performativo que implicaría (“de acuerdo, quítenle el respirador a mi hijo”, o incluso un mero “sí”) (Kon & Dudzinski, 2019).

Está claro que esta actuación va a ser excepcional y no sustituye para la mayoría de las actuaciones médicas la doctrina clásica del CI. Cercano a este escenario trágico, se ha propuesto el uso del NDI en otra situación, la del registro en la historia clínica una orden de no reanimar (Real de, Lee, Koch, de Melo-Martin, & Bibler, 2019).

El concepto de NDI podría tener otros usos clínicos. El mismo Kon ha defendido el caso de situaciones en que el enfermo delega en el sanitario la decisión, renuncia a ser parte activa en la toma de decisiones. De nuevo, se deja caer en manos de la beneficencia (Kon, 2017). Obligarle a un consentimiento informado formal podría verse como una falta de respeto a sus valores.

En el ámbito de la Atención Primaria se ha visto el NDI como una herramienta informal, limitada a los procedimientos más rutinarios, en los que estos se practican tras explicar lo que se va a hacer, y no solicitando asentimiento expreso. Así, cuando el médico receta un antitérmico no espera que el paciente dé su consentimiento, ni siquiera verbalmente. Su mero silencio es aquiescencia. En caso contrario puede negarse a aceptar la prescripción, o hacer preguntas del tipo ¿tiene efectos secundarios? (Tunzi, Satin, & Day, 2021).

Pero este procedimiento tiene límites y riesgos. Un límite o condición es su reflejo detallado en la Historia Clínica. Este proceso requeriría una narración detallada en la Historia Clínica, una identificación de las personas que están presentes en el desarrollo del proceso, y dejaría sin cerrar, de todos modos, algunas dudas respecto a su validez ética y legal. Se podrían manejar las dudas legales si se tiene en cuenta que es discutible solicitar consentimiento informado para algunos procedimientos, en este caso, la retirada de un soporte terapéutico, y, en ese caso, podría bastar el registro en la Historia Clínica de un texto del tipo “se informa a los padres de la conveniencia de retirar el soporte vital, dada la irreversibilidad de la enfermedad y el estado terminal del paciente, y los padres no expresan estar en desacuerdo con esa medida”.

Un riesgo es el de la mala interpretación del silencio de la familia, dicho riesgo puede minimizarse mediante un proceso continuo de información, primando los aspectos comunicativos bidireccionales, de manera que los sanitarios sean partícipes de los deseos, dudas y conflictos de los familiares. El concepto de NDI ha sido estudiado desde distintos ángulos, éticos y legales, pero no hay estudios que lo analicen desde el punto de vista lingüístico. Este punto de vista ha sido poco explorado en el propio ámbito del CI (Marta, 1996) (Heinrichs, 2019).

El CI como un “acto de habla” puede expresarse así:

E: A consiente a B hacer x, siendo E el consentimiento; A, el agente que da el consentimiento; B, el agente que solicita el consentimiento para realizar la acción, y x, la acción para la que se pide el consentimiento.

Este acto de habla tendría matices declarativos y matices permisivos. Estaría limitado por la comprensión adecuada, tanto de la acción como de su impacto, y existiría la posibilidad de renunciar a la acción.

El agente que debe realizar la acción tiene el deseo de realizarla. Es aquí necesario introducir entonces el componente de beneficencia que tiene la práctica clínica<sup>1</sup>. Hay que tener en cuenta que toda actuación médica debe verse como una acción, incluso la no actuación o la retirada de un tratamiento. En este último caso, es más exacto hablar de consentimiento, mientras que en el primero se podría hablar de “requerimiento”.

El interés lingüístico del NDI está basado en el rechazo a la fuerza ilocutiva que tiene para los padres la expresión “yo consiento”. Esta fuerza ilocutiva supone que la propia expresión es, con la nomenclatura del Austin, realizativa o performativa, es decir, que la expresión es expresión que mientras dice, realiza algo. Esta expresión realizativa tiene una “fuerza ilocucionaria”, es decir, que mientras digo una acción, estoy realizándola. Esto puede ser vivido por los padres como una participación activa en el proceso de morir del hijo, como si ellos, con su asentimiento, hubieran contribuido activamente a su muerte.

Por ello el NDI busca bloquear esa fuerza ilocucionaria que tendría la expresión “de acuerdo”, o “yo consiento”, evitando que la hayan de

<sup>1</sup> De ahí que la doctrina del consentimiento informado pudiera ser mejor denominada “requerimiento informado o decisión informada” pues es el agente que acepta recibir la acción quien va a beneficiarse de ésta. Pero este es un punto que se aleja de nuestra discusión.

expresar los padres, para aceptar la retirada de un soporte vital. Una discusión previa es si considerar el proceso del NDI como una sucesión de actos de habla. Siguiendo a Habermas se podría considerar este proceso como una acción comunicativa basada más en un entendimiento que con un fin estratégico (Habermas, 1987).

La carga ilocutiva de la propuesta del sanitario estaría clara, consistiría en una proposición de tipo declarativo “salvo que manifiesten explícitamente estar en contra, se realizará este procedimiento”. No está tan clara la interpretación de la respuesta que se espera en el oyente, el mero silencio. ¿Sería este silencio un equivalente a un acto de habla implícito? ¿O sólo una ausencia de expresión? En el contexto que se está debatiendo podría defenderse que es un acto de habla implícito, condicionado por el contexto, sin olvidar su carácter no unívoco (Castilla del Pino C, 1992).

El silencio es comunicativo, es el reverso de la palabra, pero su uso también comunica, bien porque el oyente responda con él a una cuestión del hablante, cuestión cuya respuesta es el propio silencio, o porque se sobreentiende la aceptación del oyente al discurso del hablante, ese sobreentendido es el riesgo del silencio. En el caso que nos ocupa se evita el malentendido, gracias a que el proceso comunicativo no es puntual sino establecido a lo largo del tiempo de la relación clínica, en que ya hay una confianza mutua. Sólo con esa premisa, la existencia de un pronóstico claramente sombrío, y la percepción por parte del equipo sanitario de que sus propuestas están en línea con lo que piensan los padres, se puede asumir el silencio como aquiescencia.

El NDI cumple los criterios del CI estándar:

- Proceso comunicativo.

- Madurez de los interlocutores (capacidad de consentir).
- Suficiente información aportada.
- Comprensión de esa información.
- Acuerdo con el procedimiento terapéutico, manifestado en este caso por el silencio.
- Presencia de testigo.
- Registro documental del proceso en la Historia Clínica.

Con el NDI se busca mantener el aspecto performativo (realizativo) del lenguaje, a un nivel ilocutivo (al decir algo estamos realizando un acto), pero sin el uso del lenguaje hablado. Se busca con ello evitar el aspecto perlocutivo que tendría como generador de la acción la expresión verbal “sí, acepto” dirigida al equipo sanitario, para que éste procediera a esa acción, con el silencio los padres ya no serían “cómplices” de esa acción, sino meros espectadores. Si el proceso comunicativo es completo y fluido se minimizaría la indeterminación del silencio, se “desambigua”, y éste equivaldría a un “comunico que no tengo fuerzas para decir”.

Quedan dos comentarios sobre el tema, el primero hace referencia a la actuación directiva de los sanitarios, y el segundo, al mismo concepto de Consentimiento Informado.

La puesta en marcha de un proceso de NDI puede verse como un ejemplo de directiva aplicada por el médico. Es el médico quien la promueve (Real de et al., 2019). Y su base está en la teoría de los nudges o “empujones“. Los empujones son maniobras que estructuran nuestra “arquitectura de decisión” hacia una vía que dispararía procesos de

razonamiento que llevarían al sujeto hacia una elección determinada; dicho de otra manera, sugerencia sin coacción (Thaler, Sunstein, & Urruita, 2009). Se ha tratado en múltiples ámbitos sanitarios y sociales (Navin, 2017). En nuestro caso es el sanitario quien promueve una actuación; promueve, pero no ordena, ni indica, ni aconseja. Los padres pueden en cualquier momento hacer una elección contraria, es decir, rechazar esa actuación, lo característico aquí es que el silencio, como inacción de los oyentes, equivaldría a un consentimiento, entraría en el terreno de la discusión si el silencio en este contexto, más que una inacción, supondría una forma de acción.

Los riesgos de una mala interpretación se han hecho patentes en una situación completamente diferente a la de la medicina. En el ámbito de las relaciones íntimas el silencio o la mera aquiescencia puede no ser equivalente a consentimiento (Nussbaum, 2022).

## Conclusiones

El No Disentimiento Informado, en cuanto variante de la doctrina del Consentimiento Informado, resalta sus aspectos comunicativos y lingüísticos sobre los informativos. Su uso puede aumentar en la práctica clínica si se consigue una menor indeterminación del silencio, que es parte de su proceso. Como modelo teórico, muestra los límites del paradigma del Consentimiento Informado. El modelo de NDI no es aplicable a otros ámbitos, especialmente el de las relaciones personales.

## Dedicatoria

Dedicado al Dr. Manuel Hernández Peris, Jefe de la Unidad de Hospitalización a Domicilio del Departamento Xàtiva-Ontinyent, de Valencia, por su inspiración personal y profesional.

## Bibliografía

- Castilla del Pino C. (1992). *El silencio en el proceso comunicacional*. In C. Castilla del Pino (Ed.), *El silencio* (1992). Madrid: Alianza.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Tecnos.
- Heinrichs, B. (2019). Myth or magic? towards a revised theory of informed consent in medical research. *The Journal of Medicine and Philosophy*, 44(1), 33-49.
- Kon, A. A. (2009). The "window of opportunity:" Helping parents make the most difficult decision they will ever face using an informed non-dissent model. *Am J Bioeth.*, 9(4), 55-56.
- Kon, A. A. (2011). Informed non-dissent: A better option than slow codes when families cannot bear to say "let her die". *Am J Bioeth.*, 11(11), 22-23.
- Kon, A. A. (2017). Integrating informed nondissent into informed consent standards. *Am J Bioeth.*, 17(11), 20-21.
- Kon, A. A., & Dudzinski, D. M. (2019). Navigating end-of-life decisions using informed nondissent. *Am.J Bioeth.*, 19(3), 42-43.
- Marta, J. (1996). A linguistic model of informed consent. *The Journal of Medicine and Philosophy*, 21(1), 41-60.
- Morrison, W., Clark, J. D., Lewis-Newby, M., & Kon, A. A. (2018). Titrating clinician directiveness in serious pediatric illness. *Pediatrics*, 142, S178. Retrieved from [http://pediatrics.aappublications.org/content/142/Supplement\\_3/S178.abstract](http://pediatrics.aappublications.org/content/142/Supplement_3/S178.abstract)
- Navin, M. C. (2017). The ethics of vaccination nudges in pediatric practice. *HEC Forum; HEC Forum*, 29(1), 43-57. doi:10.1007/s10730-016-9311-2

- Nussbaum, M. C. (2022). *Ciudadelas de la soberbia. agresión sexual, responsabilización y reconciliación*. Barcelona: Paidós.
- Real de, A. D., Lee, K., Koch, P., de Melo-Martin, I., & Bibler, T. (2019). We don't need unilateral DNRs: Taking informed non-dissent one step further. *Journal of Medical Ethics*, 45(5), 314-317.
- Thaler, R. H., Sunstein, C. R., & Urruita, B. (2009). *Un pequeño empujón = (nudge) : El impulso que necesitas para tomar mejores decisiones sobre salud, dinero y felicidad*. Madrid: Taurus.
- Tunzi, M., Satin, D. J., & Day, P. G. (2021). The consent continuum: A new model of consent, assent, and nondissent for primary care. *The Hastings Center Report*, 51(2), 33-40.

**Necesidades y oportunidades en el desarrollo  
de competencias digitales para la comunicación  
social en población adulta mayor del  
Centro de Cuido Diurno de Puerto Jiménez  
y el Hogar de Ancianos de Palmar Sur**

Heidy Ávalos Fernández

Juan Gamboa Abarca

Nury Leitón Baltodano

Universidad de Costa Rica

## 1. Introducción

El presente trabajo se enmarca en el proyecto de Acompañamiento a la Persona Adulta Mayor de la Región Brunca de la Sede del Sur de la Universidad de Costa Rica, el cual está inscrito como proyecto de Acción Social y dio inicio en agosto del 2022. Este busca ofrecer acompañamiento a las personas beneficiarias del Hogar de Ancianos de Palmar Sur y el Centro de Cuido Diurno de Puerto Jiménez, en materia emocional y de manejo de las tecnologías para la comunicación social. En este artículo se trabajará con el tema de desarrollo de competencias digitales para la comunicación.

La Convención Interamericana sobre la Protección de los derechos de las Personas Mayores establece la definición de “persona mayor” como: “Aquella de 60 años o más, salvo que la ley interna determine una edad base menor o mayor, siempre que esta no sea superior a los 65 años”. En el caso de Costa Rica, la Ley integral para la persona adulta mayor (7935) define como persona adulta mayor a cualquier persona con 65 años o más.

Costa Rica es un país que se encuentra en proceso demográfico de envejecimiento poblacional; actualmente el 8,9 % de la población tiene 65 años o más según el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), lo cual aunado a la baja en los nacimientos en el país, genera una proyección donde para el año 2050 el 20,72 % de la población costarricense tendrá 65 años o más.

A raíz de la pandemia por COVID-19, se identifica que las personas adultas mayores de los centros participantes presentaron dificultades

en su mayoría para establecer de manera autónoma procesos de comunicación social utilizando TIC. Es por esta razón que surge la iniciativa de trabajar en el desarrollo de competencias digitales que fortalezcan la comunicación social de la población participante y la utilización de herramientas tecnológicas con mayor autonomía para actividades de ocio.

## 2. Desarrollo

### 2.1. Caracterización de la población participante

La población participante para este proyecto está compuesta por personas adultas mayores que asisten al Centro de Cuido Diurno de Puerto Jiménez y personas usuarias del Asilo de Ancianos de Palmar Sur.

Para obtener información detallada relacionada con las personas participantes, sus características y habilidades y el uso de Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), así como la disponibilidad de equipo informático y herramientas digitales, se realizaron visitas a los centros participantes y se aplicó un cuestionario a las personas responsables de administrar ambos centros de cuidado.

A continuación, se presentan las principales características de las personas adultas mayores que asisten a ambos centros, en relación con el trabajo de desarrollo de competencias digitales.

Tabla 1

## Población de los centros participantes

Centro	Hombres	Mujeres	Total
Puerto Jiménez	9	29	38
Palmar Sur <sup>1</sup>	32	16	48

Como lo indica la Tabla 1, la población total del centro de Puerto Jiménez es de 38 personas y la del Hogar de Ancianos de Palmar Sur es de 48 personas. Sin embargo, la cantidad de personas que podrían participar es menor en ambos casos; en Palmar Sur se reduce a 18 personas, conformando dos grupos de nueve personas cada uno, mientras que en Puerto Jiménez se establecería al inicio del proceso por motivos de equipo.

<sup>1</sup> 23 personas se encuentran en el área paliativa, lo cual imposibilita su participación debido a padecimientos severos de (deterioro cognitivo, patologías, Alzheimer, Parkinson y otras).

Tabla 2

## Equipo tecnológico de los centros participantes

Equipos y dispositivos	Puerto Jiménez	Palmar Sur
Pantalla inteligente	1	1
Video Bean	1	1
Pantalla para proyección	0	1
Laboratorio de cómputo con computadoras de escritorio	0	6
Laboratorio de cómputo con computadoras portátiles	0	3
Teléfonos celulares	8	24
Cámaras web	0	9

Existe una diferencia sustancial entre los equipos de ambos centros, como lo muestra la Tabla 2, ya que en Palmar Sur se cuenta con un laboratorio de cómputo que se puede utilizar para el desarrollo de competencias digitales para la comunicación, mientras que en Puerto Jiménez solamente se cuenta con monitores. Es importante destacar que no se cuenta con Asistente Virtual por voz (Alexa, Siri u otra), tampoco se cuenta con tabletas por parte de la institución o las personas usuarias en ninguno de los centros participantes. De lo anterior se desprende la necesidad de adecuar el proceso de desarrollo de competencias digitales al equipo con el que cuenta cada centro y las personas usuarias, así como las condiciones de cada una de ellas.

Tabla 3

Características y habilidades de la población de los centros participantes

Habilidad	Puerto Jiménez	Palmar Sur
Saben leer y escribir	35	24
Poseen conocimiento del uso de algunos equipos y dispositivos para la comunicación <sup>2</sup>	6	8
Tienen redes sociales	8	8
Usan redes sociales con apoyo <sup>3</sup>	2	4

En la tabla 3 se establecen algunas habilidades relacionadas con el desarrollo de competencias digitales para la comunicación, lo cual permite orientar la metodología de trabajo en cada centro.

<sup>2</sup> Algunas personas utilizan Google para ver partidos, Youtube (Novelas), Whatsapp o Facebook, conocen el uso básico de 1 o 2 de estas, no de todas.

<sup>3</sup> A pesar de tener cuentas en redes sociales no las utilizan de manera autónoma, sino que familiares se las administran, para subir fotos, publicaciones u otras.

## 2.2. Discusión y propuesta

El uso de TIC por personas adultas mayores trae beneficios relacionados con la dinamización de las relaciones sociales, además fortalece la autoconfianza que les conduce a una autoeficacia y participar en actividades sociales, participar en pensamiento crítico y toma de decisiones, acceso a la información y recursos (León et al., 2020). Para el trabajo de campo del proyecto se trabajará con herramientas digitales para fomentar el desarrollo de competencias digitales, las cuales se dividen en: redes sociales, seguridad y ocio.

### 2.2.1. Redes sociales

Para Cardozo et al. (2017), las redes sociales aportan a la integración social de las personas adultas mayores, a través de interacciones con familiares, amigos y grupos de interés; a su vez recalcan la importancia de ofrecer herramientas y recursos necesarios para que este medio esté al alcance de toda la población de adultos mayores evitando brechas por desconocimiento, falta de experiencia y confianza. Para el trabajo con redes sociales se eligió trabajar con WhatsApp y Facebook, por ser de alto uso regular para procesos de comunicación social.

### 2.2.2. Seguridad

Las redes sociales, a pesar de ser una herramienta muy funcional para procesos de comunicación, son un foco gigante de peligros, riesgos y vulnerabilidades a las que se ven expuestos los usuarios día a día; aunque atacan a todos, los ciberdelincuentes ponen especial foco en adultos mayores que van desde los 50 a los 65 años y en los niños menores cuyas edades oscilan entre los 8 y los 16 años, esto por cuanto son los más vulnerables por dos razones fundamentales, como lo son el conocimiento en la mayor parte de los adultos mayores y la falta de guía y concientización de padres y maestros de cara a los niños y adolescentes (Guzmán, 2019: 7).

En esta área se trabajará con distintas medidas de seguridad que pueden aplicarse en procesos de navegación y en la interacción con otras personas usuarias para promover un uso seguro de las herramientas digitales.

### 2.2.3. Ocio

El ocio es otra área que puede verse beneficiada con el desarrollo de competencias digitales por parte de personas adultas mayores, ya que “las TIC pueden ayudar a las personas mayores el acceso a un ocio activo y al mismo tiempo, llevar a las relaciones sociales y el acceso a las fuentes culturales” (Matas y Franco, 2015: 3); además, estos autores manifiestan que el uso de TIC y el ocio están fuertemente interrelacionados, ya que se puede dedicar el tiempo de ocio al aprendizaje de TIC y posteriormente las personas adultas mayores pueden utilizar estos conocimientos para descubrir o practicar actividades de ocio para mantener procesos de envejecimiento activo.

Para el presente proyecto se estará trabajando el uso de herramientas como altavoces inteligentes y plataformas como YouTube para el desarrollo de actividades de ocio, que van desde la escucha de música, hasta la reproducción e implementación de tutoriales de distinta índole<sup>4</sup>.

La utilización de herramientas digitales que se utilizan mediante comandos de voz permitirá que las personas sin habilidades de lectoescritura o con problemas de visión puedan acceder a contenidos de una forma más autónoma, al prescindir de terceros para realizar acciones como búsquedas en la web.

<sup>4</sup> A la fecha las personas de los centros han manifestado interés en conocer acerca de tutoriales para pintura y bordado.

## 3. Conclusiones

El aprendizaje del uso de TIC por parte de personas adultas mayores tiene el potencial de convertirse en una herramienta para sus procesos de comunicación social, fortalecer vínculos familiares o de amistad, tanto para personas que se encuentran institucionalizadas como las que asisten de manera diaria a los centros de cuidado.

El proceso de enseñanza-aprendizaje de TIC con personas adultas mayores debe ajustarse a las condiciones con las que cuenta cada centro de cuidado, tanto a nivel de equipo como las habilidades y características de las personas participantes, para lo cual la utilización de técnicas andragógicas es fundamental.

Con la población seleccionada se puede trabajar el desarrollo de competencias digitales para la comunicación social con aplicaciones como WhatsApp, Facebook, Zoom, y otras de ocio, como YouTube y el uso de parlantes inteligentes, así como estrategias de seguridad que permitan un uso seguro de estas herramientas.

## Bibliografía

Asamblea Legislativa. (1999). *Ley integral para la persona adulta mayor*. Accedido en: [http://pgrweb.go.cr/scij/busqueda/normativa/normas/nrm\\_texto\\_completo.aspx?param1=nrtc&nvalor2=82573&nvalor3=0&strtipm=tc#ddown](http://pgrweb.go.cr/scij/busqueda/normativa/normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=nrtc&nvalor2=82573&nvalor3=0&strtipm=tc#ddown)

Cardoso, C., Martín, A. y Saldaño, V. (2017). *Los adultos mayores y las redes sociales: analizando experiencias para mejorar la interacción informes científicos - técnicos UNPA*. [https://www.researchgate.net/publication/326949523\\_los\\_adultos\\_mayores\\_y\\_las\\_redes\\_sociales\\_analizando\\_experiencias\\_para\\_mejorar\\_la\\_interaccion](https://www.researchgate.net/publication/326949523_los_adultos_mayores_y_las_redes_sociales_analizando_experiencias_para_mejorar_la_interaccion)

Guzmán Sua, C. (2019). *Seguridad aplicada en la utilización de las redes sociales*, repositorio institucional universidad piloto de Colombia.

León-Latorre, M., Martos Enrique, M. y Galiana Camacho, T. (2020). Técnicas de comunicación en las personas adultas mayores ante el aislamiento social y la soledad, *Revista Española de Comunicación en Salud*. 11(2), 268-277. <https://doi.org/10.20318/recs.2020/4870>

Matas-terrón, A. Franco-Caballero, P. D. (2015). *Aprendizaje y nuevas tecnologías en adultos mayores una revisión del estado de la cuestión*. Repositorio institucional Universidad de Málaga [https://www.riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/9343/whitepaper\\_1\\_1.pdf?sequence=1&isallowed=y](https://www.riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/9343/whitepaper_1_1.pdf?sequence=1&isallowed=y)

Ministerio de Planificación Nacional y Política Económica. (2021). *Índice de envejecimiento cantonal 2015, 2020 y 2025*. San José, Costa Rica: MIDEPLAN

OEA. (2015). *Convención interamericana sobre la protección de los derechos humanos de las personas mayores*.

## Impacto de una actividad formativa acerca del final de la vida sobre los profesionales de enfermería del Colegio Profesional en Teruel

Silvia Benito Costey

Concepción Gómez Cadenas

David Navarrete Villanueva

Ana María Sangüesa Lacruz

Alba Ferrer Gamero

Isabel Rilova Fernández

Lorena Pereyra Grustán

Milagros Escusa Julián

Marta Cristina Agudo Rodrigo

Juana María Vicario Bermúdez

Hospital Obispo Polanco, Teruel, España

## Introducción

Ante la aprobación en el Congreso de los Diputados de la Ley Orgánica 3/2021 de 24 de marzo de Regulación de la Eutanasia (LORE), desde el Comité de Ética Asistencial del Sector Teruel se decide preparar una charla formativa, con el fin de clarificar los diferentes escenarios relacionados con las prácticas clínicas de final de vida, además de reflexionar sobre los aspectos legales y éticos relacionados con la eutanasia y el Suicidio Medicamente Asistido (SMA).

### 1. Objetivo

Evaluar el impacto de una actividad formativa acerca de final de vida en el marco de la LORE sobre el manejo de la terminología de final de vida y sobre las actitudes, en relación a la eutanasia y al SMA, de los profesionales de enfermería del colegio profesional en Teruel.

### 2. Metodología

Estudio observacional, descriptivo y transversal cuyo método de recolección de datos es un cuestionario, constituido por 25 preguntas con variables tipo Likert, realizado a través de la plataforma “Google Forms”. El número total de profesionales de enfermería colegiados en la provincia de Teruel es de 1061. Se realizó el envío del enlace al cuestionario mediante correo electrónico a todos los profesionales de enfermería colegiados en Teruel y se obtuvieron 103 respuestas.

Posteriormente, tuvo lugar una charla formativa de 3 horas en la que se abordó la LORE de forma integral, y se aclararon conceptos de final de vida en forma de casos clínicos. Tras la charla se invitó a realizar nuevamente la encuesta enviando el enlace a todos los profesionales que habían asistido a la actividad formativa. Se recogieron 70 respuestas más.

### 3. Resultados

En cuanto a la terminología de final de vida es posible observar una tendencia por parte de los profesionales de enfermería colegiados en Teruel a mejorar en el reconocimiento de las situaciones de final de vida tras la charla formativa realizada. Cuando se realiza la pregunta: “Provocar la muerte de un paciente de forma directa e intencionada en un contexto de sufrimiento, debido a una enfermedad incurable que la persona experimenta como inaceptable, sin que haya una solicitud expresa por su parte, ¿es?” previamente a la formación se observaba una clara confusión con el término eutanasia, ya que, la respuesta correcta es homicidio por compasión, sin embargo, la mayoría de los profesionales de enfermería han señalado eutanasia como respuesta correcta. Tras la charla formativa se aprecia una importante mejoría en el reconocimiento de esta situación como homicidio por compasión y no como eutanasia (figura 1).

Con respecto a la sedación paliativa, previamente a la formación la mayoría de los profesionales de enfermería respondieron adecuadamente, tras la formación el porcentaje de aciertos ascendió pero mínimamente (figura 2).

Por otro lado, en cuanto a la objeción de conciencia, también se percibe una tendencia creciente hacia la no solicitud de esta tras la charla formativa. Siendo afirmativa la objeción de conciencia en un 21% de los profesionales de enfermería, previamente a la charla, y en un 16% de estos tras la formación (figura 3).

## Conclusiones

Los resultados de este estudio muestran que ante temas tan sensibles como la eutanasia y el SMA es necesario tener los conceptos claros, ya que confusiones en los términos para referirse a los diferentes escenarios de final de vida acarrearán actitudes pro objeción de conciencia. Es llamativo que tras la formación se etiquete mejor estos escenarios y que la voluntad de objetar disminuya.

Se concluye que, los profesionales deben conocer las leyes que ordenan el ejercicio profesional, debido a que no hacerlo puede conllevar actitudes contrarias a la prestación de algunos servicios, en este caso la ayuda médica para morir, por desconocimiento de las condiciones y garantías que la norma exige. Podríamos entender también, que la disminución en la voluntad de objetar se deba a la clarificación de la ley, lo cual significa que cuando se objeta por desconocimiento, además de ser una falsa objeción, podría conllevar actuaciones maleficientes al negarle un derecho reconocido a un paciente, no por cuestionamiento ético, sino por falta de profesionalidad o desinterés.

## Bibliografía

Guías de ética en la práctica médica. (2008). *Ética de la objeción de conciencia*. Fundación de Ciencias de la Salud.

Ley 10/2011, de 24 de marzo, de derechos y garantías de la dignidad de la persona en el proceso de morir y de la muerte. «BOE» núm. 115, 14 de mayo de 2011, pp 49076 a 49093.

Ley orgánica 3/2021, de 24 de marzo, de regulación de la eutanasia. «BOE» (72), de 25 de marzo de 2021, pp 34037 a 34049.

Molina Martínez, M.A., Serrano del Rosal, R. (2014). Regulación de la eutanasia y el suicidio asistido en España ¿Hacia qué modelo se dirige la opinión pública? *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*.

Ortiz-Gonçalves, B., Albarrán, Juan E., Labajo González, E., Santiago-Sáez, A., Perea-Pérez, B. (2018). Decisiones al final de la vida: resultados del cuestionario validado por expertos. *Gaceta Sanitaria*, 32(4):333-8.

Quaghebeur, T., de Casterlé, B. D., & Gastmans, C. (2009). Nursing and euthanasia: a review of argument-based ethics literature. *Nurs Ethics*, 16(4), 466-86.

Rodríguez-Calvo, M.S., Soto, J.L., Martínez-Silva, M.I., Vázquez-Portomeñe, F., Muñoz-Barús, J.I. (2019) Actitudes hacia la eutanasia y el suicidio médicamente asistido en estudiantes universitarios españoles. *Rev. Bioét*, 27(3): 490-9.

Simón Lordá, P., Barrio Cantalejo, I.M., Alarcos Martínez, F.J., Barbero Gutiérrez, J., Couceiro, A., Hernando Robles, P. (2008). Ética y muerte digna: propuesta de consenso sobre un uso correcto de las palabras. *Rev Calidad Asistencial*, 23(6), 271-85.



Figura 1: Respuestas por parte de los profesionales de enfermería de Teruel a la pregunta “Provocar la muerte de un paciente de forma directa e intencionada en un contexto de sufrimiento debido a una enfermedad incurable que la persona experimenta como inaceptable sin que haya una solicitud expresa por su parte, es” previamente y posteriormente a la actividad formativa.

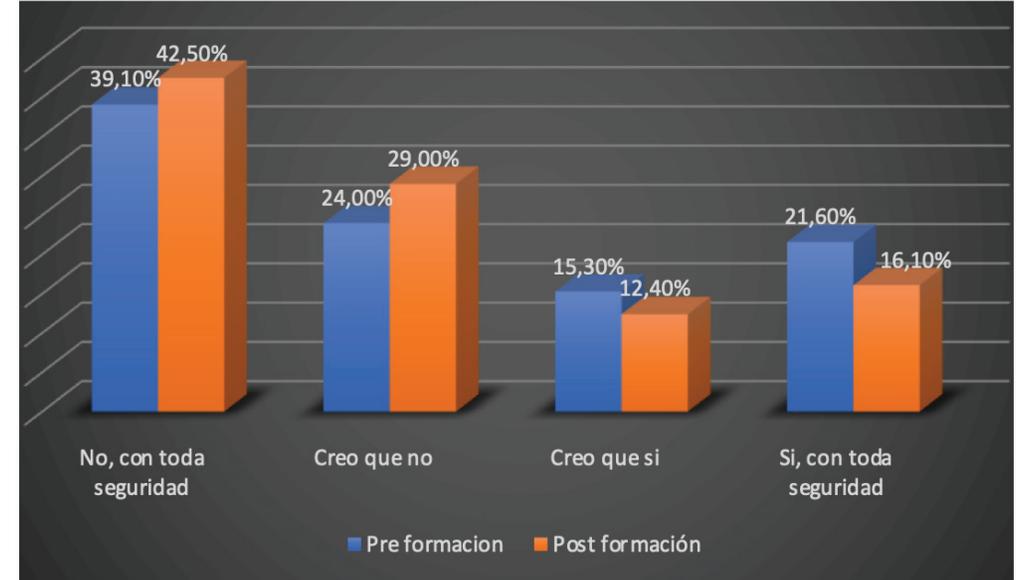


Figura 3: Intención de solicitud de objeción de conciencia por parte de los profesionales de enfermería de Teruel previamente y posteriormente a la actividad formativa.

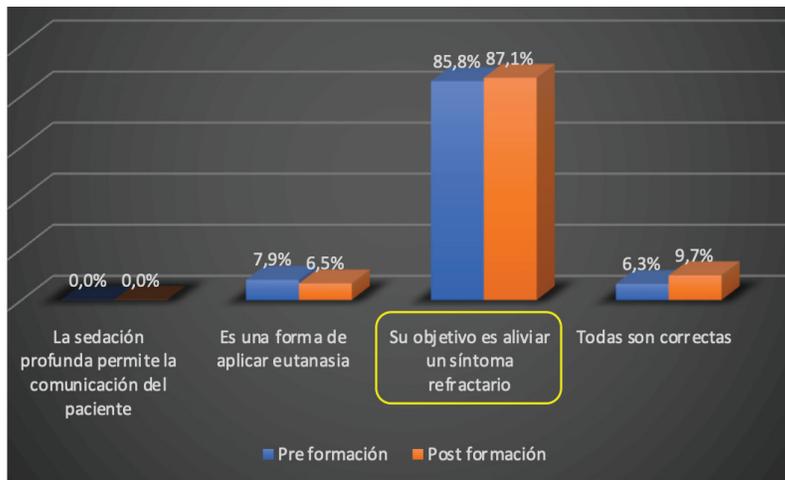


Figura 2: Respuestas por parte de los profesionales de enfermería de Teruel a la pregunta “Con respecto a la sedación paliativa, señale la respuesta correcta” previamente y posteriormente a la actividad formativa.

## Bioética y democracia

¿Cómo orientarse en un mundo  
guiado por *influencers*?

Juan Carlos Siurana Aparisi

Universitat de València

## Introducción

La pregunta “¿cómo orientarse en un mundo guiado por *influencers*?” que da título a este artículo amplía mi trayectoria personal en torno a establecer brújulas que nos puedan servir para orientarnos éticamente en entornos cambiantes (Siurana, 2003). Para responder a esta pregunta, lo primero es saber qué es una persona “influencer”. Yo la defino de esta manera: es una persona que influye de manera significativa en los pensamientos, las emociones o las acciones de muchas otras personas a través de las redes sociales (Siurana, 2021). En este trabajo trato de orientar éticamente a las personas *influencers* mostrando que tienen un gran poder como modelos de referencia, y aclaro algunas de sus responsabilidades. Pero también ofrezco orientaciones éticas para las empresas que los contratan y sus seguidores. La pregunta central de este trabajo da por supuesto que vivimos en un mundo guiado por *influencers*, y creo que eso requiere alguna justificación inicial.

### 1. Vivimos en un mundo guiado por *influencers*

Según datos de Statista de 2024 más del 60% de la población mundial habita ya en el entorno de las redes sociales (Statista 2024), porcentaje que es significativamente mayor en Europa, América y Asia. Sabemos que en Europa al menos 400 millones de personas consultan las redes sociales a través de sus teléfonos móviles, dispositivos que son ya casi extensiones del cuerpo de los seres humanos en tanto que los acompañan a todas partes. Así, cerca de 200 millones de personas en

Europa consultan prácticamente todos los días las redes sociales por ese medio (SanMiguel, 2021: 16). Este nuevo fenómeno es más significativo en las nuevas generaciones. De hecho, se constata que cuanto menor es la franja de edad de las personas analizadas, el tiempo de uso de las redes sociales incrementa y también la implicación a seguir *influencers*.

Si tomamos la franja de edad de las personas entre 16 y 24 años en España, prácticamente el 76% ya visitan regularmente las redes sociales y, en gran parte, para seguir a *influencers* (SanMiguel, 2021:16). Se calcula que el 50% de las personas jóvenes españolas siguen a *influencers* y además piensan que lo que dicen es algo muy creíble o bastante creíble (SanMiguel, 2021: 18).

Para confirmar que vivimos en un mundo guiado por *influencers*, señalaré que un estudio de 2022 afirmó que los menores entre los 6 y los 17 años ya pasan, al año, más tiempo delante de los dispositivos móviles, tabletas o teléfonos móviles, que en el colegio. De hecho, ya empieza a ser un problema conseguir que encuentren suficiente tiempo para dormir, o para descansar, pues están tomando horas de ese tiempo para seguir conectándose (López, 2022).

Desgraciadamente, estas nuevas pautas de comportamiento están afectando a su salud física y mental: trastornos del sueño, obesidad -porque cada vez se mueven menos-, aumento de la ansiedad, la depresión y las tendencias suicidas. La juventud menor de 17 años, incluso menor de 24 años, se informa de lo que ocurre en el mundo principalmente a través de las redes sociales, por ejemplo, de Instagram, pero también de Tik Tok. De hecho, el buscador de Tik Tok ya está superando en número de visitas al buscador de Google que es donde tradicionalmente los mayores buscamos información en Internet (NotiPress, 2022). Las personas jóvenes se informan principalmente a través de estos medios y de estas personas a las que llamamos *influencers*.

Si a nuestros jóvenes los están orientando las personas *influencers*, asimismo, si nos interesa la ética y nos interesa orientar el mundo hacia una situación mejor que la actual, tendremos que conocer qué les están diciendo y cómo los están influyendo.

## 2. Una brújula para orientar éticamente a *influencers* y seguidores

Ante la pregunta “¿cómo orientarnos en este mundo guiado por *influencers*?”, mi respuesta es clara: éticamente. Tenemos que orientar éticamente ese mundo de personas famosas, para que contribuyan a acompañar a sus seguidores hacia el bien. Pero también tenemos que orientar a las personas seguidoras para que aprendan a captar cuándo la influencia está siendo buena. ¿Y con qué herramientas? Mi propuesta es tomar la brújula para la vida moral que he ido articulando a lo largo de mis libros, partiendo de la ética del discurso del filósofo Karl Otto-Apel (1988).

La brújula tiene tres componentes (Siurana, 2003):

- 1.- Comprender hacia dónde estamos yendo como personas individuales y como sociedad.
- 2.- Fundamentar hacia dónde debemos ir, por ser más justo, más éticamente correcto.
- 3.- Encaminarnos de hecho hacia donde debemos ir.

En la Escuela de Valencia llamamos a este proceso hermenéutica crítica, que significa comprender con criterio para orientarnos adecuadamente hacia el lugar al que debemos ir (Cortina 1996; Conill 2006).

Así pues, el primer paso, en el tema que nos ocupa, es comprender que vivimos en un mundo de redes sociales, guiado por personas *influencers*.

El segundo paso, y siguiendo el criterio de la ética del discurso, es fundamentar que debemos ir hacia un mundo más dialogante, donde nos escuchemos más unos a otros y busquemos no la victoria personal sino el mejor argumento, porque con él ganamos todos, donde resolvamos los conflictos buscando el consenso entre las personas afectadas, donde busquemos la verdad y la justicia. Ha de comprenderse cómo es nuestro mundo actual, hacia dónde se dirige nuestra sociedad.

## 3. La admiración hacia las personas *influencers*

*Influencers* hay de muy diverso tipo, dependiendo, por ejemplo, del tamaño que tiene la comunidad de sus seguidores o de la red social que usan. Si usan YouTube se les llama youtubers, en Instagram, instagramers, en Tik Tok, tiktokers, etc. Si tienen decenas de millones de seguidores, se trata de “celebrities”, personas muy famosas. También las podemos distinguir por los temas en los que destacan, por ejemplo, deporte, música, moda o videojuegos (Almeida, 2017; Rebate, 2017; Bonaga y Turiel, 2016).

El tema de la admiración me parece un tema interesantísimo desde el punto de vista ético, porque la ética se ha enseñado tradicionalmente a través de modelos de referencia. Cuando Homero viajaba de ciudad en ciudad recitando la Odisea o recitando la Ilíada, hablaba de modelos de comportamiento para su tiempo, contaba las hazañas de grandes héroes y los jóvenes se miraban en ellos y aspiraban a igualarlos porque querían que también se recitarán poemas sobre ellos y ser los referentes de su sociedad. Los héroes homéricos eran modelos de virtudes. En aquella sociedad, las virtudes eran, entre otras, la valentía, la astucia y la inteligencia. Y los jóvenes podían comprender cómo ser virtuosos imitando a los héroes de los poemas (Homero, 1982, 1991).

Nuestro cerebro es fundamentalmente narrativo (Breithaupt, 2024). Es mucho más fácil enseñar con narraciones que enseñar con conceptos. Y la ética, en sus orígenes, se enseñó con narraciones. A lo largo de la

Historia ha habido siempre modelos de referencia para la juventud. Pero ¿quiénes son hoy nuestros referentes?

Cristiano Ronaldo es el mayor *influencer* del mundo, pero creo que tenemos que averiguar qué significa identificarse, en general, con las personas *influencers*. En este caso, al parecer, significa que a las personas les gustaría ser como Cristiano Ronaldo. En una entrevista, se le preguntó por qué era la persona con más seguidores del mundo. Su respuesta fue: “la gente igual se identifica conmigo” (Sancho, 2019).

Un estudio reciente ha determinado cuál es la profesión soñada en los diversos países del mundo, partiendo de las búsquedas que realizan sus habitantes en Internet, y ha concluido que en España la profesión soñada es la de *influencer* (Remitly, 2022). Para que no parezca una excepción, añadiré que también es la profesión soñada en muchos otros países, entre ellos, casi todos los de habla hispana, incluyendo Costa Rica.

Pero, ¿por qué atrae esta actividad? Seguramente, la ven asociada con fama, belleza, éxito, y mucha riqueza. Cuando los niños dicen que de mayor quieren ser *influencers*, ¿qué es lo que ven en sus modelos de referencia? Lo que ven es un mundo estupendo para ellos: solo por colgar fotos que se compartan mucho, cuando vayan a un restaurante van a comer gratis si luego cuelgan una foto comiendo en ese restaurante en una de sus redes sociales. Y además, tendrán invitaciones a fiestas, a viajes, etc. Se calcula que en España hay 7.500 personas que ya están ganándose la vida simplemente colgando contenidos en las redes sociales, sin haber sido previamente famosas. Y se calcula que en España hay en torno a 134.000 personas con más de 1.000 seguidores que están intentando ser *influencers* (SanMiguel, 2021).

#### 4. ¿Qué bien aportan a la sociedad las personas *influencers*? La buena prescripción

¿Pero ser *influencer* es una profesión? Se ha escrito mucho sobre qué caracteriza a una profesión. Siguiendo la línea abierta por Alasdair MacIntyre (1987), que se remonta a Aristóteles (2002), podemos decir

que una profesión es una actividad humana cooperativa que ofrece un bien a la sociedad de tal magnitud que legitima su existencia. Otros se refieren a ese bien como un servicio único, necesario y esencial para la sociedad (Fernández y Hortal 1994). MacIntyre lo llama “el bien interno” de la profesión. También se le llama la meta de la profesión.

En el mundo son ya millones las personas que están intentando ser *influencers*. Pero, ¿qué bien esencial quieren aportar a la sociedad? Para responder a esta pregunta dejaré a un lado ahora a las personas que ya eran famosas por ejercer una actividad antes de ser *influencers*, por ejemplo, futbolistas o cantantes. Voy a centrarme en algunos tipos de *influencers* que han conseguido ganarse la vida colgando contenido en redes sociales a partir del anonimato, y trataré de averiguar si esa actividad puede considerarse una verdadera profesión indagando en el bien interno que aportan.

Una persona *influencer* de viajes es, como su nombre indica, la que viaja y recomienda destinos. Cuando se aloja en un hotel, se hace unas fotos allí y entonces le pagan el viaje y la estancia (Alonso, 2017). Ganar dinero haciendo turismo es realmente una profesión soñada. ¿Cuál es el bien que se aporta? Su contribución es recomendarnos buenos destinos para visitar, buenos restaurantes en los que alojarse. Pero ¿podemos decir que el consejo es sincero si están recibiendo dinero de las agencias o de los hoteles que recomiendan? Por supuesto, salvo en los casos éticamente incorrectos de publicidad encubierta, sus seguidores saben que las personas *influencers* reciben dinero de las marcas que publicitan, y no parece importarles, porque, de algún modo, sienten que están viendo directamente el producto o el servicio recomendado, y que pueden valorar si su *influencer* da o no en general buenos consejos.

Otro tipo muy común de *influencer* es el que recomienda prendas para ir a la moda. Como ejemplo de su impacto en las decisiones de

compra, diré que una empresa contrató a cincuenta chicas *influencers* de moda para que se hicieran el mismo día una foto con el mismo vestido y a los pocos días ese vestido se agotó en todas las tiendas (Díaz, 2017).

Desde el punto de vista del marketing, trabajar con *influencers* es muy atractivo para las empresas. Se calcula que una persona *influencer* tiene tres veces más capacidad de influir en la decisión de compra de los consumidores que una empresa (Redacción PuroMarketing, 2024). Esto se debe a que los seguidores confían en sus *influencers*. De hecho, el problema de los jóvenes es que empiezan a no saber distinguir entre lo que es una persona amiga y lo que es una persona que transmite contenidos a través de las redes sociales con tono amigable. Así pues, parece ser que el bien interno de la posible profesión de *influencer* es la de recomendar buenos productos y servicios. Pero eso no sería válido para todos los tipos de *influencers*. Algunos, por ejemplo, tienen como finalidad principal la de entretener, y obtienen los ingresos de la publicidad de empresas que se visualiza antes de entrar en los contenidos del *influencer* (Díaz, 2017). Es un caso peculiar de influencia que, en este artículo, no consideraré.

Existen también formas de obtener rendimiento económico de la influencia digital que no provienen de colaboraciones con empresas externas, como, por ejemplo, ofrecer cursos o vender productos de elaboración propia. Por motivos de concreción, seleccionaré aquí, como bien interno de esta posible profesión, “la buena prescripción”. Pero, en realidad, no basta con aclarar el bien interno para hablar propiamente de una profesión, son necesarios más elementos. Tiene que aclararse el modo de llevar correctamente a cabo la meta profesional. Eso habitualmente se realiza en instituciones educativas superiores, y de momento, no se ha extendido el diseño de grados universitarios en este ámbito. Otro elemento relevante es la creación de colegios profesionales y

códigos deontológicos. A continuación, mencionaré algunos problemas éticos que empiezan a mencionarse y que convendrá resolver con más profundidad en los incipientes códigos éticos de esta actividad para que pueda constituirse en verdadera profesión.

## 5. Códigos éticos para *influencers* y actuaciones éticamente incorrectas

Podemos afirmar que si una persona *influencer* no recomienda buenos productos o servicios estaría faltando a la finalidad esencial de su posible profesión. Pero habría otros motivos por los cuales podríamos cuestionar la actuación de una persona *influencer* desde un punto de vista ético.

Se han aprobado ya algunos códigos éticos para *influencers* (p. ej. AEA y AUTOCONTROL, 2020), e incluso un libro blanco de la influencia responsable (SanMiguel, 2021). Creo que debemos valorar muy positivamente esos avances y colaborar para ampliar su contenido y llevarlos a la práctica. En esos códigos suele destacarse la importancia de evitar la publicidad encubierta. Es decir, la persona *influencer* debe dejar claro si está recibiendo dinero por recomendar un producto o servicio, a través de algún tipo de etiqueta que lo identifique con claridad. Ese tema ha generado mucha suspicacia entre las empresas y por eso ha sido un punto central de análisis.

Veamos a continuación algunas otras actuaciones éticamente incorrectas en las que pueden incurrir, y que son bastante habituales en este medio.

### Comprar seguidores falsos

En un trabajo anterior he mencionado que vivimos en “la sociedad de la medición” (Siurana, 2021: 228-231), donde todo se mide para establecer nuestro estatus social. En el caso de las personas *influencers*, podría decirse que el número de seguidores y su interacción determina su valor.

Esto ha llevado a una actuación muy cuestionable éticamente: la compra de seguidores. Se trata de robots, que en este entorno se llaman “bots”, capaces de seguir a quien los haya comprado y de marcar “me gusta” o realizar comentarios (Siurana, 2024: 307-326). Se calcula que el 30% de los seguidores de los *influencers* son falsos, aunque algunos piensan que el porcentaje podría ser mucho mayor. Igual que hay personas que inflan su currículum y dicen que saben muchas cosas y luego a lo mejor no saben tanto, pero lo hacen para ver si acceden a algún puesto de trabajo, aquí, lo que se hace es inflar el estatus con el número de seguidores.

La empresa de marketing Human to Human hizo un estudio contratando a una actriz a quien le creó un perfil en redes sociales, le hizo fotos muy bonitas para esas redes y, a la vez, empezó a comprarle seguidores. Por solo quinientos euros le consiguió cien mil seguidores (La Razón, 2018). De repente, empezaron a llegarle llamadas de restaurantes para que fuera a comer a su local y otro tipo de llamadas para otras acciones comerciales. ¿Qué nos dice esto? Que es muy fácil engañar a esa población que está creyendo que eres una persona muy importante. Recuerdo también que una muchacha, cuando ya tenía dos millones de seguidores, intentó venderles camisetas y no consiguió ni vender 38, que era el número mínimo que le pedía la empresa contratada para poder fabricarlas (FCinco, 2019). La muchacha tendría que saber que los bots no compran camisetas.

### Mostrar imágenes y vidas irreales

El uso de filtros para cambiar el aspecto de los *influencers* es otra práctica desgraciadamente habitual. Un caso muy llamativo ocurrió en Japón. Un hombre de 50 años empezó a ponerse tantos filtros que parecía una hermosa mujer joven. Si eso es posible con los filtros para imágenes, ¿qué no estarán haciendo los muchachos y muchachas *influencers* cuando cuelgan sus fotos en las redes sociales? ¿Vemos la realidad o lo que la persona quiere que veamos? Al japonés de 50 años había chicos

que le declaraban su amor pensando que lo hacían a una jovencita. Era muy popular, pero esa chica no existía (Redacción Digital Informativos Telecinco, 2021).

Y la irrealidad se extiende no solo a la imagen que mostramos, sino también a lo que decimos que hacemos. Algunos de los referentes para los jóvenes dicen que han viajado mucho, y que han participado en grandes eventos, pero se sabe de casos que han falseado las imágenes para parecer que estaban viajado cuando no lo hacían (Cadena Ser, 2018). ¿Cómo vamos a manejar este mundo de irrealidad, donde nuestros referentes ni siquiera sabemos si existen o si son como pensamos que son? Podemos intentar dar claves a las personas seguidoras para que sepan reconocer engaños, y pedir más controles a los gobiernos, pero siempre será necesario el compromiso ético de los *influencers* con la honestidad.

### Fomentar la adicción a las pantallas

Los *influencers* de videojuegos son también un hábitat habitual de nuestros niños y jóvenes. Cuando decía antes que pasan más tiempo conectados a internet que en el colegio, debo decir que ese tiempo suele distribuirse principalmente entre estar en las redes sociales o jugando a videojuegos. Y cuando juegan a videojuegos quieren ser muy buenos. Y la manera de saber cómo ser muy buenos es buscando *influencers* de videojuegos que les enseñen a jugar mejor.

El problema es que los videojuegos tienen un alto componente adictivo, al igual, por cierto, que las redes sociales. Un caso famoso es el de un matrimonio de Corea del Sur que jugaba tanto a videojuegos que llegaba a pasar doce horas seguidas jugando en un cibercafé. Una noche llegaron a casa y su bebé había muerto de hambre. En su mundo de videojuegos eran una pareja fantástica, en la realidad estaban dejando a su bebé morir por falta de alimentación (EFE, 2010). Y ha habido casos de personas que han estado varios días jugando y al final han muerto también. Los videojuegos, y en general, las pantallas, generan una

gran adicción. ¿Van a poder detener esta tendencia los *influencers* de videojuegos si sus vídeos tratan básicamente de cómo jugar mejor y si reciben dinero de las marcas por animar a jugar?

En este complejo asunto que aquí solamente podemos apuntar, debemos, por supuesto, considerar la responsabilidad de las empresas que los fabrican, porque los videojuegos están hechos especialmente para captar nuestra atención y para que no podamos dejar de jugar.

#### 6. ¿Se puede cambiar el juego? *Influencers* que han criticado su mundo

Hay *influencers* que han llamado la atención del público sobre los excesos de las redes sociales. Un caso muy sonado fue el de la modelo australiana Essena O'Neill. Cuando ya había logrado mucho éxito y seguidores, lo dejó y explicó lo que había tenido que sufrir y el tiempo que había tenido que emplear retocando las fotos para parecer guapa y feliz (Rodríguez, 2015).

Michelle Phan, una *influencer* de belleza que llegó a tener once millones de seguidores, un día, de repente, lo dejó. Tiempo después explicó que se fue porque la persona que ella mostraba no tenía nada que ver con la persona que ella era. “Empecé siendo una niña con sueños y luego me convertí simplemente en una sonrisa que tenía que vender” (Pérez Méndez, 2017). Pero no parece que estos ejemplos hayan conseguido cambiar las cosas. Essena O'Neill creó un blog en el que quería “cambiar el juego” y apostar por la ecología y otros retos de la humanidad, que finalmente fracasó.

#### 7. Problemas mentales por presión social y odiadores

Debemos pensar cómo está afectando esto a la salud mental de los propios *influencers*. Entre las personas *influencers* con más éxito hay un

porcentaje muy alto de personas con problemas psicológicos. Manifiestan que sufren ansiedad o depresión, por tener que estar continuamente colgando contenidos y mostrar siempre su mejor versión (Otto, 2019).

Luego está el problema de los *haters*, es decir, los odiadores. La persona *influencer* famosa va a encontrar personas que le van a insultar (Almeida, 2017: 50). ¿Y cómo debe manejar esos insultos? Cuando eres joven es muy difícil manejar eso. Antes hablaba del incremento de los suicidios en la juventud, y en parte también tiene que ver con los *haters*. Un caso tristemente famoso es el de una joven *influencer* de 16 años que se encontraban mal psicológicamente y preguntó a su comunidad de seguidores si debería o no suicidarse. Hizo una votación con estas opciones “¿me suicido o no me suicido?”. La mayoría respondió que sí y se suicidó (EFE, 2019). Estremece la insensibilidad de quienes respondieron que sí. Aunque algún experto en inteligencia artificial se ha preguntado, causando no menos estupor, cuántas de las respuestas serían de bots.

Es urgente cuidar la salud mental de quienes interactúan en las redes sociales. Por ello resulta interesante revisar las aportaciones de las personas profesionales de la salud en ese entorno.

#### 8. *Influencers* profesionales de la salud

Junto a los tipos de *influencers* mencionados, es importante también señalar que hay de ciencia y tecnología, de educación, y de todas las profesiones. Quisiera aquí destacar a las personas *influencers* que son profesionales del ámbito de la salud.

En España hay una pediatra muy famosa, se llama Lucía Galán Bertrand, que tiene una comunidad muy grande de seguidores y

enseña cómo tratar cuestiones pediátricas. En las redes sociales se le conoce como “Lucía, mi pediatra” y ha publicado libros sobre los temas que difunde (2020). Lo que los *influencers* de la salud están diciendo es “tenemos que estar en las redes sociales porque nuestros pacientes también lo están” (Médicos y Pacientes, 2017). Piensan que deben transmitirles conocimientos. Por ejemplo, hay muchas cosas que se están diciendo negativas sobre las vacunas que no son ciertas, y piensan que deben orientar adecuadamente sobre ese tema.

Así, algunos *influencers* del ámbito de la farmacia nos enseñan que hay *influencers* de la belleza y la moda que recomiendan medicamentos para sus seguidores, para tratar, por ejemplo, granos de la cara, que la legislación de sus países no permite publicitar. Eso es un problema para la salud, porque la publicidad de los medicamentos está regulada y estas personas famosas no pueden actuar al margen de esa regulación (Linde, 2020). Es importante que no se transmita mensajes que puedan dañar, pero también que se impliquen en los que sí pueden resultar valiosos, por saludables. Durante la pandemia por COVID-19, algunos estudios de universidades como Cambridge pidieron que se recurriera a *influencers* para conseguir que los jóvenes tomaran precauciones, porque los jóvenes se guían más por el modelo de las personas a las que admiran que por las campañas de difusión del Estado (Sánchez, 2020).

## 9. Conclusión: Es necesario y posible orientar éticamente el fenómeno *influencer*

Las personas *influencers* son modelos de referencia, y no hay manera más potente de educar a la población que con el ejemplo de ese tipo de personas. Esto supone, sin duda, la necesidad de formación ética de los *influencers* para que sean buenos modelos, para que ofrezcan buenas prescripciones y resuelvan adecuadamente los problemas éticos que surgen en su actividad.

También deben formarse éticamente sus seguidores y las empresas que colaboran con *influencers*, entre otros grupos de afectados por este fenómeno, para que sepan cómo pensar, sentir y actuar adecuadamente en este entorno.

La humanidad que viene habita en las redes sociales y en los entornos digitales. Si queremos que esa humanidad avance hacia el bien, tendremos que saber cómo orientarla. La tarea es muy difícil, porque los *influencers*, en estos momentos, al parecer, mayoritariamente calculan su éxito por el número de seguidores y su interacción, y no por la dimensión ética de su mensaje.

Es importante que la actividad se profesionalice en torno a su bien interno, con una formación reglada centrada en el modo de realizar correctamente su actividad, y el desarrollo de códigos éticos.

Es posible y necesario formar a las personas *influencers*, sus seguidores y las empresas colaboradoras, en el diálogo, la reflexión, el análisis, la búsqueda de la verdad, la búsqueda de la justicia, el respeto y la igual consideración de todas las personas afectadas por los diversos problemas que se planteen. Dotarles de una brújula para la vida moral.

## Bibliografía

AEA y AUTOCONTROL. (2020). *Código de conducta sobre el uso de influencers en la publicidad*. <https://www.autocontrol.es/wp-content/uploads/2020/10/codigo-de-conducta-publicidad-influencers.pdf> [consultada el 22 de agosto de 2024]

Almeida, R. (2017). *Influencers. La nueva tendencia del marketing online*. Barcelona: Editorial Base.

- Alonso, B. (2017). *Los 10 grandes 'influencers' de viajes en Instagram*. Elle, 25 de agosto, [www.elle.com](http://www.elle.com).
- Apel, K. (1988). *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Francfort del Meno: Suhrkamp.
- Aristóteles. (2002). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Bonaga, C., y Turiel, H. (2016). *Mamá, ¡quiero ser youtuber! Todas las claves para entender el fenómeno que ha venido para quedarse*. Barcelona: Temas de Hoy-Planeta.
- Breithaupt, F. (2024). *El cerebro narrativo*. Ethic, 23 de febrero, [ethic.es](http://ethic.es).
- Cadena Ser. (2018). *El falso viaje a París de una influencer: la mentira detrás de la perfección*. Cadena Ser, 26 de diciembre, [www.cadenaser.com](http://www.cadenaser.com).
- Conill, J. (2006). *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (1996). El estatuto de la ética aplicada. *Hermenéutica crítica de las actividades humanas*. *Isegoría*, 13, 119-134.
- Díaz, L. (2017). *Soy marca. Quiero trabajar con influencers. Influencer Marketing*. Barcelona: Profit.
- EFE. (2010). *Una pareja surcoreana adicta a Internet deja morir de hambre a su hija*. El Mundo, 3 de marzo, [www.elmundo.es](http://www.elmundo.es).
- EFE. (2019). *Una menor se suicida en Malasia tras someterlo a votación en Instagram*. 20 Minutos, 10 de mayo, [www.20minutos.es](http://www.20minutos.es).
- Fcinco. (2019). *El mensaje desesperado de la 'influencer' con 2,6 millones de seguidores que no fue capaz de vender 36 camisetas*. El Mundo, 29 de mayo, [www.elmundo.es](http://www.elmundo.es).
- Fernández Fernández, J., y Hortal Alonso, A. (1994). *Ética de las profesiones*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Galán Bertrand, L. (2020). *El gran libro de Lucía, mi pediatra*. Barcelona: Planeta.
- Homero. (1982). *Odisea*. Madrid: Gredos.
- Homero. (1991). *Ilíada*. Madrid: Gredos.
- La Razón. (2018). *Cómo crear una falsa 'influencer' y triunfar*. La Razón, 9 de febrero, [www.larazon.es](http://www.larazon.es).
- Linde, P. (2020). *'Influencers' nocivas para la salud*. El País, 9 de enero, [www.elpais.com](http://www.elpais.com).
- López, C. (2022). "Casi el 37% de los adolescentes pasa más de 6 horas con el móvil", La Vanguardia, 1 de marzo, actualizado 16 de marzo, [www.lavanguardia.com](http://www.lavanguardia.com).
- MacIntyre. (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Médicos y Pacientes; A.G. (2017). *Dra. Lucía Galán: 'Los médicos tenemos que estar en las Redes Sociales porque nuestros pacientes también lo están'*. Médicos y Pacientes, 16 de noviembre, [www.medicosypacientes.com](http://www.medicosypacientes.com).

NotiPress. (2022). "TikTok supera a Google como motor de búsqueda, según expertos", Informador.MX, 17 de junio, [www.informador.mx](http://www.informador.mx).

Otto, C. (2019). *Cuando la fama en internet destroza tu salud mental: 'No podía moverme de la cama'*. El Confidencial, 14 de diciembre, [www.elconfidencial.com](http://www.elconfidencial.com).

Pérez Méndez, M. (2017). *La desaparición (y vuelta) de Michelle Phan en YouTube o la última historia sobre el peligro de ser un 'influencer'*. Vogue, 3 de junio, [www.vogue.es](http://www.vogue.es).

Rebate, C. (2017). *Influencers. Todo lo que necesitas saber sobre influencia digital*. Barcelona: Urano.

Redacción Digital Informativos Telecinco. (2021). *Una influencer japonesa resulta ser un hombre de 50 años que usa un filtro para parecer mujer*. Telecinco, 17 de marzo, [www.telecinco.es](http://www.telecinco.es).

Redacción PuroMarketing. (2024). *El marketing de influencers se consolida como estrategia de éxito en el eCommerce*. Puro Marketing, 13 de febrero, [www.puromarketing.com](http://www.puromarketing.com).

Remitly. (2022). *The World's Dream Job: The Careers People are Searching for the Most*. Remitly, noviembre 2022 [<https://www.remitly.com/gb/en/landing/dream-jobs-around-the-world>].

Rodríguez, S. (2015). *Essena O'Neill, la modelo que dejó las redes sociales porque 'no son la vida real'*. El Mundo, 4 de noviembre, [www.elmundo.es](http://www.elmundo.es).

Sánchez, J.M. (2020). *'Influencers' para que los jóvenes adopten las pautas de distanciamiento social del coronavirus*. ABC, 23 de mayo, [www.abc.es](http://www.abc.es).

Sancho, X. (2019). *Cristiano Ronaldo: 'Los españoles me trataron bien. Quería darles unos puestos de trabajo, al margen de mis problemas con Hacienda'*, ICON, 24 de abril, [www.elpais.com](http://www.elpais.com).

San Miguel, P. (coord.) (2021), *El libro blanco de la influencia responsable*. ICmedia y SIC-SPAIN 2.0.

Siurana, J. (2003). *Una brújula para la vida moral*. Granada: Comares.

Siurana, J. (2021). *Ética para influencers*. Madrid: Plaza y Valdés.

Siurana, J. (2024). *Ética para la aplicación de la inteligencia artificial a la mercadotecnia influyente*. En Elsa González-Esteban y Juan Carlos Siurana (Eds.), *Inteligencia Artificial. Concepto, alcance, retos*. Valencia: Tirant Lo Blanch.

Statista 2024. (2024). "Tasa de penetración de las redes sociales a nivel mundial en enero de 2024, por región". Statista [<https://es.statista.com/estadisticas/512953/redes-sociales-penetracion-global-por-region/>]

**Martin Buber frente a Silicon Valley. La razón  
dialógica como respuesta a los retos de la democracia**

Luis María Sancho Pérez

Universitat de València

## 1. Introducción

Para introducir esta breve ponencia es necesario reflexionar por unos instantes sobre la idea de “reto”. Quizás sería mejor hablar de “desafío” pero las connotaciones son esencialmente las mismas. Un reto plantea siempre una pregunta. Algo o alguien viene al encuentro y exige de nosotros que actuemos de cierta manera. Este algo o alguien, en el reto, es una provocación a nuestro modus vivendi actual. Un principio extraño a él se plantea como válido ante nuestros ojos y amenaza con socavar, al menos en parte, nuestra existencia, en caso de que decidamos dejar las cosas como están. Los retos pueden ser ignorados y entonces estamos abandonados a los cambios que introduzcan o pueden ser encarados y de la respuesta que ofrezcamos al reto se derivará una nueva realidad. Una destrucción de lo que nos retaba, o bien una transformación de lo previo, conformada por principios latentes tanto en el estado de cosas como en la situación que nos retaba.

## 2. Silicon Valley como símbolo del reto

El título de esta ponencia es deliberadamente provocativo, pero plantea de forma directa la situación, que también se formula -de modo más general- en el título del Congreso. La democracia se encuentra retada hoy en muchos sentidos y por muchos factores. De todos ellos, es pertinente mencionar aquí los relativos a la inteligencia artificial y, en general, a

los modernos desarrollos técnicos en el campo de la informática, en sentido amplio. Todo ese conjunto de retos lo denominaremos “Silicon Valley”, por ser el núcleo económico del que surgen gran parte de las innovaciones tecnológicas en relación con la inteligencia artificial.

La primera pregunta relevante para nosotros ahora es: ¿qué simboliza Silicon Valley? ¿Qué preconiza? Y, sobre todo: ¿qué tiene que ver con la democracia y con la filosofía en general, para que plantee un reto a las mismas, reto que nos exija una respuesta? Una primera contestación a esa pregunta podría formularse así: la inteligencia artificial propone una visión del ser humano alejada de la realidad del propio ser humano, visión que, en último término, es intrínsecamente opuesta al principio democrático del gobierno de la comunidad por sí misma.

Centrémonos en solo una de las manifestaciones de Silicon Valley: el llamado metaverso. No tanto en la herramienta técnica, sino en la propuesta de vida que lleva aparejada: se trata de reconducir la vida cotidiana propia a un espacio virtual, en el que trabajar, establecer amistades, ganar dinero (y sobre todo gastarlo), e incluso construir ciudades y países. Todo un mundo por hacer y descubrir a través de unas gafas de última generación o cualquier dispositivo análogo. Sus creadores albergan la esperanza de que, en no mucho tiempo, la vida real se producirá en el metaverso, no en el universo que hemos conocido hasta ahora.

El reto que plantea Silicon Valley a la democracia se expresa aquí en una vertiente esencial: el desapego de la realidad humana. La democracia es un sistema de gobierno de los seres humanos sobre su vida cotidiana, sobre su realidad más inmediata. Aquí la persona se sume en un

mundo alternativo, virtual y se plantea la pregunta: ¿puede llegar ahí la democracia? Debemos responder a esto y caben dos posibilidades: o bien el mundo virtual está intrínsecamente separado de la democracia y, por la misma razón, está intrínsecamente separado de la idea de hombre (varón/mujer) como ser libre o bien estamos exagerando y debemos alegrarnos de un avance más que nos permita progresar hacia una vida más plena.

La respuesta que se defiende aquí es la primera: la democracia es extraña a todo intento de vaciar la vida humana de su realidad y el sumergimiento total de la persona en el ámbito virtual implica un vaciamiento total de su realidad. Esta es una sola de las críticas que se pueden plantear, sin tener en cuenta otras que vienen fácilmente a la cabeza, como la inmensa capacidad de control que adquieren los dueños de la tecnología sobre los usuarios de ese mundo virtual o la perpetuación de las desigualdades económicas, el absurdo del gasto multimillonario en un mundo fantástico mientras en nuestro mundo real millones de niños y niñas pasean su hambre descalzos por calles de tierra.

### 3. Martin Buber como pensador de la realidad

Queda planteado, por tanto, el reto a la democracia que plantea la inteligencia artificial encarnada en Silicon Valley y ejemplificada en la propuesta vital del metaverso. No se está diciendo que el mundo virtual en sí no pueda ser democrático (lo cual es muy probable, pero es una cuestión distinta), sino que la propuesta de vida que trae esta expresión de la inteligencia artificial es radicalmente incompatible con la democracia por ser radicalmente incompatible con la realidad del ser humano, por tanto por ser radicalmente incompatible con la libertad.

Este argumento democrático se fundamenta en el pensamiento dialógico de Martin Buber. Este autor ofrece una filosofía arraigada en la experiencia íntima del ser humano y por lo tanto sólidamente contraria a toda abstracción. Para argumentar la posición aquí asumida podemos limitarnos a exponer un razonamiento conjugando alguna de sus ideas centrales, para después sacar las consecuencias en relación con el problema actual.

#### 3.1. Esperanza para nuestro tiempo

En 1952, Buber llevó a cabo una larga gira de conferencias por Estados Unidos. La primera de ellas tuvo lugar en el Carnegie Hall de Nueva York y llevaba por título Hope for This Hour (Buber, 2019a: 275-282). En el contexto de la Guerra Fría, Buber se plantea la pregunta por el fundamento de la angustia del momento histórico y sitúa en el origen la desaparición de la fraternidad, el tercer valor fundamental de la Revolución Francesa, que ejercía de unión entre la igualdad y la libertad. Desaparecida aquella, el bloque de los partidarios de la igualdad a ultranza debía enfrentarse necesariamente al otro bloque (Buber, 2019a: 275-276). Pero el problema solo, epidérmicamente, podía considerarse geopolítico. La desconfianza entre los miembros de uno u otro grupo social se había convertido en existencial, en esencia de la propia identidad y en desconfianza del otro en cuanto otro: su ser-malvado no dependía siquiera de él mismo. Y esa desconfianza por razones ideológicas aún no era la más radical, la más profunda: la desconfianza entre hombre y hombre había mudado en desconfianza en la propia existencia humana, en pérdida radical de la esperanza. La desconfianza en la existencia había sido provocada por la desconfianza esencial en el otro y se manifestaba en la superficie como imposibilidad del diálogo entre diferentes (Buber, 2019a: 278).

En el origen histórico de esta destrucción de la confianza interhumana Buber sitúa la reducción de la persona a uno solo de sus ámbitos de ser, llevada a cabo por las ciencias sociales. La teoría de la ideología entendió que esta, uno de los aspectos de la existencia humana, es la única instancia definitoria de la persona. En consecuencia, el hombre es ideología y, por tanto, debe enfrentarse necesariamente a la persona que se sitúe en un marco ideológico contrario (Buber, 2019a: 280-281; Friedman, 2002: 145-146). Pero esta visión omite el hecho de que existen otras muchas esferas que definen a la persona, que el hombre (varón/mujer) está inmerso en un contexto de numerosos ámbitos de ser (cosmológico, psíquico, religioso, erótico, etc.) que lo definen, cada uno en una proporción. Lo verdaderamente científico, riguroso, es tratar de establecer hasta qué punto unas u otras se combinan en el ser del hombre, en lugar de atribuirle solo a un ámbito toda la fuerza de definición.

Este punto concreto entronca nuclearmente con una de las ideas más características del pensamiento de Martin Buber: la necesidad, para conocer al hombre, de partir de su realidad completa.

### 3.2. Abrazar la realidad hombre<sup>1</sup>

Sólo se conoce al hombre “a través de la contemplación del contexto esencial de la persona humana con todo ser, y de su relación hacia todo ser” (Buber, 2018: 288). En torno a esta frase de Buber gira toda su antropología filosófica. La cuestión es de la máxima relevancia para la filosofía de todos los tiempos. Se trata de la respuesta a la cuarta pregunta fundamental kantiana, que según el filósofo de Königsberg respondería también las

<sup>1</sup> Se utiliza aquí el término de acuerdo con la primera acepción (ser animado racional, varón o mujer) del DRAE (<https://dle.rae.es/hombre>), en virtud de criterios de economía del lenguaje y por la mayor consonancia con la voz alemana Mensch.

otras tres preguntas esenciales de la filosofía in sensu cosmico: ¿qué es el hombre? ¿qué es este ser que es capaz de conocer, actuar y esperar?

El hombre no puede ser cabalmente considerado si se le abstrae de su situación, si se le considera solo en virtud de una de sus cualidades o potencias o se construye de él una imagen. Solo se conoce al hombre como este ser de carne y sangre, este hombre concreto. Debemos mirar al hombre en su totalidad, no como objeto. La objetivación del hombre implica siempre una contemplación analítica y por tanto una descomposición de lo humano en sus distintas características, un estudio del hombre en tanto que algo y no un estudio del hombre en cuanto hombre. Esta posición tiene como consecuencia necesaria la introducción de quien quiere hablar del hombre en su propia realidad. Al filósofo antropólogo no le puede pasar por alto el hecho de que aquello que quiere estudiar, el propio hombre, no es un ser ajeno a él, sino que él mismo está dentro de lo estudiado (Buber, 2018: 229-230; Friedman, 2002: 90).

No es cuestión aquí de exponer cómo procede Buber, tras la pars destruens de su obra *Das Problem des Menschen*, a construir una antropología filosófica propia, sino únicamente de traer a la luz este punto de su pensamiento y de ponerlo en relación, en un tercer nivel, con el núcleo central del mismo: la filosofía del diálogo. Esta filosofía ilumina la primacía de la “totalidad del hombre”, a la vez que resulta iluminada por ella.

En el diálogo con el ser que confronta, en el encuentro de cada momento entre los seres, ambas partes del proceso se refieren a la otra como su “Tú”, como esta persona concreta que tengo delante, esta persona en su totalidad, en toda su presencia ante mí (Buber, 2019b: 42-43). No se contempla, describe, observa, ni se recogen características del otro,

que puedan servir para establecer un conocimiento sobre él o ella. Y, de esta forma, ambas partes experimentan a la otra parte de la relación, en un fenómeno descrito por el propio Buber como *Umfassung*: el hacerse-presente pleno del otro con la actualidad del ser. Uno de los ejemplos que pone Buber es suficiente para aclarar a qué se refiere: un hombre acaricia a su compañera sentimental de forma cariñosa y ella recibe de igual forma el gesto. El que acaricia experimenta doblemente la caricia: en su propia piel y desde la piel de la amada. La fuerza de ese encuentro penetra el corazón del hombre, y si se pliega a ella, si no la acalla, deberá responder amando, desplegando en su vida una relación de diálogo (Buber, 2005: 148-149). Este proceso no es una mera empatía, un ponerse en el lugar del otro, pues eso significaría anular en cierto modo al Yo. Al contrario: nada de la propia identidad de los dos se pierde, la experiencia es doble: suya y mía. La situación se vive plenamente, el otro se presenta totalmente.

-¿Qué experimenta entonces uno del "Tú"?

-Precisamente: nada. Pues uno no lo experimenta.

-¿Qué sabe entonces uno del "Tú"?

-Únicamente todo. Pues uno no sabe de él ya nada singular. (Buber, 2019b: 44)

#### 4. Martin Buber contra Silicon Valley: caminos para la reflexión

Partiendo de esta brevísima exposición de algunos puntos del pensamiento de Martin Buber, ¿qué respuesta podemos aportar ante el reto de la inteligencia artificial desde la defensa de la democracia? ¿Qué paralelismos entre las posiciones de Buber y las propias podemos hallar? ¿Nos enfrentamos al mismo desafío que él?

La primera respuesta clara es que el desafío que Buber enfrenta y el nuestro es, efectivamente, el mismo, si bien con otra expresión histórica. Este no es otro que la imposibilidad del diálogo entre los seres humanos. En el mundo de la más alta tecnología, concretamente en el Metaverso, explicitado aquí como ejemplo paradigmático de lo que hoy propone la inteligencia artificial, el hombre ya no se encuentra con el hombre, sino con una representación virtual del mismo.

Si el enemigo es el mismo, parece que de igual forma la causa de ese aislamiento existencial, de esa desconfianza existencial entre hombre y hombre no es tampoco distinta de la denunciada por Buber: la abstracción del hombre de su ser-completo. La inteligencia artificial, al menos en este caso, solo contempla al hombre en una de sus facetas<sup>2</sup>

y por tanto lo desconoce: toda propuesta de vida que lance será deshumanizadora.

Por último, partiendo de esta deshumanización, se hace imposible el verdadero encuentro de un ser humano con otro al que reciba como un "Tú": sin tener delante al ser completo del otro no puedo dejar que su misterio me salga al encuentro, ni aceptarlo en mi vida ni abrazar su realidad: la *Umfassung* queda proscrita.

¿Qué tiene que ver todo esto con la democracia? La relación es más profunda de lo que parece. No solo porque, como se apuntaba arriba, la democracia es gobierno de la vida real, del hombre real (no virtual), sino porque la hipertrofia de lo virtual implica una atrofia de lo dialógico, de

<sup>2</sup> Parece que esta faceta sea la del *homo ludens*, del ser que juega, que se mueve en una realidad construida por él mismo y ajena al mundo exterior.

la vida del hombre con el hombre, por tanto de la comunidad y a su vez del sujeto gobernante y gobernado. En un mundo virtual no quedará comunidad que gobierne a nadie, sino solo infinidad de seres aislados unos de otros o mejor: virtualmente (o sea: ilusoriamente) unidos. En palabras de Mounier, “no hay nosotros allí donde el nosotros dos no llega a formarse. No hay más que una solidaridad de condenados” (Mounier, 1967: 151).

Sería adecuado, en línea con el pensamiento del autor aquí expuesto, concluir con una última apreciación que plantee posteriores reflexiones, al hilo de la pregunta lógicamente subsiguiente: ¿qué debemos hacer?

Recurriendo a la manida expresión de Karl Marx, la tecnología va camino de convertirse en el “opio del pueblo” (Marx, 2005: 50). En este punto podemos aportar, como señalamiento de un camino a recorrer, otro de los conceptos rompedores de Martin Buber. En contraposición audaz a Marx, el pensador judío definió la religión como entrada en la realidad (Eintritt in die Wirklichkeit) (Buber, 2018: 163-164). Ante las amenazas a la vida real, común, dialógica, democrática del hombre quizás sea el momento de buscar, de reencontrar esta y otras “entradas” a la realidad, anclas a un mundo que se realiza plenamente en el encuentro entre el Yo y el Tú en el diálogo entre hombres y mujeres de carne, hueso y espíritu.

## Bibliografía

Buber, M & Jacobi, J. (2005). *Martin Buber Werkausgabe – Band 8: Schriften zu Jugend, Erziehung und Bildung*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Buber, M., Noor, A & Schreck, K. (2018). *Martin Buber Werkausgabe – Band 12: Schriften zu Philosophie und Religion*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Buber, M., Ferrari, F., Franchini, S & De Villa, M. (2019a). *Martin Buber Werkausgabe – Band 11, Teilband 2: Schriften zur politischen Philosophie und zur Sozialphilosophie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Buber, M., Losch, A & Mendes-Flohr, P. (2019). *Martin Buber Werkausgabe – Band 4: Schriften über das dialogische Prinzip*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Friedman, M. (2002). *Martin Buber: The Life of Dialogue*. New York: Taylor & Francis Group.

Marx, K. (2005). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Mounier, E. (1967). *Introducción a los existencialismos*. Madrid: Ediciones Guadarrama.

**Desinformación y democracia: filosofía para  
niños ante los retos de la educación**

Myriam García Rodríguez

Centro de Filosofía para Niños de España

Ana Isabel García Vázquez

Centro de Filosofía para Niños de España

## Introducción

Desde su origen, la reflexión filosófica ha estado marcada por la búsqueda de la verdad, preocupación que se extiende hasta nuestros días. El escenario democrático actual está marcado por una manipulación deliberada de la realidad con el único objetivo de influir en las creencias y emociones de la opinión pública y dirigir así la toma de decisiones no solo en relación con temas políticos, sino también ambientales, médicos o económicos. La crisis sanitaria dejó al descubierto no solo la fragilidad de los sistemas de comunicación -especialmente en la comunicación de los riesgos- sino también la fragilidad del propio sistema democrático y la gobernanza ciudadana.

Si la toma de decisiones democráticas se debe basar, como afirma Habermas, en el ejercicio libre y abierto del diálogo, bajo ciertos principios que garanticen la igualdad en la participación, la imparcialidad o la ausencia de coerción, está claro que el fenómeno de la desinformación amenaza muy seriamente esas bases democráticas. En concreto, la existencia y uso de algoritmos para el control y manipulación de la opinión pública es quizá uno de los grandes riesgos que entraña el mal uso de la I.A. La facilidad para obtener información falsa, incorrecta o sesgada puede tener consecuencias nefastas para la participación ciudadana.

El objetivo de este trabajo es señalar, por un lado, los riesgos que la creciente digitalización de la información, marcada por el exceso y la incertidumbre, supone para la gobernanza democrática y, por otro lado, defender el papel de la filosofía en la educación como la mejor estrategia para desarrollar las nuevas habilidades cognitivas que necesitamos. Tras presentar de manera muy general el marco teórico-conceptual del que se parte, se expondrá las ventajas del proyecto educativo de FpN como un programa de formación filosófica en todas las etapas de la vida.

### 1. Marco teórico-conceptual: de la crisis de la racionalidad a la crisis de la democracia

Vivimos en un mundo complejo y global, caracterizado por el desarrollo científico-tecnológico y la entrada de un número cada vez mayor de productos y servicios que nos sitúan en un contexto de toma de decisiones marcado por la indeterminación e incertidumbre en la evaluación de los riesgos (Beck, 1998). Buena parte de nuestras decisiones cotidianas, desde hacer la lista de la compra, reciclar, comprarse un coche eléctrico, ponerse la última dosis de la vacuna contra la COVID o crear un perfil en las redes sociales, las adoptamos en entornos a riesgo e incertidumbre, bajo un velo de ignorancia. Es decir, en medio de la racionalidad triunfante de la modernidad, la ciencia institucionalizada y los avances tecnológicos, surge un nuevo fenómeno cognitivo de ignorancia. Innerarity (2022) defiende la emergencia de un nuevo contexto epistémico que denomina “sociedad del desconocimiento” no porque sepamos poco, sino porque aquello que sabemos lo tenemos como una propiedad inestable.

En el pasado, en las sociedades premodernas, nos movíamos seguros por el conocimiento acumulado y acreditado por la tradición. Sin embargo, la sociedad postindustrial actual incorpora nuevas tecnologías

y avances científicos y médicos cuyos efectos adversos, usos políticos, dilemas éticos o influencias económicas exigen que nos relacionemos con el mundo de un modo diferente, más reflexivo y menos dogmático, obligándonos a desarrollar nuevas habilidades y estrategias cognitivas para actuar en la incertidumbre.

El problema, señala Innerarity, es que esta nueva ignorancia no solo se produce, de manera inevitable, por el propio avance del desarrollo científico-tecnológico, sino también de manera intencional, con la publicación de informes o estudios pseudocientíficos que niegan efectos adversos, ocultan resultados desfavorables o generan confusión en torno a las consecuencias de ciertos descubrimientos científicos y desarrollos tecnológicos.

Este nuevo escenario comunicativo, donde la información fiable convive con la controversia y el desmentido, fue definido por Postman (1991) como un fenómeno de desinformación; esto es la difusión intencionada de información confusa, incompleta o imparcial con el propósito deliberado de engañar.

En el contexto de la pandemia, la OMS declaró que no solo estábamos combatiendo una epidemia sino también una “infodemia”, en relación con el aumento masivo de información relacionada con un tema particular que hacía difícil que las personas encontrasen fuentes confiables y orientación fidedigna cuando las necesitaban -las noticias falsas se distribuían de forma más fácil y rápida que el virus, siendo igual de peligrosas-. Otros autores mencionan neologismos como “infobasura” o “infoxicación” en relación con esa cantidad excesiva de información en la que coexiste información digna de confianza con los rumores, la manipulación y las intenciones dudosas.

Entre las causas que contribuyen a entender cómo se expande en fenómenos de la desinformación, cabe señalar la creciente digitalización de la información. Internet y las redes sociales no solo han democratizado la información -hasta el punto de que cualquier opinión puede circular libremente sin necesidad de ser contrastada-, sino que imponen la lógica del rating y la mercadotecnia, desplazando la labor periodística de los medios tradicionales de comunicación en detrimento de la espectacularización y banalización de la información.

Paradójicamente, los medios de comunicación de masas generan una sobrecarga de información que produce desorientación cognitiva, un nuevo tiempo de ignorancia que no tiene que ver con la escasez de datos sino con la incapacidad de gestionar el exceso (Innerarity, 2022). De acuerdo con el autor, una de las consecuencias de movernos en estos nuevos espacios desintermediados, donde se difuminan las fronteras entre verdad y mentira, realidad y ficción, opinión y conocimiento, es la tendencia a caer en la demagogia cognitiva o el dogmatismo más acrítico: nos centramos en lo escandaloso, en lo que indigna, en lo conflictivo, dando rienda suelta a todos nuestros sesgos cognitivos.

Esta demagogia cognitiva se ve seriamente agravada por el uso de la I.A, la psicometría o las técnicas de big data que operan como instrumentos de control y manipulación de la opinión pública, lo que obstaculiza -sino impide- las condiciones para una verdadera gobernanza democrática. Nos rendimos a los algoritmos que ya no utilizan criterios de verdad o normas racionales de validación, como se hacía en el espacio discursivo predigital, sino que se alimentan de los lugares comunes, tópicos, prejuicios y estereotipos que nos ahorran el esfuerzo de pensar por nosotros mismos, pero que muchas veces nos impiden pensar por nuestra cuenta. Estamos rodeados de personas y cosas que piensan por nosotros,

desde la autoridad de los expertos hasta los dispositivos tecnológicos y sistemas inteligentes cuyo funcionamiento desconocemos. En este sentido, Echeverría (1999) defiende que el llamado tercer entorno está en realidad en una situación neofeudal. Es decir, frente a la idea de que Internet representa una democracia directa y global en la que los ciudadanos participan de manera libre en el gobierno a través de la nueva ágora electrónica, el autor afirma que, en la situación actual, las decisiones escapan completo al control de los usuarios-consumidores.

## 2. De la desinformación al conocimiento: la educación en ciudadanía democrática como elemento transformador esencial en la era digital

Considerar que la democracia está lograda y que el ejercicio de esa ciudadanía viene dado por el nacimiento es un error que nos conduce inexorablemente a un declive social irremediable, sean las condiciones que sean las que en esa época se den. Ser ciudadano y más aún dentro de un sistema político como es la democracia requiere de un aprendizaje de cuanto menos la práctica de los dos pilares que fundamentan tal sistema: el pensar y el dialogar. Una democracia lo es porque el pueblo, y no el vulgo, es decir, las personas formadas, en el sentido de tener un juicio propio conformado con el conocimiento y el pensamiento crítico propio, deciden sobre cómo construir su mundo. Lo hacen en diálogo con el resto, un diálogo no impositivo, donde el ejercicio de la razón es el elemento cohesionador que puede posibilitar el entendimiento mutuo y los acuerdos, pese a las grandes diferencias que se puedan encontrar.

Lo ideal sería poder contar con una práctica que nos asegurase desarrollar ambos fundamentos del sistema político en el que vivimos. Un tipo de diálogo que nos ayudase a desarrollar nuestro pensamiento

crítico, además de escuchar, comprender y crear puentes especialmente con lo más diferente a nuestra forma de entender el mundo. Una forma de desarrollar el pensamiento que lograse hacerlo más crítico además de requerir del diálogo con el resto para potenciarse, que encontrase en ese diálogo la fuente del gran aumento de su criticidad.

Además, como ya se ha indicado previamente, actualmente tenemos unos retos concretos que complican un poco más el hecho de ser ciudadano o ciudadana, nuestra época marcada por la incertidumbre y la infodemia. Ambas realidades exigen de una gran flexibilidad mental para adaptarse rápidamente y sin resignación a este mundo cambiante, exigen un fuerte pensamiento crítico capaz de discernir las fuentes y la información correcta, así como la construcción sólida de unas redes humanas que puedan servir de sostén para la vulnerabilidad del ser humano que en estos momentos se hace especialmente visible y puede conllevar el riesgo de que nuestra dignidad no se vea respetada. Tales redes servirían para contrarrestar esas redes digitales y sociales que de nada sirven para tal propósito y que, además, contribuyen a destruir esos espacios comunes esenciales para nuestro sistema político. Este es el lugar donde se crean las narraciones sociales con las que dotamos de sentido nuestras vidas no sólo a nivel personal, sino especialmente como grupo donde las personas se comprometen con el resto y donde generamos las posibilidades de nuevos mundos.

Por último, nuestra época nos exige tomar decisiones continuas, como ya se apuntaba, y tales elecciones dentro de un sistema democrático, para que la dignidad humana prevalezca han de venir no de la impulsividad que tanto interesa para fomentar el capitalismo, sino desde la sensatez; esto es, la racionalidad que considera y atiende a cuestiones éticas y se hace sensible a su contexto, esto es a su vez, desde el ejercicio de un pensamiento crítico y ético.

La filosofía es una disciplina eminentemente problematizadora, su ejercicio genera problemas donde antes aparentemente no había, cuestiona la realidad, está en búsqueda continua de un conocimiento más certero o de cuanto menos un alejamiento del error. Justamente por ello, logra profundizar más en la línea que esté investigando y apunta siempre a la raíz de esa problemática. Esto contribuye a un alejamiento de movimientos superficiales por muy comunes que estos sean. Finalmente, la actividad filosófica es una actividad esencialmente metacognitiva, lo cual genera una visión crítica no solo sobre el propio contenido del pensar sino sobre sus procesos, lo que asegura un doble testigo que hace reducir las posibilidades de manipulación, de sesgos o de vacuidad en los discursos que se construyan desde aquí.

Sumamos a esto que la filosofía desarrolla un contenido global, donde la comprensión holística de la realidad es lo que se prioriza, posibilitando así la relación entre las diferentes partes que esta tiene y entre los aspectos micro y macro que se dan en la vida, logrando de esta manera explicaciones del conjunto y radicales, porque contemplan la raíz de esa cuestión, por lo que pueden ayudar a crear acciones más transformadoras.

Aprender a filosofar, no solo como actividad sino también como acción que se desarrolla sobre un contenido filosófico también nos asegura por tanto una serie de conocimientos que contribuyen a la mejora de nuestro pensamiento crítico. Buscar en esta disciplina un apoyo para la educación en la ciudadanía democrática puede resultar adecuado por lo coherente que se muestra con lo que se necesita en una y se potencia en la otra.

Dentro de este marco, nos encontramos en concreto con una propuesta educativa, elaborada por Lipman et al. (1992), que contempla el ejercicio de filosofar a través de procesos dialógicos. Se trata del proyecto de

Filosofía para Niños (FpN). El diálogo filosófico en comunidades de indagación es el eje metodológico creado dentro del marco FpN. Este busca educar a las personas en la ciudadanía democrática, considerando que solo puede ser logrado a través del desarrollo del pensamiento complejo o multidimensional, del diálogo filosófico y como resultado de un mayor compromiso de la filosofía con la educación de nuestra ciudadanía, así como del uso de sus herramientas y contenidos, especialmente claves para comprender, profundizar y saber articular las realidades que se dan en los sistemas democráticos.

El pensamiento complejo abarca no solo el fomento del pensamiento crítico que busca establecer criterios, basarse en razones y ser autocorrectivo, sino que también incluye el pensamiento creativo y el pensamiento cuidadoso-cuidante, también entendido como ético (Lipman, 1998). Se trata, pues, de un pensamiento de alto nivel que satisface las necesidades que como ciudadanos y ciudadanas tenemos y que se vienen destacando desde el principio: nos asegura contar con una herramienta potente para la infodemia que estamos viviendo, así como para la incertidumbre de nuestros días. Con un pensamiento que crea criterios que a su vez están siendo constantemente sometidos a juicio crítico para considerar su fiabilidad, se incrementa la posibilidad de no dejarse llevar por la cantidad excesiva de información y por su indiscriminada tipología porque puede ser verdadera o falsa y nada nos indica cuál es de las dos. Con este pensamiento de alto nivel, además, conseguimos adaptarnos más rápidamente a la realidad, generando problemas nuevos y soluciones distintas, sensibles al contexto desde una mirada ética.

El diálogo filosófico en comunidades de indagación potencia este pensamiento crítico, creativo y ético. Propicia el aprendizaje de habilidades dialógicas y sociales para lidiar no pese a lo diferente sino gracias y desde lo diferente, siempre ambos pilares integrados,

conformando un único movimiento en el que una problemática, como las que podemos encontrar en nuestras vidas y que generan la vida democrática, es tratada, pensada, clarificada, transformada. Este diálogo filosófico en esa comunidad de indagación, en esa red de seres humanos que se reconocen como tales, que se encuentran en un espacio común, permite que se vayan construyendo las narraciones personales que se van tejiendo con la narración social, desde donde emerge un verdadero espacio público, ya no simplemente un espacio compartido.

### 3. Conclusiones

Si bien es cierto que la política democrática debe favorecer cauces institucionales adecuados que favorezcan la participación, estos por sí solos no garantizan que la participación sea igualitaria. Es necesario implementar estrategias que hagan frente a la desinformación, la manipulación y el engaño. Ahora bien, el problema no se resuelve prescindiendo de la I.A -cuyo avance es irreversible- sino creando las condiciones necesarias para avanzar hacia el desarrollo de una verdadera cultura democrática.

La educación sigue siendo, a pesar de los desmanes y maltratos sufridos, la mejor vía para la formación de ciudadanos críticos y reflexivos, capaces de buscar información de manera autónoma, formarse juicios independientes y posicionarse en el debate con responsabilidad social y ética.

¿Cuál debe ser el objetivo de la educación? ¿Y cuáles las habilidades o estrategias cognitivas que necesitamos desarrollar? La formación de buenos ciudadanos, de sujetos reflexivos, críticos y responsables, conscientes de los problemas de la sociedad de su tiempo y capaces de participar en la toma de decisiones bajo criterios éticos, exige asumir una actitud propiamente filosófica; a saber, aquella que se atreve a pensar la realidad como algo problemático, abierto, revisable y criticable, que invita a la discusión y a la clarificación.

Exige, por tanto, revalorar el papel de la filosofía en la educación. En concreto, una educación para el pensamiento autónomo, crítico, ético y creativo. Y para ello, el proyecto educativo de Filosofía para Niños (FpN) desarrollado por Mathew Lipman y Ann Sharp es quizá uno de los más adecuados.

“Una meta de la educación es liberar a los estudiantes de hábitos mentales que no son críticos, que no cuestionan nada, para que así, puedan desarrollar mejor la habilidad de pensar por sí mismos, descubrir su propia orientación ante el mundo y, cuando estén listos para ello, desarrollar su propio conjunto de creencias acerca del mundo. No podemos esperar que los niños se respeten a sí mismos como personas a menos que hayan aprendido a utilizar de manera óptima los poderes creativos e intelectuales con los que están equipados. Todo niño debería ser alentado a desarrollar y articular su propio modo de ver las cosas” (Lipman et al., 1992: 169).

### Bibliografía

- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Echeverría, J. (1999). *Los señores del aire: telépolis y el tercer entorno*. Barcelona: Destino.
- Innerarity, D. (2022). *La sociedad del desconocimiento*.
- Lipman, M; Sharp, M. A.; Oscanyan, F. S. (1992). *La Filosofía en el aula*. Madrid: Ediciones la Torre.
- Lipman, M. (1998). *Pensamiento complejo y educación*. Madrid: Ediciones de la Torre.

McIntyre, L. (2018). *Posverdad*. Madrid: Cátedra.

Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las Humanidades*. Buenos Aires: Katz Editores.

Postman, N. (1991). *Divertirse hasta morir. El discurso público en la era del "show business"*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.

WHO (2020). *World Health Organization. Novel Coronavirus (2019-nCoV): situation report, 3*. Geneve: World Health Organization.

## Derechos fundamentales y mayorías populares en Ignacio Ellacuría

Randall Carrera Umaña  
Universidad de Costa Rica

## Introducción

Ignacio Ellacuría (1930-1989) realizó su labor académica principalmente como Rector de la Universidad Centroamericana Simeón Cañas en El Salvador desde los años setenta hasta su asesinato en 1989, por parte de las fuerzas armadas del ejército salvadoreño. Esto debido a su pensamiento crítico y liberador, el cual implicó la denuncia de las injusticias experimentadas por las clases más necesitadas de dicho país centroamericano. Su reflexión académica, plasmada en textos de naturaleza filosófica, política y teológica, es el reflejo de un intelectual convencido de la necesidad transformar la realidad por medio del vínculo entre la teoría y la praxis.

Sus fundamentos filosóficos son tomados principalmente de la metafísica y antropología de su maestro Xavier Zubiri<sup>1</sup>, siendo enriquecidos posteriormente con los aportes de pensadores como Hegel y Marx. Este aspecto le permite esbozar las líneas fundamentales de una filosofía de la liberación fuertemente interpelada por el contexto de desigualdad presente en la realidad centroamericana de las décadas de los años setenta y ochenta. En esta línea, sus planteamientos ofrecen luces claves para repensar aspectos claves de los derechos fundamentales, tal como se detalla a continuación.

<sup>1</sup> “La génesis de la relación con Zubiri se gestó ante la solicitud de Ellacuría de realizar su tesis doctoral en torno a su pensamiento, el cual se encontraba iniciando su etapa de madurez intelectual a través de la publicación de *Sobre la esencia*. La lectura de esta obra le permitió a Ellacuría visualizar en Zubiri un pensamiento original y sumamente apto para generar nuevos escenarios de reflexión filosófica, capaz de vencer los errores en los que había caído la filosofía tradicional” (Carrera, 2021: 226-227).

## 1. Categorías previas: historización y verdad

Para comprender el pensamiento de Ignacio Ellacuría en torno a los derechos humanos y las mayorías populares es de vital importancia realizar una aproximación a dos categorías claves en el pensamiento de este autor: la historización y la verdad.

### 1.1. La historización

La historización es uno de los principales ejes del pensamiento ellacuriano, la cual atraviesa y da forma a la mayoría de sus escritos. Su estudio conlleva el abordaje de dos nociones sumamente vinculadas entre sí: la ideología y la desideologización.

La primera es comprendida por Ellacuría como un producto de la inteligencia, necesario para adaptarse y subsistir en el medio, por lo que en sí misma no posee un carácter peyorativo, sino que puede verse como un discurso necesario en la sociedad (Ellacuría, 2009). El problema radica cuando la ideología se desvía hacia el extremo de la ideologización, convirtiéndose en un discurso que enmascara la realidad y se coloca al servicio de una minoría elitista y privilegiada a través de un discurso manipulador, orientado por intereses particulares. En este sentido:

El elemento ideologizador de un pensamiento estaría, por lo tanto, no propiamente en su contenido, sino en lo que ese contenido tiene de relación con una determinada situación o con una determinada acción [...] todo sistema dominante quiere poner cortapisas al pensamiento y busca pensadores asalariados que lo defiendan y propaguen (Ellacuría, 2001a: 125-126). Ante esta desviación de la ideología, Ellacuría propone todo un proceso de desideologización, el cual encuentra su asidero en la

actitud crítica propia de la filosofía (Ellacuría, 2005), al desarrollar un cuestionamiento serio de los planteamientos ideologizados y descubrir la realidad oculta atrás de los discursos manipuladores. En este contexto es donde cobra sentido la noción de historización.

Desde su perspectiva, la historización consiste en cuestionar todas las nociones conceptuales, a partir de su confrontamiento con la realidad histórica, con la intención de comprobar su verdad o falsedad (Ellacuría, 2009). Es todo un eje transversal de su reflexión, el cual se operativiza en pasos concretos, los cuales a nivel de propuesta metodológica ofrecen un aporte concreto y significativo a la función crítica de la filosofía. Por lo tanto “la historización consiste en ver cómo se está realizando en una circunstancia dada lo que se afirma abstractamente como un deber ser” (Ellacuría, 2001b: 217).

En síntesis tal como lo afirma José M. Romero-Cuevas, la historización es uno de los aportes más originales de la propuesta ellacuriana, en la cual se evidencian vínculos con el pensamiento de Hegel e incluso con autores de la Escuela de Fráncfort. Es por ello por lo que “Ellacuría ha imprimido de tal manera un sentido específico a dicho término, que hoy en día no cabe considerar la categoría de historización sin afrontar el significado preciso que recibió del pensador vasco-salvadoreño” (Romero-Cuevas, 2016: 52).

## 1.2. La verdad

Para Ellacuría el objetivo primario de la historización es realizar un acercamiento a la verdad de la realidad. Dicha verdad no puede concebirse como un principio estático, dado de antemano, sino como una tarea por realizar (Ellacuría, 2005). Implica un momento de discernimiento

teórico, para volverse a la historia de manera crítica, por lo que puede visualizarse como un principio epistemológico que cumple una tarea orientadora en la labor intelectual. Se trata de descubrir la verdad de la realidad y situarse en ella, en lo que Ellacuría denomina el lugar que da verdad, como principio para trazar el camino que ha de desarrollar la praxis concebida como acción transformadora de la realidad a partir de las opciones personales y sociales (Ellacuría, 2005).

De acuerdo con Juan Nicolás (2020), este lugar de verdad debe comprenderse como un topos veritativo, el cual implica un posicionamiento experiencial ya que su construcción requiere de todos los elementos de la experiencia, a la vez que integra distintas instancias vitales. Por ello no se trata estrictamente de un sitio geográfico, sino de una actitud, de un modo de estar en el mundo en íntima relación con el contexto cultural, político, económico e histórico. El cual puede ser buscado en cualquier momento.

Para Ellacuría (2005) la verdad es algo que se nos da mientras se está haciendo, por ello a la altura de los años ochenta, la verdad se encuentra en la situación de marginación y exclusión que viven las mayorías empobrecidas y explotadas de Latinoamérica, particularmente de la región centroamericana.

## 2. Las mayorías empobrecidas

En la realidad de las grandes masas empobrecidas de Centroamérica, toman sentido las categorías analizadas anteriormente, pues a través de la historización se descubre que la verdad de la realidad se encuentra en la coyuntura de opresión que enfrentan las grandes mayorías de la región (Ellacuría, 2001b), empobrecidas y marginadas debido a las manipulaciones ideológicas, políticas y económicas de las élites en el poder.

Según el Rector de la UCA se trata de la mayor parte de la humanidad que vive en niveles en que apenas pueden satisfacer sus necesidades básicas (Ellacuría, 1999; 2001c), estas mayorías no gozan equitativamente de los recursos de toda la humanidad<sup>2</sup>. El filósofo vasco – salvadoreño enfatiza que estos grupos humanos no son desposeídos por naturaleza, sino que son fruto de ordenamientos sociales y políticos injustos, los cuales los ubican en una posición privativa. Se trata de:

Aquellas mayorías que no están en condición de desposeídas por leyes naturales o por desidia personal o grupal, sino por ordenamientos sociales históricos, que las han situado en una posición estrictamente privativa y no meramente carencial de lo que les es debido, sea por estricta explotación o sea porque, indirectamente, se les ha impedido aprovechar su fuerza de trabajo o iniciativa política (Ellacuría, 1999: 204).

Desde esta perspectiva es comprensible que Ellacuría considere al Tercer Mundo como la verdad del Primer Mundo (Ellacuría, 2001b), al reflejar las desigualdades presentes en una sociedad estructurada de manera injusta, donde solamente unos pocos gozan de los mayores beneficios y riquezas. Esta asimetría llevará a Ellacuría a un replanteamiento de la forma tradicional de comprender los derechos humanos fundamentales.

### 3. Derechos humanos en una sociedad injusta

Tal como lo afirma Alejandro Rosillo (2009), Ellacuría rompe con los esquemas de la modernidad, al desarrollar una posición sobre los derechos humanos más allá de la perspectiva idealista y abstracta, para

<sup>2</sup> Para referirse a estas grandes mayorías, Ellacuría utiliza diversos adjetivos, tales como populares, empobrecidas o excluidas.

centrarse en el individuo concreto. A la luz de la historización y de la verdad como tarea, Ellacuría no se propone una conceptualización de los derechos, sino un estudio de su verificación práctica, es decir su contrastación con la realidad histórica desde tres perspectivas concretas: la epistemológica, con la finalidad de descubrir su verdad o falsedad; la ética, con el objetivo de revelar su justicia o injusticia; así como la política, en la cual se descubre su ajustamiento o desajuste con la realidad (Ellacuría, 2001d).

De forma que “aplicado el método de historización a los derechos humanos se aprecia mejor el peligro de que su teoría y praxis propenden a tomar la forma de una normatividad absoluta y abstracta, independiente de toda circunstancia histórica” (Ellacuría, 2001d: 434). Esta constatación da a la luz resultados en los que se evidencia, que en no pocas ocasiones, las teorías sobre los derechos fundamentales conllevan al favorecimiento de pequeños grupos de la sociedad, en detrimento de las mayorías empobrecidas. Por lo que es necesario examinar sus condiciones reales, lo que el autor denomina su posibilidad de realidad, para hablar primariamente de derechos de los oprimidos, con el objetivo fundamental de hacerle justicia a los grandes sectores oprimidos.

Pues en no pocas ocasiones, la afirmación de determinados derechos es en el fondo la máscara de la violación de otros derechos fundamentales (Ellacuría, 2001b), cayendo en una mistificación interesada por parte de las minorías o élites que ostentan el poder. Ellacuría subraya enfáticamente que esta desigualdad presente en la sociedad, evidencia que los planteamientos tradicionales sobre esta temática coadyuvan a incrementar las distancias entre los diversos grupos sociales. Por ello afirma la necesidad de la negación de los planteamientos actuales sobre los derechos fundamentales, los cuales no buscan realmente el bien

común, pues “la promoción del bien común no puede llevarse entonces adelante negando los derechos humanos individuales de la persona humana, precisamente porque la promoción de esos derechos es una parte integrante del bien común” (Ellacuría, 2001b: 224).

En este sentido, Juan A. Senent apunta a que Ellacuría busca un conocimiento que asuma las exigencias éticas de la realidad y que corresponda a una realidad liberadora, es decir a un conocimiento que lleve a la orientación de un nuevo orden histórico. “Para este cambio será necesario un nuevo horizonte utópico y crítico en el cual tienen lugar fundamentalmente los derechos humanos de las mayorías populares del planeta” (Senent, 1999: 250).

Desde la filosofía de Ellacuría, los derechos fundamentales deben comprenderse como momentos ideológicos de una determinada praxis de liberación (Ellacuría, 2001e), orientada hacia la lucha contra las injusticias presentes en la esfera social y política. Por lo que deben reconceptualizarse y comprenderse en el marco de una sociedad dividida, tomando como criterio ético fundamental la situación de los más necesitados. Ya que “estas inmensas mayorías populares son las que más sufren violación positiva de los derechos humanos fundamentales” (Ellacuría, 2001c: 204).

### 3. Conclusión

El estudio del abordaje de los derechos fundamentales desde la óptica de las mayorías populares, realizado por Ellacuría, permite elucidar las siguientes conclusiones.

El pensamiento del Rector de la UCA evidencia que no es posible hablar de derechos humanos fundamentales en un contexto de dependencia

como el que experimenta la realidad latinoamericana en lo más profundo de su organización social, política y económica. En donde prevalece una desproporción en el uso y disfrute de los bienes, en diferentes ámbitos como el cultural, político, económico e incluso sanitario.

Se trata de una perspectiva ética en torno a los derechos fundamentales, que contiene una visión crítica sobre el bien común, el cual en la coyuntura particular de Centroamérica posee una verdad histórica: el proceso de pauperización que cotidianamente experimentan los más desposeídos. Donde los planteamientos abstractos no han hecho más que coadyuvar en el acrecentamiento de su situación de marginalidad.

Este contexto apela a la construcción de una filosofía crítica y liberadora, orientada por el discernimiento teórico y la toma de posición a partir de la necesidad de ubicarse en el lugar que da verdad. Por lo que los y las académicas se encuentran llamados y llamadas a realizar lo que les compete en determinado tiempo y lugar, a partir de una reflexión intelectual vinculada con la realidad, por medio de la unión entre teoría y praxis. A partir de la elaboración de planteamientos historizados y desarrollados desde la verdad histórica de las poblaciones excluidas.

### Bibliografía

Carrera, R. (2021). El Zubiri de Ignacio Ellacuría, *Postfilosofie*, N°14, 225-244.

Ellacuría, I. (1999). *Universidad, derechos humanos y mayorías populares*. En *Escritos Universitarios* (pp.203-220). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2001a). *¿Filosofía para qué?* En *Escritos Filosóficos III* (pp.115-132). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2001b). *Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida*. En *Escritos Filosóficos III* (pp.207-226). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2001c). *Universidad, derechos humanos y mayorías populares*. En *Escritos Filosóficos III* (pp.203-219). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2001d). *Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares*. En *Escritos Filosóficos III* (pp.433-450). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2001e). *Hacia una conceptualización de los derechos humanos*. En *Escritos Filosóficos III* (pp.431-432). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2005). *Función liberadora de la filosofía*. En *Escritos Políticos I*. (pp.93-122). San Salvador: UCA Editores.

Ellacuría, I. (2009). *Ideología e inteligencia*. En *Cursos Universitarios* (pp.327-378). San Salvador: UCA Editores.

Nicolás, J.A. (2009). *Apel en época de posverdad. Disputatio. Philosophical*, Vol 9, N°12, 101-118.

Romero-Cuevas, J.M. (2016). *La historización como crítica inmanente de la ideología*. *ECA*, N°744, 51-66.

Rosillo, A. (2009). *Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Dykinson.

Senent, J. A. (1999). *Los derechos humanos desde los pueblos oprimidos*. En J. Sobrino y R. Alvarado (Ed.) *Aquella libertad esclarecida* (pp. 249-262). San Salvador: UCA Editores.

¿Crisis de valores o valores en crisis?  
Aportes para el discernimiento de los valores mínimos

José Rodolfo Cambroner Alpízar

Universidad de Costa Rica

## Intimidad, privacidad y publicidad

Existe un relato en las Sagradas Escrituras cristianas, específicamente en un libro llamado Daniel (cap. 13), donde se expone una situación triste y peculiar pero también de notable actualidad.

Dos hombres libidinosos y ya entrados en años desean en sus adentros a una misma jovencita. Su pasión compartida los acerca y confabulan entonces para observar a la bella joven mientras se baña para luego intentar seducirla y chantajearla. Ante la negativa de la joven, los dos cómplices realizan elaboradas calumnias de forma pública para que la sociedad proceda con un castigo ejemplarizante. La joven se salva de la muerte, a última hora, gracias a la intervención de un astuto niño quien desenmascara las contradicciones de los acusadores en interrogatorios separados. Esa joven se llamaba Susana y el niño Daniel.

Como vemos, este relato va escalando desde la esfera de los pensamientos, a la de los acuerdos mutuos con un fin común, para terminar en el plano de la organización social y la defensa de sus valores compartidos. En palabras del filósofo argentino Ernesto Garzón Valdés, estamos al frente de una importante distinción conceptual entre lo íntimo, lo privado y lo público, cada una con una carga axiológica distinguible. Lo íntimo corresponde al ámbito de los pensamientos, de la formación de decisiones. Es el lugar “[...] de lo reprimido, de lo aún no expresado y que quizás nunca lo será, no sólo porque no se desea expresarlo sino porque es inexpresable” (Garzón, 2003: 4) como la comunicación de alegría, dolor o placer.

La valoración moral en este caso es compleja, incluso para algunos autores innecesaria o imposible, dado que se trata de un ámbito de total discreción y autonomía al que solo el individuo puede acceder. Por su parte, la existencia de lo privado requiere de la participación de al menos dos sujetos; “es el ámbito de las relaciones interpersonales en donde la selección de los participantes depende de la libre decisión de cada individuo” (Garzón, 2003: 8). Los límites de la privacidad dependen en buena medida de la decisión de los sujetos participantes, así como del contexto cultural en que se insertan.

En la era de la información y las redes sociales, los límites de la privacidad pueden parecer desdibujados. Personajes muchas veces autodenominados influyentes exponen sus gustos, peripecias e incluso su vida cotidiana permitiendo que la frontera de lo que, para muchos es privado, pueda ser traspasada virtualmente por los ojos de miles de curiosos. Aun en estos casos, los límites de lo privado pueden recomponerse según sean las circunstancias.

La dimensión pública hace referencia a todo aquello que puede ser conocido pero que también debería ser conocido por la mayoría. Es “la libre accesibilidad de los comportamientos y decisiones de las personas en sociedad” (Garzón, 2003: 8). Ya Immanuel Kant había planteado esto bajo el concepto de publicidad y lo definía como la “fórmula trascendental del derecho público” en su obra *La Paz Perpetua* (2003: 24), donde deja en claro que además de ser un principio ético, constituye un principio jurídico básico para evitar amenazas injustas al derecho de los demás. En este ámbito no caben los secretos, un acto que no pueda ser conocido y publicitado debido a las reacciones negativas que podría tener, carece entonces de legitimidad ética. Estas tres dimensiones descritas (la íntima, la privada y la pública) son la constante en la vida social, pero valga la aclaración, tienen poco de constante, pues están supeditadas a revisión y cambio permanente y son manifestaciones distintas de nuestra forma de posicionarnos con respecto a lo que nos rodea.

## Una crisis siempre constante

Volviendo al título de esta ponencia, vemos que la mención a una crisis de valores carece de potencia pues los valores no se han perdido, siempre han estado ahí, quizá no como entes con voluntad propia y dominio sobre nosotros, pero sí como ideas posibles o apetecibles en el entendimiento de los seres humanos.

Según la etimología del concepto crisis, encontramos que se hace referencia a la acción griega de separar o decidir, lo cual nos brinda una oportunidad de revisión continua. Los valores, en este caso, no se han degenerado o perdido para siempre, sino que hemos ido consintiendo, en nuestra intimidad, pero también en el ámbito privado y en el público, el ingreso de nuevas formas de ver el mundo que orientan nuestros comportamientos, es decir, la puesta en práctica de nuevos valores que, como sociedad nos parecen más oportunos.

Si aceptamos lo anterior, podemos decir que no existe una crisis de valores sino más bien que constantemente los ponemos en revisión, los acrisolamos y en muchos casos les hemos dado un nuevo significado. Por ejemplo, seguimos aceptando la proposición aristotélica de ser animales gregarios (1997: 158) y veinte siglos después nos coquetea la propuesta de Abraham Maslow en torno a la comunicación o “afiliación” como necesidad básica (1943: 45), pero las formas de establecer vínculos con el entorno social han adquirido nuevas facetas que modifican necesariamente el comportamiento privado y público. Para ejemplificar lo anterior es posible identificar una apreciación en torno a que las nuevas generaciones hablan menos, que ya un encuentro personal les parece pesado o que una llamada telefónica les genera ansiedad, pero esas expresiones no retratan del todo las nuevas formas de comunicación que están emergiendo y que empiezan a ser generalizadas. La mensajería

de texto, un exponencial uso de imágenes, los crecientes requerimientos de teléfono celular o las redes sociales para comunicar sentimientos de alegría, gratitud, tristeza o apoyo social parecen ser un escaparate social más cercano y eficaz.

## Esquema básico para el consenso de valores

Se propone que las dimensiones citadas con anterioridad, la íntima, la privada y la pública, constituyen el esquema básico de nuestra forma de percibir y comportarnos en el mundo, (algo así como las intuiciones puras de Kant). Es en el contexto de esas dimensiones que el ser humano logra la concretización de los valores, en otras palabras, no existiría la ética sin la presencia del otro.

Claro está que esa revisión, negociación y escogencia de valores relacionales no avanza siempre de la misma forma. La cantidad de elementos apetecibles (valores) que podríamos construir o pensar en el ámbito de nuestra intimidad se acerca al infinito. Podríamos desear o aspirar a cualquier cosa, el límite estará en la cantidad de información de que dispongamos y de nuestras aspiraciones personales. Estos valores íntimos, deben ser sopesados en el momento en que entra en acción al menos un sujeto adicional (dimensión privada) y necesariamente se reducen cuando deben ser traducidos para su comunicación o se confrontan con los valores de la otra persona que quizá están mejor contruidos, son más convincentes o al menos más atractivos.

Aun así, la cantidad de valores compartidos en el ámbito de nuestra privacidad, llámese amigos cercanos, pareja, familia, sigue siendo un cúmulo importante de acuerdos válidos contruidos a partir de esa relación. El otro salto cuantitativo importante se percibe al momento de pasar a la dimensión pública. La cantidad de valores que podemos

compartir en el ámbito de una institución, pueblo, país, región o incluso en el ámbito de la humanidad se va reduciendo en la medida en que crece el grupo humano de referencia.

Por ejemplo, los valores que podemos compartir como miembros de esta institución de educación superior quizá deban ceder el paso a valores prioritarios presentes ante una emergencia cantonal y que involucra no solo una situación de necesidad inmediata sino de bienestar colectivo. Una de las posibilidades para alcanzar consensos o para construir una jerarquía axiológica aceptable es promover la discusión o deliberación, facultad que es posible si nos consideramos adultos o interpretando la expresión del poeta romano Horacio en el siglo I, *sapere aude* (Ep. 2, v 40) es decir, tener el valor de decidir, de utilizar nuestra capacidad de arbitrar, de discernir con otros lo que es mejor y más valioso para todos.

Esto es lo que la filósofa española Adela Cortina denomina ética de mínimos, pues es una ética que se construye alrededor de unos pocos contenidos, de unos pocos valores que todos los ciudadanos compartimos (1993: 204). Esta misma autora nos ilustra gráficamente su propuesta desde el título de uno de sus libros: nos dice que “Hasta un pueblo de demonios” si son medianamente inteligentes, se pondrán de acuerdo en dos o tres cosas para poder vivir bien juntos.

Bajo estas premisas efectivamente son pocos los valores compartidos por la mayoría de las personas y eso no constituye una limitación, sino el reto contemporáneo de las democracias, lograr consensos mínimos en lo que es necesario y celebrar las diferencias en lo que mira a los proyectos de felicidad personal. Dicho en otras palabras y según la máxima atribuida al filósofo medieval San Agustín, “en lo necesario unidad, en la duda libertad”. (González, 1962: 310)

## Bibliografía

Aristóteles (1997). *Política*. Porrúa. México DF.

Cortés, C. (2011). El hombre más que gregario: “amigo de otro hombre”. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana. Año 60, (141)* (ene-jun). Pág. 91-106.

Cortina, A. (1993). *Ética Aplicada y Democracia Radical*. Madrid, Editorial Tecnos.

Cortina, A. (1997). *Hasta un pueblo de demonios*. Madrid, Editorial Taurus.

De Burgos, J. (trad). (1844). *Las Poesías de Horacio*. Librería de D. José Cuesta. Madrid. Tomo IV.

Garzón Valdés, E. (2003). *Lo íntimo, lo privado y lo público*. Conferencia. Santiago de Chile.

Garzón Valdés, E. DOXA, *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 30. pp. 129-133.

González Benítez, S. (1962). Unidad, Libertad, Caridad. *Proyección: Teología y mundo actual*, (35). Pág. 309-312.

Kant, I. (2003). *La paz perpetua*. Biblioteca virtual universal.

Lifante Vidal, I. (2007). *Sobre la distinción entre lo íntimo, lo privado y lo público de Ernesto Garzón Valdés*.

Maslow, A. (1954). *Motivation and Personality*. Harper & Row.

**La libertad de palabra:  
entre la isegoría y la parrhesía**

Rebeca Lugo Hernández

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

## Introducción

La aparente libertad de opinión en la que nos encontramos se ubica bajo las reglas del funcionamiento del mercado digital, lo que, junto con una serie de factores, ha tenido como consecuencia el nacimiento de un fenómeno denominado posverdad. *Fake news*, estafas piramidales y charlatanería son algunas de las manifestaciones de este fenómeno en donde la verdad y la mentira se encuentran desdibujadas.

A pesar de que las características del fenómeno de la posverdad son propias de nuestro tiempo, no es la primera vez que a lo largo de la historia se cuestionan las consecuencias de la libertad de opinión cuando esta pierde referencia hacia la verdad. Si los hechos se pueden interpretar de tal manera que favorezcan a unos sobre otros y los individuos pueden tener su propia versión de la verdad de acuerdo con sus preferencias, ¿cómo nos remitimos y compartimos la realidad?, ¿cómo debatimos si no somos capaces de entender posturas contrarias y pensamientos?

Bajo ese contexto, el objetivo de este trabajo es reconstruir el análisis de Foucault, de la clase del 8 de febrero de 1981 del curso *El coraje de la verdad*, acerca de la crisis democrática griega que favoreció la libertad de opinión (*isegoría*), así como el giro ético que abrió paso a un hablar con franqueza (*parrhesía*).

Es importante decir que el término *parrhesía* es complejo. No es una noción tematizada y estudiada por los griegos, sino que se trata más bien de una práctica, una noción que se utiliza y que sufrió cambios desde la democracia ateniense hasta el imperio romano. En consecuencia, Foucault sitúa la *parrhesía* de acuerdo con el contexto de los escritos y señala dos vertientes posibles para estudiarla: la *parrhesía* como práctica individual y la *parrhesía* a nivel político.

### 1. *Parrhesía* política: democracia y decadencia en Grecia

En el curso *El gobierno de sí y de los otros*, Foucault trata el término *parrhesía* desde su sentido político en autores griegos. En Eurípides, la *parrhesía* se refiere al derecho a hablar de cosas de interés público abiertamente. Era muy importante porque constituía una manifestación de la existencia libre, como ciudadano era un deber y privilegio (Foucault, 2010b:94). No obstante, en *El coraje de la verdad*, Foucault apunta un desplazamiento de la práctica de la *parrhesía* a consecuencia de la decadencia de la democracia.

La democracia en Grecia se consagró como una forma de gobierno que implicaba formar parte de las polis. Los ciudadanos tenían un papel activo en el espacio público “en donde la individualidad se resguarda porque es justamente en él en donde los hombres, haciendo uso de su libertad, muestran realmente quiénes son.” (Flores Farfán, 2006:174) En ese sentido, la *parrhesía*, como el privilegio y deber de hablar de cosas de interés público, es parte de una relación que se tiene con los otros.

Si bien, la *parrhesía* como práctica de un privilegio y deber se desplaza poco a poco. Por tanto, comienza a haber una apertura a tomar la palabra tanto por ciudadanos notables como por cualquier ciudadano. Por ello, los discursos se mezclan con la capacidad argumentativa (que no siempre tiene un compromiso con el decir veraz) y la verdad (Foucault, 2010a:53).

Otro problema es que los discursos falsos no pueden someterse a discusión si es un discurso de la mayoría. El hecho de que la democracia implique la participación ciudadana no significa una unión total entre ciudadanos, sino que siempre permean conflictos por la división entre los más numerosos y los pocos —a esto Foucault le llama principio de oposición cuantitativa—. De manera análoga, entre los más numerosos y los pocos existe una distinción entre los malos, que equivalen a los más numerosos, y los buenos, los menos numerosos —Llamado principio del isomorfismo ético cuantitativo—. Tal distinción incide en la forma de gobernar. Es decir, los buenos querrán lo bueno para la ciudad, mientras que los malos, al tratar de buscar su propio bien, harán lo malo para la ciudad, —a esto le llama principio de transividad política— (Foucault, 2010a:60). La libertad de opinión y la democracia que la insta no deja espacio para una diferenciación ética necesaria para el decir veraz (Foucault, 2010a:62).

Por otro lado, la libertad de opinión no solo es peligrosa para la ciudad porque las decisiones que se toman no se basan siempre en lo mejor, sino que también es peligrosa para los individuos, pues no propicia el cuidado de sí (Foucault, 2010a:53). La libertad de opinión se convierte en una oportunidad para convencer según las conveniencias individuales, mientras que los que dicen la verdad son tomados como personas que incomodan. Cuando se ejerce la libertad de opinión los discursos no necesariamente favorecen el cuidado de sí. En el diálogo platónico de La República, Sócrates apunta que, si no hay un cuidado de sí,

[...] terminan (los zánganos, las malas compañías) por apoderarse de la acrópolis del alma del joven, al percibir que está vacía de conocimientos y preocupaciones rectas y de discursos verdaderos, que son los mejores

centinelas y guardianes que puede haber en el espíritu de los hombres amados por los dioses. [...] Y, en vez de ellos, corren al asalto discursos y opiniones falsas y petulantes, que ocupan su lugar (Platón, 1988:560b).

Por tanto, al imperar la libertad de opinión y la falta de diferenciación ética, no será capaz de distinguir entre discursos falsos y verdaderos, sino que hará caso solo a lo que cree que es bueno para él. De tal forma,

si alguien le dice [al joven] que hay placeres provenientes de deseos nobles y buenos y otros de deseos perversos y que debe cultivar y honrar unos pero reprimir y someter a los otros, en todos estos casos sacude la cabeza y declara que todos son semejantes y que hay que honrarlos por igual (Platón, 1988:561c).

## 2. Desplazamiento de la parrhesía política a la parrhesía ética

Mientras la democracia se estaba desacreditando, surge un nuevo régimen político que restaura la dupla del decir veraz que tiene relación con la cuestión del ethos. En este régimen político, el cual es la monarquía —de acuerdo con Foucault—, ya no es un hablar por hablar, un opinar por opinar, sino que la parrhesía ahora se vincula con un modo de ser que tiene que ser acorde al discurso veraz y que hace posible el buen gobierno. La parrhesía, en este sentido, pasa de ser un derecho (como lo era en su sentido político) a ser una práctica. Y con ello surge un desplazamiento al sentido ético de la parrhesía.

Aun cuando este tipo de régimen puede caer fácilmente en tiranía, la razón por la cual favorece el decir veraz se debe a dos razones. La primera, la monarquía se hace acompañar de un consejo, el cual asesora al príncipe. El príncipe se rodea y escucha a quien sabe a través del discurso veraz de sus consejeros; pero, no se trata de hablar solo sobre lo

que el príncipe quiere, si este es capaz de aceptar la verdad es gracias a que, a través del discurso veraz, en el alma (psyché) del príncipe se forma un tipo determinado de ethos con una apertura hacia la verdad.

En este doble movimiento encontramos el enlace entre la parrhesía (el decir veraz) y el ethos (el modo de conducirse). Es un doble movimiento porque, a la par que el príncipe se rodea de sus consejeros, a través del discurso veraz se forma un modo de conducirse del príncipe acorde a ese decir veraz (Foucault, 2010a:81).

Así pues, Foucault (2010a) caracteriza la inversión de la parrhesía en su sentido político a ético por lo siguiente:

1. El objeto cambia. En la parrhesía ética ya no se trata de la polis, sino que se trata de la psyche, es decir, del alma. En el caso anteriormente presentado, del alma del príncipe.

2. Al ser el objeto la psyche, el objetivo ya no es opinar, ni tampoco se trata de los ciudadanos, el objetivo es construir una forma de ser, de conducirse del individuo, anclada, a su vez, al decir veraz.

3. Así pues, la psyche está determinada por estos dos elementos. Citando a Foucault (2010a): “[...] la parrhesía, a la vez que se organiza en torno del principio del decir veraz, se encarna ahora en un conjunto de operaciones que permiten a la veridicción inducir en el alma efectos de transformación” (82).

De todo lo anterior, ¿podemos concluir que la libertad del habla es un mal ejercicio de la libertad? O que ¿la libertad del habla lleva de manera inevitable a la pérdida del individuo a los excesos?

### 3. Posverdad. Una mirada actual

Cuando se mezclan discursos falsos con los discursos verdaderos se está negando la posibilidad de compartir la realidad con los otros. Con ello, se quita toda verdad de objetividad y solidez factual, y se instaura un relativismo cuya permanencia en el pensamiento lo vemos desde la época griega. Sin embargo, el fenómeno de la posverdad se ha presentado con nuevas características nunca vistas que llevan al relativismo a una dimensión distinta. A continuación, presentaré algunas de estas características para, posteriormente, analizar algunos aspectos comunes con la crisis de la parrhesía política antes analizada.

En primer lugar, la posverdad no se relaciona estrictamente con la mentira. Se trata, más bien, de poner unos hechos sobre otros a conveniencia, hacer que un hecho tergiversado parezca real; interpretar datos de manera que expliquen la realidad de una forma específica (McIntyre, 2018:31).

En segundo lugar, las emociones y los sesgos cognitivos tienen un papel fundamental en el fenómeno de la posverdad. Estos sesgos son un mecanismo a través del cual el ser humano se protege del descontento de admitir que ha cometido o creído algo erróneo. Algunos de ellos son: la disonancia cognitiva, sesgo de confirmación, conformidad social, etc., (McIntyre, 2018:55). La lógica con la que están diseñadas las nuevas tecnologías y la forma de consumo de contenido ha puesto las condiciones perfectas para alimentar tales sesgos.

Lo anterior nos lleva a la tercera característica. La condición de posibilidad de la posverdad ha sido internet y las nuevas tecnologías. Estas están diseñadas para procesar grandes cantidades de información. Sin embargo, no hay un filtro que separe la información fidedigna o

la manipulación de los hechos, sino que todo confluye a la vez. Esto se debe a la lógica capitalista a la que están sometidas la mayoría de las plataformas de contenidos en donde pasamos la mayor parte del tiempo. En estas plataformas lo relevante es la cantidad de tiempo que puedes engancharte, pues, por un lado, entre más tiempo se pase en plataformas, se obtienen más datos conductuales -es decir, los metadatos que se obtienen de nuestro comportamiento en la web-, y, por otro lado, también se genera mayor publicidad dirigida y, por tanto, mayores posibilidades de consumo (Zuboff, 2020).

Así pues, con la economía del tiempo y la atención, los algoritmos son personalizados de manera que el contenido que se consuma esté relacionado con lo que el usuario previamente ha consumido y, debido a que no hay un filtro, sino que todo confluye a la vez, una noticia falsa puede circular sin que nadie se tome el tiempo de corroborar. Con ello, se es más propenso a caer en el sesgo de confirmación, en la conformidad social o en la disonancia cognitiva.

Con lo anterior vemos la falta de diferenciación ética. No es el conocimiento experto el que se favorece ni aquel que pueda resultar mejor, sino aquellos discursos que estén en conformidad con el nuestro. En consecuencia, tampoco hay una diferenciación epistémica entre lo verdadero y lo falso, especialmente esta característica en la posverdad se lleva al extremo. No solo no hay una diferencia epistémica, sino que además la línea entre la verdad y la falsedad se va desdibujando. Por lo tanto, la realidad pasa de ser compartida a fabricada por ese intersticio desdibujado de la verdad y la falsedad.

Cabe añadir que no es la libertad de opinión lo que lleva a los excesos, a partir del análisis de Foucault sobre el paso de la parrhesía política a la parrhesía ética, se puede concluir que es la forma en la que se ejerce

lo que no propicia una buena práctica de la libertad. Cuando hay una diferenciación ética media la parrhesía y el ethos del gobernante se inclina hacia la verdad, la libertad del habla puede propiciar armonía a la ciudad (Foucault 2010a:76). Ello se consigue cuando a nivel individual la libertad de opinión se inclina en función de la verdad que se constituye con los otros y que se ve reflejado en la propia vida, incluso cuando tal empresa supone un riesgo de la propia vida. Por ello es Sócrates la figura del parrhesiasta por excelencia.

## 5. Conclusión

Pensar en la resistencia como un acto último y definitivo es ignorar el funcionamiento de las relaciones de poder descritas por Foucault. Lo importante es pensar en múltiples resistencias desde distintos frentes. Si el problema no es la libertad de opinión, sino la falta de diferenciación ética que se puede conseguir a través del cuidado de sí, ¿es este una forma de resistencia a la posverdad?

Cuando se habla del cuidado de sí no se habla de un cuidado egoísta que encierra al sujeto a su propia subjetividad, sino que se trata de la elección del propio estilo de vida y el compromiso con el decir veraz acorde a ese estilo de vida (Lazo, 2021, p:258). Para ello, como se ha mencionado, es necesario que la psique tenga una apertura hacia la verdad en dos sentidos: apertura hacia la verdad que se construye con el otro y apertura a compartir la verdad con los otros.

En ese sentido, se trata de pensar la parrhesía como un llamado a ejercer el derecho de libertad de opinión desde una postura ética. De construir un modo de conducirse en consonancia al decir veraz que, a su vez, se construye con el otro, aceptando las palabras que incluso no se quieren oír.

La inteligencia artificial ha tenido muchos avances en los últimos años y también es importante pensar en formas de regularla jurídicamente; sin embargo, la práctica de la parrhesía, el decir veraz, el coraje de decir la verdad no puede ser igualada por las máquinas.

## Bibliografía

Flores Farfán, L. (2006). *Atenas, ciudad de Atenea: Mito y política en la democracia ateniense antigua*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

Foucault, M. (2010a). *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el Collège de France (1982-1983)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2010b). *El Coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II: curso en el Collège de France, 1983-1984*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Byung-Chul, H. (2022). *Infocracy: Digitalization and the crisis of democracy*. Medford: Polity Press.

McIntyre, L. C. (2018). *Posverdad*. Madrid: Cátedra.

Platón. (1988). *República*. Madrid: Gredos.

Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia: La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Barcelona: Paidós.

## Future Policy Lab: un estudio contra lo establecido a través de la meritocracia

Ástor García Gil

Universidad de Valencia

## Introducción: ¿qué es Future Policy Lab ?

Se torna evidente que, ante cualquier cambio generacional, surgen, de una forma u otra, nuevas visiones, nuevas perspectivas y nuevos problemas. Asimismo, esto encamina la creación de nuevas agrupaciones de pensadores que habrán de esforzarse por dilucidar los entresijos de estas nuevas problemáticas. Siendo ello así, la pregunta acerca de la identidad de Future Policy Lab es una de las más repetidas últimamente, la incógnita ante el surgimiento de un nuevo *think tank* que ha logrado exponer ante el mundo problemas que parecían relegados a esferas intelectuales de difícil acceso a aquellos que no pertenecían a cierta casta intelectual.

Sin duda alguna, podríamos agrupar dicha asociación dentro del concepto de emprendimiento social, pero salta la alarma con respecto a tal denominación cuando nos aproximamos a su primer trabajo de estudio social, a saber, una crítica a la meritocracia y falsos mitos que rodean a esta, un estudio denominado *Derribando el dique de la meritocracia*. En este texto salta a la vista un ir más allá que señala, corrige y visibiliza de manera precisa, argumentada y contundente aquello que ha de ser señalado, corregido y, sobre todo, expuesto ante la luz del debate.

### 1. Meritocracia y endogamia en *Derribando el dique de la meritocracia*

¿Qué es lo que investiga el primer informe de Future Policy Lab? La realidad del informe es que, a lo largo de las páginas del texto, se va desglosando la realidad que existe tras la ficticia meritocracia tan extendida hoy en día. De esta forma, no solo se estudian los argumentos

y los problemas conceptuales que existen en la estructura basal del propio concepto, sino que también se formulan caminos paralelos que puede tomar la cultura del esfuerzo y, por supuesto, la posición de la meritocracia y la endogamia en el presente. Consecuentemente, además de estudiar la capa endogámica relacionada con las élites sociales, económicamente hablando, también va más allá y se investiga la falacia de la meritocracia en ámbitos laborales, intelectuales y, en general, en cualquier ámbito donde la falsa cultura del esfuerzo se halle arraigada.

En los últimos años se han ido visibilizando y exponiendo en el debate público los problemas y trampas acaecidas en los selectos procesos de selección estructurados con base en una supuesta meritocracia. De este modo, aparecen instituciones que luchan por enfrentamientos más limpios al aspirar, por ejemplo, a plazas universitarias que parecen estar dotadas de cierto hedor familiar. Es evidente que actitudes que suelen estar ligadas a instituciones privadas están más que patentes en ciertas instituciones públicas que recrean tradiciones de heredamiento dictatorial. Subsecuentemente, la cuestión real del problema de la meritocracia resulta interrogar no solo al concepto de meritocracia en sí, sino también a si existe el deseo de cambiarlo en ciertas esferas que deberían luchar por ello.

En nuestra realidad contemporánea, la narrativa dominante acerca de una supuesta verdad esencial acerca de la cultura del esfuerzo afirma que, sin posibilidad de reproche, la desigualdad es justa a causa de que esta es el resultado de una carrera donde todos tenemos las mismas posibilidades de rebasar la línea de meta. A través de este pensamiento, se justifica la cuestión de la falta de empatía del cuidado ajeno, ¿acaso alguien que no se ha ganado su propio cuidado a través de dicha carrera merece que entre todos se lo regalemos? O, más bien, ¿acaso alguien ajeno a mi círculo sentimental merece ser cuidado por nosotros? De esta forma, en la fracturación social en la que el cuidado solo se fomenta entre individuos enlazados, el concepto de esfuerzo parece rebosar plausibilidad, pensamiento que recuerda direccionalmente a la teoría de Platón y Aristóteles, creada y comprensible hace veintitrés siglos.

Así, por ejemplo, el erudito de Estagira ya se refería a la mendicidad, aseverando que “coincide el que los pobres, por su propia indigencia, desean con apasionamiento el dinero [...] actúan así [...] por causa del deseo pasional” (Aristóteles, 1999: 258-259). Palabras que, de forma simultánea a las de Platón, denotan el hecho de que la culpa de la indigencia no recaía sino en los propios indigentes, figuras originarias de su propio mal, aludiendo consecuentemente a la idea de que cada uno es el único responsable de su desdicha, pensamiento que excluye por completo al espíritu humanitario y enarbola con hervor el egocentrismo y la falta de cuidado.

## 2. Igualdad de oportunidades y loterías

La igualdad de oportunidades es uno de los conceptos claves a la hora de hablar acerca del concepto de justicia. Cabe decir que no solo posee dicho carácter primordial, sino que, además, no pertenece a un espectro político en particular, sino que la gran mayoría de líderes políticos se abanderan como portaestandartes de dicha idea. No obstante, cabe destacar que esta presenta diversas interpretaciones a la hora de ser concebida dependiendo de qué pensamiento político, social o cultural presente su propia noción. De esta forma, pese a parecer que se pueda albergar ciertos acuerdos en relación con tal concepto, la realidad es que hay dos grandes líneas de interpretación cuando se reflexiona acerca de esta.

Subsecuentemente, se ha de definir a continuación las características de cada una de estas vías, su estructura basal, su orientación y su finalidad. En primer lugar, tenemos la igualdad de oportunidades meritocrática, la cual posee dos puntos clave visibles; siendo el primero “la no discriminación por razones de raza, género, orientación sexual o religión en el acceso a los empleos y cargos de responsabilidad” (Future Policy Lab, 2022: 6), pues “una vez que estos están abiertos a todos los ciudadanos, las recompensas económicas se determinan en atención a las habilidades productivas” (Future Policy Lab, 2022: 6). Por otra parte, la segunda de las características es una suerte de pretensión en

las condiciones de salida. “La igualdad meritocrática persigue, hasta cierto punto al menos, reducir las desigualdades generadas por otras circunstancias moralmente arbitrarias, como son las condiciones sociales y económicas del entorno familiar” (Future Policy Lab, 2022: 36). Es decir, esta segunda cara de la moneda pretende eliminar, en el punto de inicio, las desigualdades creadas por circunstancias ajenas a uno mismo como puede ser, por ejemplo, la diferencia de capital entre una familia pobre y una rica. A la postre, es una idea de justicia que busca, a través de la primera característica, hacer realidad el principio de no discriminación, pero también, a través de esta segunda característica, exterminar las desigualdades ajenas a uno mismo. En consecuencia, es un derecho “que debe estar fundado también en una concepción política pública de la justicia y no en una doctrina moral, filosófica o religiosa comprensiva” (Rawls, 2001: 36).

De esta forma se enmarca el esfuerzo en una suerte de esfera que dota a su poseedor de dignidad, alusión que recuerda a la distinción que Aristófanes ya expuso en su momento. El griego diferencia, pormenorizadamente, lo que en su inminente entorno se entendía por indigente y pobre, comparación que se enfoca en el esfuerzo, el trabajo y, en definitiva, en el individuo y no en las circunstancias. Ya entonces defendía que “la vida del indigente... consiste en vivir sin tener nada; pero la del pobre consiste en vivir haciendo economías y trabajando de firme, sin tener nada de sobra, pero sin carecer tampoco de nada” (Aristófanes, 1989: 552).

Al final, esta vía de interpretación de la igualdad de oportunidades posee una gran concienciación acerca de lo que influye la circunstancia sociofamiliar inicial a la hora de predeterminar el futuro del individuo, no obstante, debido a que carga por completo sobre la espalda del individuo el peso del esfuerzo individual, y su correspondiente responsabilidad, deja de lado las evidentes desigualdades económicas y sociales que

surgen en el camino. Es decir, pretende igualar la carrera en el inicio con la finalidad de que la meta esté a la misma distancia para todos los individuos, pero se olvida de fijarse en el camino, se olvida de que “el camino que separa el lugar de partida de la meta también es un intervalo. Posee una semántica rica [...], no es un espacio intermedio vacío que habría de recorrer lo más rápido posible. Es, más bien, constitutiva de la meta a la que se llega” (Han, 2018: 60).

Por otra parte, al contrario que esta interpretación meritocrática, la igualdad de oportunidades sustantiva expone como injustas no solo aquellas desigualdades que escapan al control del individuo, sino también aquellas que se adscriben al esfuerzo y las decisiones, ya que se entiende que el individuo se encuentra en una situación social de una complejidad abisal y que, por ende, no hay desigualdades justas, ni siquiera las creadas aparentemente por el individuo. Es decir, debido a lo complejo de la práctica social, no está en la mano de nadie delimitar qué injusticias provienen de la suerte, del esfuerzo y decisiones del individuo o del contexto del individuo, o sea, la lotería social, natural y de reconocimiento social.

Siendo ello de tal manera, el concepto que entra en escena es el de lotería. El estadounidense John Rawls ya calificó dos loterías: la lotería social que engloba a circunstancias como la clase social, el nivel educativo de los progenitores o la renta familiar y la lotería natural, es decir, aquella que tiene que ver con los genes. Asimismo, en el informe que se estudia se añade una tercera lotería, a saber, la lotería del reconocimiento social, la lotería que afecta a la esfera del reconocimiento que en esta sociedad se le otorga a cada una de las facultades que el individuo posee. En consecuencia, el objetivo de Derribando el dique de la meritocracia no es sino corregir las injusticias provocadas en dichas loterías, ir

más allá de la justicia meritocrática, pues ignorarlas supondría que las personas no beneficiadas en dichas loterías obtendrían una desventaja muy significativa que va mucho más allá del esfuerzo y las decisiones individuales, hecho patentemente injusto en un contexto de igualdad de oportunidades. Es más:

Fijarnos el objetivo de corregir los efectos de la mala suerte en las loterías de la vida nos permite (i) estar en una mejor posición para ofrecer las mismas oportunidades a todos, (ii) ser más capaces de discriminar entre los resultados debidos al puro azar y los debidos al esfuerzo y (iii) ser más capaces de explotar el talento de los individuos en aras del bien común (Future Policy Lab, 2022: 8).

Una vez introducidos dichos conceptos, y mostrado que no sólo el esfuerzo se encuentra en escena tras corregir las injusticias primarias, investigaremos más en detalle cada una de las loterías.

## 2.1 Lotería social

Si se estudia detalladamente el impacto de dicha lotería se observa que, evidentemente, circunstancias sociales como la educación, el capital o el empleo de los padres determina en un gran porcentaje el futuro laboral, educativo y económico de los individuos. Las circunstancias socioeconómicas familiares influyen sobremanera a las mismas circunstancias de los hijos cuando son adultos. En la realidad práctica, la influencia de las características socioeconómicas de los padres es notoria sobre las de sus hijos, como, por ejemplo, a la hora de mejorar sus salarios pues, en España, “los individuos que provienen de familias con bajos ingresos tardarían cuatro generaciones en alcanzar el ingreso promedio” (Future Policy Lab, 2022: 12). Subsecuentemente, nacer en un extremo u otro de la distribución se presenta como influencia clara a la hora de contemplar el ascenso o descenso social, la relación de uno con el mercado laboral y, por supuesto, ante la igualdad de oportunidades en el desempeño educativo.

## 2.1 Lotería genética o natural

La lotería natural la entendemos como aquella que afecta a los genes del individuo, pues la presencia o ausencia de ciertos genes afecta habilidades que este poseerá o podrá desarrollar, las cuales poseen una gran influencia en la trayectoria de estas personas. “La investigación en este campo también nos indica que estas dos loterías están muy relacionadas [...] aquellas personas que suelen nacer en familias con mayor nivel de ingresos y nivel educativo también suelen nacer con índices poligénicos más altos. Ingreso, riqueza, educación y genética están correlacionados” (Future Policy Lab, 2022: 20). Como se observa en la cita expuesta, la lotería social se relaciona directamente con la genética ya que la circunstancia familiar afecta a la posibilidad de desarrollar las circunstancias naturales, se apoya más a aquellos que por la primera lotería parten con ventaja y, por último, en la vida laboral y académica se premian ciertas habilidades por encima de otras.

## 2.1 Lotería del reconocimiento social

Dicha lotería tiene que ver con “el valor que otorgamos a un fenotipo concreto [...] el cual está mediado por las preferencias de terceros” (Future Policy Lab, 2022: 23). Pese a que en el informe estudiado no se trata a ciertos genes o ciertas condiciones familiares como mejores o peores, se habla del reconocimiento que el mercado les otorga, es decir, esta lotería marca la importancia de las anteriores, “la valía o utilidad de los genes depende del contexto social en el que se enmarcan” (Future Policy Lab, 2022: 23).

## 3. Conclusiones: Meritocracia, endogamia y las universidades

En resumen, lo que el informe demuestra es que el relato meritocrático no es sino un mito moderno que pretende justificar las desigualdades y, por ende, los privilegios de los beneficiados por la meritocracia. A lo largo del texto se expone cómo las desigualdades presentes no se deben a las decisiones individuales y al esfuerzo, sino, por el contrario, a

circunstancias que escapan al control de las personas y que son producto de las tres loterías expuestas. La finalidad del estudio no es sino pretender modificar la forma de observar dicho marco teórico, cambiar el relato actual a uno dispar donde las personas que poseen desventajas a causa de dichas loterías puedan hacer frente a su mala suerte, “cambiar el marco discursivo es importante, porque puede contribuir a promover (o desalentar) nuestras preferencias sobre la redistribución” (Future Policy Lab, 2022: 36).

Asimismo, este relato a modificar se está viendo identificado en instituciones que se presentan a sí mismas como enemigas de este mientras que, en el fondo, recrean a la perfección el mito meritocrático ligado a ciertos matices endogámicos. Un ejemplo claro es la función pública y, en concreto, la universidad pública. Pese a que en España el acceso a dicha esfera pública se ve mediada por una oposición, la realidad es que “numerosas investigaciones han demostrado que este tipo de oposiciones no solo fracasan a la hora encontrar los perfiles más competentes, o el ‘talento joven’ sino que además amplifican las desigualdades que se producen en el sistema de educación” (Future Policy Lab, 2022: 36). La realidad es que el coste desmesurado que requiere dicho proceso junto a la desinformación acaecida en los estudiantes de origen humilde y a los procesos endogámicos en la selección de nuevo personal universitario y del alto funcionariado tiene como consecuencia que “incluso cuando los estudiantes de clase trabajadora acceden a universidades excelentes y obtienen las mejores calificaciones, sigue existiendo una brecha en la probabilidad de acceder a un empleo muy bueno cuando los comparamos con estudiantes buenos de clases directivas y profesionales” (Future Policy Lab, 2022: 19).

## Bibliografía

Aristófanes (1989). *Las nubes. Lisístrata. Dinero*. Madrid: Alianza.

Aristóteles (1999). *Retórica*. Madrid: Gredos.

Future Policy Lab. (2022). *Derribando el dique de la meritocracia*.  
<https://www.futurepolicylab.com/informes/derribando-el-dique-de-la-meritocracia/>

Han B-C. (2018). *El aroma del tiempo*. Barcelona: Herder.

Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes; y Una revisión de la idea de razón pública*. Barcelona, España: Paidós.

**Aportes de la racionalidad tecnocientífica  
a la bioética: categorías para el análisis  
de toma de decisiones en bioética global**

**Fabio Alberto Garzón Díaz**

**Jairo Andrés Villalba Gómez**

**Universidad Militar Nueva Granada, Colombia**

## 1.Introducción

La Bioética desde sus inicios, por los años 1970 y siguientes (Potter, Helleger), se ha configurado como una ética aplicada (con excepción de algunos complejólogos que piensan que la bioética es un nuevo saber), y, por lo tanto, tiene como finalidad el estudio interdisciplinario de los principales problemas que afectan la calidad de vida de los seres humanos. Estamos hablando de problemas de eutanasia, aborto, manipulación genética, relación médico-paciente, consentimiento informado, derecho de los pacientes, ética de la investigación, etc.

Esto ha tenido como resultado que se haga una distinción “pedagógica” de los principales problemas de la bioética, agrupándolos en dos bloques: los problemas referentes a la bioética clínica estarían en el bloque de la microbioética (Gracia, 2000); mientras que problemas que son más amplios y complejos –en el sentido de que requieren un análisis más multidisciplinario– se agrupan en el bloque de la macrobioética (UNESCO, 2015).

Los problemas macrobioéticos (Bostrom y Circovic, 2008) serían los concernientes a políticas en salud, problemas medioambientales, bioterrorismo, pobreza, vulnerabilidad, bigdata, posthumanismo, etc. Para los problemas microbioéticos se han desarrollado estrategias de toma de decisiones, como modelos y metodologías de análisis en ética clínica implementados por los comités de ética asistencial u hospitalaria.

Mientras que en el mundo de la macrobioética no es fácil encontrar investigaciones que desarrollen modelos, matrices o metodologías de toma de decisiones en problemas éticos. La presente editorial tiene como objetivo elaborar una matriz matemática que sirva de guía para análisis ético de los eventos macrobioéticos que se presentan en el mundo moderno.

La bioética en su estado puro tiene como función pensar y soñar en un mundo diferente; un mundo en el que se combine el conocimiento biológico (y por extensión científico) con un conocimiento de los sistemas de los valores humanos (sistemas sociales, políticos, culturales, sociales, educativos, etc.) (Garzón, 2002).

Los mismos bioeticistas, desde los años 70, han propuestos numerosos métodos de análisis de los problemas éticos. A lo largo de los años se han utilizado dos formas de aproximarse a los conflictos éticos: los que consideran que existen dilemas éticos y que su solución está en alguno de los polos del dilema (o blanco o negro): su método es teoría de la elección racional (Gowans, 1987), y los que consideran que existen problemas éticos y se fijan más en el procedimiento que en la conclusión: su método es el de la deliberación (Gracia, 2000).

La bioética clínica ha empleado por muchos años la teoría de la decisión racional para tomar sus decisiones (Carney, 1978). Estas metodologías tienen dos características: primero, que todo problema debe tener una y solo una solución razonable, que puede y debe alcanzarse a través del uso de la metodología correcta; segundo, que los problemas éticos (el problema de decidir cuál es la respuesta correcta y cuál otra no) pueden reducirse a problemas técnicos (reducir todos los problemas éticos a otros no éticos sino técnicos) (Eddy, 1996). El método principialista (Beauchamp y Childress, 1999) ha sido durante años el más utilizado en

ética médica; trabaja con una mentalidad dilemática más comprometida con la decisión final que con el proceso de toma de la misma, pues cree que el proceso es obvio, utilizando directa y deductivamente la aplicación de los principios y normas.

Existen otros pensadores (Aristóteles, Gracia, Cortina, Habermas, Apel, entre otros) (Cortina, 1998) que plantean que las cuestiones morales son necesariamente imperfectas e inciertas (problemáticas). Los juicios acerca de la responsabilidad no pueden ser seguros sino tan solo prudentes, y la prudencia es el arte de tomar decisiones morales razonables pero inciertas (Aristóteles, 2014). El método basado en la deliberación tiene algunas características (Gracia, 2000): primero, no es seguro que los problemas morales puedan tener siempre una solución, y en especial que todos ellos puedan tener una y solo una solución; segundo, la deliberación es la capacidad de relativizar la propia perspectiva acerca de los fenómenos, teniendo en cuenta las perspectivas de los demás, discutiendo racionalmente sus puntos de vista y modificando progresivamente la propia visión del proceso. Para Gracia (2000), “la bioética ha estado más influenciada durante toda su corta historia por la idea de erradicar los dilemas y tomar decisiones acerca de situaciones conflictivas, que por la de deliberar sobre los problemas” (2000: 22).

Por su parte, Garrafa y Porto cuestionan la ausencia de intervención ética práctica del principialismo, especialmente en lo que atañe a la solución de problemas resultantes de la desigualdad económica y social que tiene lugar en los países periféricos (Azambuja y Garrafa, 2015). Los autores sostienen, en su lugar, el uso de lo que denominaron “bioética de intervención”, que sea orgánicamente solidaria, política y concretamente activa, que tenga que ver con problemas emergentes de la bioética:

sustentabilidad, vulnerabilidad, desigualdad, pobreza, bioterrorismo, transhumanismo y poshumanismo, etc. En conclusión, la riqueza del mundo ético y la complejidad de los problemas emergentes del mundo contemporáneo (Beck, 1998) no se agotan en los 4 principios de bioética clásica: autonomía, beneficencia, no-maleficencia y beneficencia). Es necesario crear un nuevo marco de análisis.

La bioética en los últimos años ha empleado algunas categorías de análisis para problemas macros, tomaremos como ejemplo los temas ambientales y de sostenibilidad. Ya por el año 2009, el profesor Garrafa viene promoviendo unas subcategorías de análisis denominadas -4P- para problemas emergentes de la región (Garrafa y Azambuja, 1994): prudencia, prevención, precaución y protección.

En primer lugar, la prudencia se define como “una de las cuatro virtudes cardinales, que consiste en discernir y distinguir lo que es bueno o malo, para seguirlo o huir de ello” (Canto-Sperber, 1994). Aplicado a los problemas ambientales, el principio de prudencia implicaría identificar la posible creación de amenazas, peligros, miedos y riesgos, derivados de los actos humanos y sus consecuencias sobre el entorno natural y social (ecología humana).

En segundo lugar, la prevención se refiere a la preparación y disposición que se hace anticipadamente para evitar un riesgo (Kottow, 2007). Este principio es la base principal en la salud pública, e implica como mínimo el rediseño imaginativo de entornos sociales y comunidades para promover mejor la salud y la seguridad, así como la sustitución de modelos antiguos de los problemas que necesitan ser resueltos. ¿Podemos prevenir desastres ambientales como inundaciones y avalanchas que pueden terminar con la desaparición de comunidades completas?

En tercer lugar, la precaución frente al uso indiscriminado de nuevas tecnologías. Para Kottow la acelerada actividad de la biotecnociencia ha provocado un enorme incremento de la percepción de riesgo, al crear productos de efectos masivos y de incidencia colectiva, sin que la ciudadanía tuviese la opción de sustraerse a las consecuencias (Kottow, 2011; Fuller, 2012).

En cuarto lugar, la protección de los excluidos sociales, de los más frágiles y vulnerables. ¿Siempre que existe un problema ecológico los más afectados son las poblaciones vulnerables, marginados y excluidos? Los desplazados por diversos motivos de sus hogares, que deben emigrar a las grandes capitales, se ven en la necesidad de construir ambientes artificiales para vivir poco dignos, colocando en peligro no solo el equilibrio ecológico (tala de bosques, contaminación de ríos, etc.), sino afectando drásticamente el bienestar y la calidad de vida de las familias (miseria, violencia, entre otros.).

Cada una de estas subcategorías (4P) deben ponderarse con otro principio mayor: el Principio de Responsabilidad, entendido este principio como la máxima: “actúa de tal manera que los efectos de esa acción sean compatibles con la permanencia de la vida en la tierra” (Jonas, 1995: 40) o en otras, debemos dejar a las próximas generaciones nuestro planeta Tierra, por lo menos igual a como lo encontramos.

## 2. Propuesta

Las nuevas categorías creadas deben responder a lo que tradicionalmente ha defendido la Bioética global, es decir, a la afirmación, el cuidado y el posibilitamiento de la Vida (Potter, 1970; Sass, 1927). Los adelantos tecnocientíficos de las últimas décadas, si bien han proveído “calidad” de vida a los seres humanos, han generado problemas “emergentes” que

hacen necesario un nuevo enfoque de la bioética (Garrafa y Azambuja, 1999).

Nos referimos a tres problemas emergentes en concreto: la supervivencia del planeta (punto de vista ecológico), la mutación del ser humano (punto de vista genético) y la creación de nuevos “seres pensantes” (punto de vista posthumanista).

**Tabla 1**

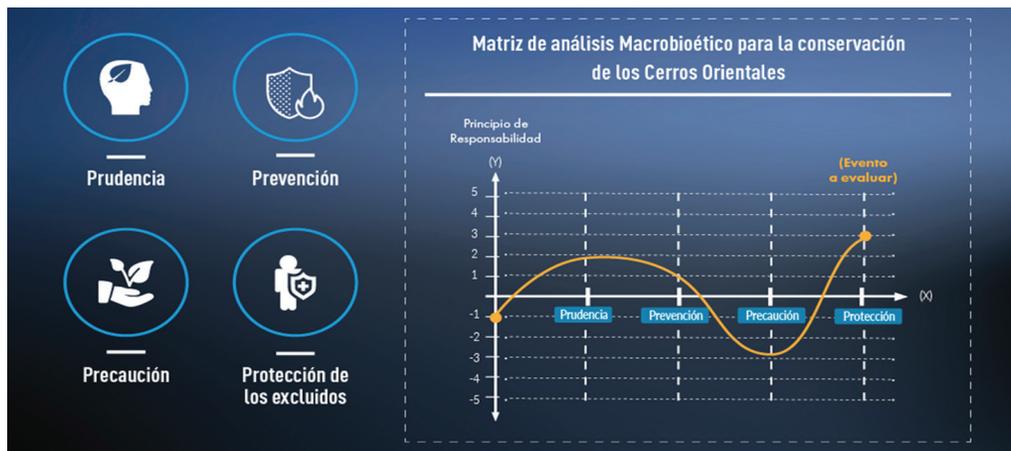
*Tres problemas emergentes*

Punto de vista ecológico	Punto de vista genético	Punto de vista trans/posthumanista
<b>La supervivencia del planeta</b>	<b>La mutación del ser humano (Lacadena, 2017)</b>	<b>Creación de nuevos “seres (¿máquinas?) pensantes” (Lara, 2021)</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>● Cambio climático y calentamiento global.</li> <li>● Superpoblación y sobreexplotación de recursos.</li> <li>● Deforestación.</li> <li>● Contaminación.</li> <li>● ¿Guerra nuclear?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● Edición genómica: técnica CRISPR-Cas9.</li> <li>● Debate de la terapia génica.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● Relación: IA y seres humanos</li> <li>● Transhumanismos y el mejoramiento humano</li> <li>● Posthumanismos y máquinas pensantes</li> </ul>

Si siguiéramos la tradición estadounidense nos preguntaríamos: ¿cuál es el mejor método para afrontar los anteriores problemas que repercuten en la supervivencia de los seres humanos en el planeta? El método es como el mapa que indica cuál es la ruta para seguir en orden al logro de un determinado objetivo. Buscamos proponer una metodología para la toma de decisiones en problemas bioéticos, mediante la construcción de nuevas variables que fundamentan la matriz no lineal de toma de decisiones macrobioéticas.

**Tabla 2**

*Matriz de análisis Macrobioético para la conservación de los Cerros Orientales*



### 2.1. Primera etapa

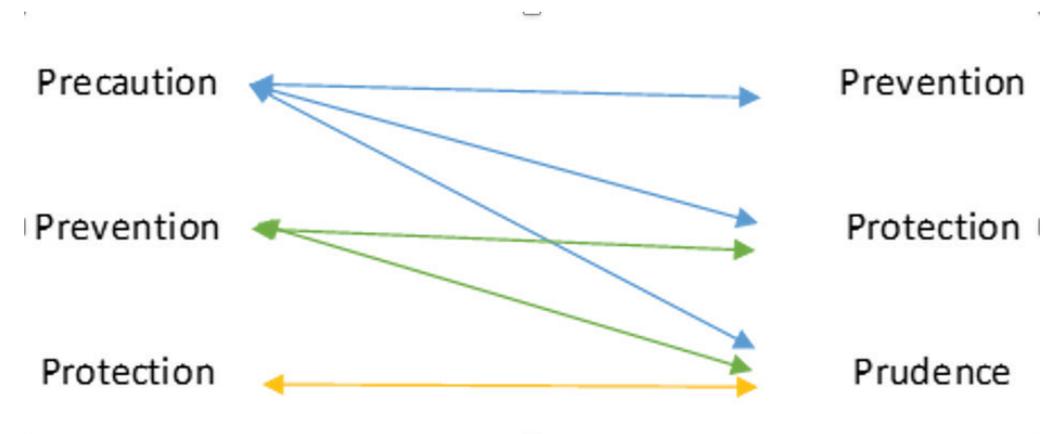
Basado en un análisis conceptual con enfoque cualitativo, se ha desarrollado una revisión crítica de la literatura en diversas bases de datos especializados, cuyos cruces epistemológicos y mediante el enfoque hermenéutico, permiten comprender las dinámicas presentes en contextos propios de la dinámica de los problemas bioéticos emergentes.

Se pudieron identificar los grados de correlación sistemática de variables cualitativas denominados 4p (prudencia, prevención, protección y precaución). Se implementó el uso del software “NVivo10”, sistematizando cualitativamente el contenido de los 292 artículos seleccionados de las siguientes bases de datos: Scopus, Spring, Proquest, Oxford, Jstore.

**Gráfica 1**

Tipos de relaciones nodo-variable.

Mediante el modelo bibliométrico de factor de Impacto (Ceballos y Owen, 2019) se logró la ponderación dada a cada variable dentro de la simulación del modelo que se estipula de acuerdo con los resultados correlacionales, manteniendo la relación descriptiva entre las 4p's (gráficas 2 y 3).



### Gráfica 2

Matriz de 4 entradas / 4 salidas con el objeto de dimensionar su correlación a partir del factor de impacto (Coeficiente B), del cual se desprenden los posibles eventos de ocurrencia

**Matriz 4P articulación correlacional**

	P1	P2	P3	P4
P1	$B_{11}$	$B_{21}$	$B_{31}$	$B_{41}$
P2	$B_{12}$	$B_{22}$	$B_{32}$	$B_{42}$
P3	$B_{13}$	$B_{23}$	$B_{33}$	$B_{43}$
P4	$B_{14}$	$B_{24}$	$B_{34}$	$B_{44}$

### Gráfica 3

Grado de correlación para cada variable de análisis, según la metodología para el cálculo del “Impact factor” (Ceballos y Owen, 2019)

**Matriz 4P a partir de la medición por factor de impacto**

	Precaución	Prevención	Protección	Prudencia
Precaución	1	0,16666667	0,20675105	0,20253165
Prevención	0,16666667	1	0,14556962	0,16455696
Protección	0,20675105	0,14556962	1	0,11392405
Prudencia	0,20253165	0,16455696	0,11392405	1

### 2.2. Segunda etapa

Se procedió a la construcción de un sistema de inteligencia artificial (IA) que reúna variables del orden cualitativo, que, basados en su lenguaje y comunicación propia, no binaria, posibilitan una red neuronal en el campo de la macrobioética, que podamos alimentarla con casos de estudio relacionados (Basogain, 2018).

Se debería crear un modelo que por lo menos cumpliera algunas exigencias. Los problemas que aborda la Bioética Global, dentro de los cuales se encuentran los problemas macrobioéticos, se caracterizan por ser:

No lineales. Es decir, que los cambios que se dan en cualquier problemática pueden tener efectos desproporcionados e inesperados.

Multidisciplinares. Como plantea Potter, la bioética precisa una necesidad de sobrepasar las fronteras de la disciplina e ir más allá, reconociendo la multidisciplinariedad y sus dimensiones afrontando todos los dilemas de nuestros días. También es posible reconocer la multiplicidad de verdades (Potter, 1970).

Evolutivos y dinámicos. Es decir, no estacionales, no permanecen en el tiempo, esto como consecuencia de la rápida evolución que está teniendo la sociedad, el conocimiento y la tecnología.

El modelo debería dar respuesta a problemas bioéticos regionales.

El modelo que se está construyendo, que reúne las condiciones indicadas en el apartado anterior, correspondería a redes neuronales en sistemas borrosos (Lombardo y Chrobak, 2017).

## Gráfica 4

Modelo de redes neuronales (Porcelli, 2020)

Además, los sistemas borrosos se caracterizan por:

Sistemas que emulan la manera en que el cerebro razona o piensa.

Porque combinan unas variables de entrada (definidas en términos de conjuntos borrosos), por medio de grupos de reglas que producen uno o varios valores de salida.

Porque pueden ser aplicados a similares problemas que las redes neuronales, de modo que resultan especialmente interesantes para problemas no lineales o no bien definidos (Lombardo y Chrobak, 2017).

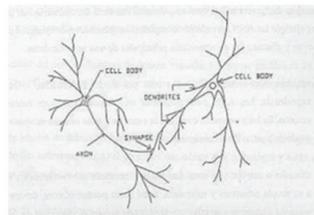


Figura (1.1) - Componentes de una Neurona.

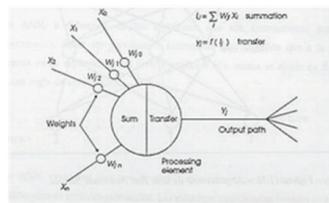


Figura (1.2) - Diagrama de una Neurona Artificial (PE).

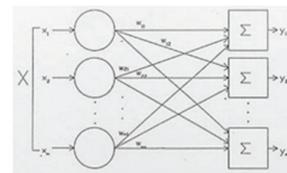


Figura (2.3) - Red Neuronal de una Capa.

## Gráfica 5

Sistema basado en Lógica Borrosa

Un sistema neuro-borroso incorpora el estilo de razonamiento tipo-humano de sistemas borrosos a través del uso de conjuntos difusos y un modelo lingüístico que consta de un conjunto de reglas difusas SI-ENTONCES (IF-THEN). La principal fortaleza de los sistemas neuro-

borrosos es que son aproximadores universales con la capacidad de solicitar reglas SI-ENTONCES interpretables (Basogain, 2018).

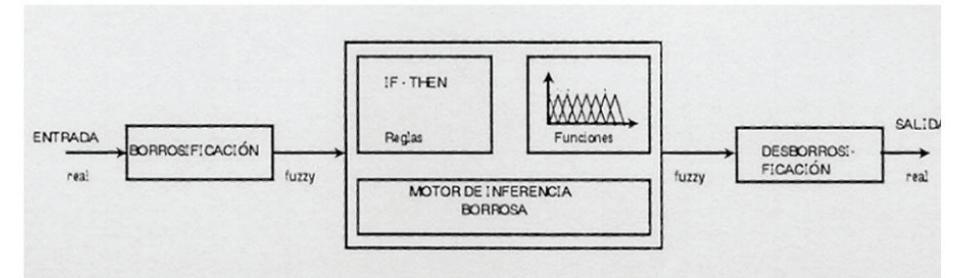


Figura (10.2) - Sistema basado en Lógica Borrosa.

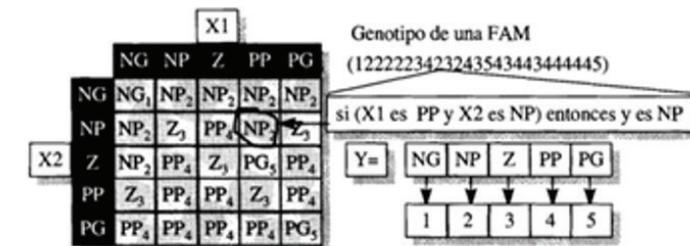


Figura 9.7. Codificación fija de una FAM como secuencia de valores de salida (por filas)

### 2.3. Tercera etapa

Se centrará en la construcción de la Red neuronal macrobioética basada en los sistemas borrosos y su aplicación (alimentación) a problemas emergentes de la bioética global. Esta etapa se desarrollará entre el 2023-2024.

Agradecimientos: \*Proyecto INV HUM 3478 (2021-2022) financiado por la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad Militar Nueva Granada, Colombia

## Bibliografía

- Aristóteles. (2014). *Ética a Nicómaco, 1112a, 1140a*. Alianza Editorial. Madrid.
- Azambuja, L. G. y Garrafa, V. (2015). La teoría de la moralidad común en el trabajo de Beauchamp y Childress. *Revista Bioética*, 23(3), 634-644.
- Basogain, X. (2018). *Redes neuronales artificiales y sus aplicaciones*. Escuela Superior de Ingeniería de Bilbao, EHU
- Beauchamp, T. L. y Childress, J. F. (1999). *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press. 5ª ed. New York: USA.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Bostrom, N. y Circovic, M. (2008). *Global Catastrophic Risk*. New York: Oxford University Press.
- Canto-Sperber, M. (1994). *Diccionario de Ética y de Filosofía Moral*. Fondo de Cultura Económica. Ciudad de México, México.
- Carney, F. S. (1978). On McCormick and Teleological Morality. *The Journal of Religious Ethics*, (6) 1, 81-107. JSTOR. Accesado en: [www.jstor.org/stable/40024221](http://www.jstor.org/stable/40024221)
- Ceballos Mina, O. E. (2019). Principios básicos de microeconometría y del uso de variables instrumentales para la inferencia causal. *Análisis económico*, 34(86), 219-243.

- Cortina, A. (1998). El estatuto de la ética aplicada. Hermenéutica crítica de las actividades humanas. *Isegoría*, (13), 119-134.
- Eddy, D. M. (1996). *Clinical Decision Making From Theory to Practice*. Sudbury, Mass., Jones Publishers, USA.
- Fuller, S. (2012). *Precautionary and Proactionary as the New Right and the New Left of the Twenty-First Century Ideological Spectrum*. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 157-174.
- Garrafa V. y Azambuja L.G (1994). Epistemología de la bioética - enfoque latinoamericano. *Revista Colombiana de Bioética*, 4(1), 74-92.
- Garzón Diaz, F. (2002). Del Antropocentrismo al Biocentrismo. Un nuevo paradigma Bioético. *Revista Latinoamericana de Bioética*, (2), 10-19.
- Gracia, D. (2000). *La deliberación moral. El papel de las metodologías en ética clínica*. Comités de Ética Asistencial, en Sarabia, A. & Reyes, M. (eds.). Madrid: Asociación de Bioética Fundamental y Clínica. 21-41.
- Gowans, C. W. (ed). (1987). *Moral dilemmas*. New York: Oxford University Press.
- Jonas, J. (1995). *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder, Barcelona.
- Kottow, M. (2007). *Ética de Protección. Una propuesta de protección bioética*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kottow, M. (2011). Acerca del “principio” precautorio. *Nuevos folios de bioética y pensamiento biomédico*, (5), 7-26.

- Lacadena, J. R. (2017). *Edición genómica: ciencia y ética*. *Revista Iberoamericana de Bioética*, (3), 1-16. Accedido en: <https://doi.org/10.14422/rib.io3.y2017.004>
- Lara, F. (ed.). (2021). *Más (que) humanos: Biotecnología, inteligencia artificial y ética de la mejora*. Editorial: Tecnos.
- Lombardo, G. y Chrobak, R. (2017). *Aplicación de la lógica difusa en el proceso de evaluación en Matemática*. *Revista de Ciencia y Tecnología*, (27), 23-30.
- Porcelli, A. (2020). *La inteligencia artificial y la robótica: sus dilemas sociales, éticos y jurídicos*. *Derecho global. Estudios sobre derecho y justicia*, 6 (16), 49-105. Accedido en: <https://doi.org/10.32870/dgedj.v6i16.286>
- Potter, V. R. (1970). *Bioethics, the science of survival. Perspectives in Biology and Medicine*, 14 (1), 127-153.
- Sass, H. M. (1927). *Fritz Jahr's Concept of Bioethics*. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 17 (4), 279-295.
- UNESCO. (2015). *¿Por qué una bioética global?* París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Repositorio UNESCO de acceso abierto. Accedido en: ([www.unesco.org/openaccess/terms-use-ccbyncsa-sp](http://www.unesco.org/openaccess/terms-use-ccbyncsa-sp))

## La herida y humillación de los invisibles sociales a causa del “mirar a través”. Una mirada compasiva para reconocer cordialmente al otro

Edell Rubén Escalante Martínez

Universidad de Valencia

## Introducción

Uno de los lastres más atroces de la sociedad en la actualidad es el desprecio social, expresado en un tipo de mirada performativa a partir de la cual, con gestos, mímicas y acciones, comunican al otro el desprecio y la humillación. Este acto genera heridas y daños que perjudica la relación de la persona consigo misma, destruyendo la propia idea de sí (Honneth, 1999: 178)

El mirar a través (looking through), se dispone de la capacidad de comportarse como si otra persona no figurara físicamente en el mismo espacio. De tal forma que no solo no hay una accidentalidad en el hecho de no verlos, sino que hay una intención explícita y marcada de no verlos, por tanto, hay determinación deliberada de humillar al otro.

El objetivo de este trabajo está abocado a mostrar que en la sociedad del desprecio los invisibles sociales sufren heridas, daños y humillaciones a causa del no reconocimiento expresado en este mirar a través y la respuesta a este lastre social que es educar en una mirada compasiva para reconocer de manera cordial al otro.

### 1. La invisibilidad social como ausencia de reconocimiento: forma del “mirar a través”

La invisibilidad social tiene una relación estrecha, para Axel Honneth, con la ausencia de reconocimiento, que provoca en el ser humano heridas morales considerables. Heridos en la integridad a causa de ofensas y

daños generan, de esta forma, una conciencia del daño que causa una destrucción de la propia idea de sí (Honneth, 1998: 178).

De tal forma que el tema de la invisibilidad social no es en sentido alguno metafórico, ya que las personas lo viven como quebraduras y fracturas del mundo de vida (Thiebaut, 2022: 2), por tanto, se requiere un análisis minucioso e incluso particular del daño que causa, para no correr el riesgo de empaquetar la vida humana, cada vida humana, como si fueran meros productos (Sánchez Madrid, 2022: 3).

Para una mayor comprensión del tema de la invisibilidad social y la respuesta a este lastre que es el reconocimiento, tenemos que definir ambos en perspectiva del acto performativo del “mirar a través” honnethiano.

#### 1. 1. La mirada que invisibiliza al otro

Mirarse a través de la mirada del otro no es en modo alguno un acto pasivo, sino performativo de quienes se consideran superiores con respecto a la otra persona considerada inferior. En este sentido, hay un sujeto afectado que es observado, en tanto no es invisible de manera física, sino que es tomado como si no estuviera presente en el espacio y esto resulta una humillación para el sujeto afectado. Es por esto que quien humilla se comporta de la siguiente manera:

Los dominantes expresan su superioridad social frente a los subordinados aparentando que no los perciben; quizás la más conocida sea el hecho de que los nobles les estaba permitido desnudarse ante su servidumbre porque, en cierto modo, no la consideraban presente. (Honneth, 2011: 166)

Lo cierto es que la mirada puede tener una dinámica invisibilizadora o visibilizadora del ser humano. En el ejemplo anterior es una mirada que tiene como supuesto un dominio sobre el otro a tal punto que aparentan y simulan no ver a sus subordinados, como si estos no tuvieran la capacidad de ver o entender lo que se hace o se les hace.

Este tipo de gestos representa la rudeza de la marginalidad con la que amos se distancian de los esclavos, por ejemplo, los señores blancos parecen querer indicar intencionadamente que manifiestan a las personas negras presentes que para ellos no son visibles (Honneth, 2011: 166). Es, en este sentido, que el mirar a través (looking through) se dispone de la capacidad de comportarse en el espacio como si la otra persona no figurara físicamente en el mismo espacio. De tal forma que no solo no hay una accidentalidad en el hecho de no verlos, sino que hay una intención explícita y marcada de no verlos (Honneth, 2011: 167).

La mirada que invisibiliza al otro, Ralph Ellison la presenta de manera magistral en su forma de desprecio intencional que analizaremos adelante, y que adquiere un tinte de humillación y daño, dado que esta forma de mirar lo ve todo, cualquier cosa, menos la persona que es reducida y deformada (Ellison, 1984: 5).

## 1. 2. El desprecio social

Dos preguntas esenciales para poder abordar el desprecio social en este apartado son: ¿qué tipo de sociedad es la que incuba el desprecio? y ¿qué entendemos por desprecio?

Como punto de partida, es importante constatar que es un tipo de sociedad, al decir de Honneth (2011), con unas patologías que colonizan el mundo de vida, trastornando de esta manera la relación vital de nuestras

sociedades que se ven amenazadas por el predominio creciente de una orientación instrumental, perdiendo el humus vital de la sensibilidad, la compasión y la solidaridad.

Las patologías o anomalías sociales, como su nombre lo indica, son una enfermedad social, por tanto, yendo al origen del término en las ciencias médicas, hablamos de patologías, pathos: sufrimiento, dolencia padecimiento, enfermedad; logos: tratado, palabra, al estudio de una serie de síntomas y signos asociados a ciertas dolencias a causa de daños provocados por lesiones.

En el caso que nos ocupa, en la sociedad del desprecio el tema de la patología social es visto como una lesión a aquellas condiciones de vida buena, que para Honneth (2011), a diferencia del planteamiento habermasiano, el tema de la patología social no está solo en la medición del problema como racionalidad humana, sino que implica el tema de las condiciones estructurales del reconocimiento, con lo cual la comunicación tiene que tener en cuenta aquellas condiciones intersubjetivas en la que los seres humanos se hacen unos con otros, en las que se crían y construyen su identidad sabiéndose con iguales derechos y a la vez únicos entre todos.

En este sentido, el desarrollo deficiente de la identidad obedece a una deficiente comunicación que no acontece solo en términos de una teoría lingüística, sino en términos de teoría del reconocimiento, que a su vez es un elemento fundamental para identificar aquellas distorsiones y heridas provocadas por esta patología.

El desprecio social quiebra la confianza y la autonomía de los sujetos e impide la autorrealización, ante la negación del reconocimiento, sin el cual una persona no es estimada. Se trata al otro de un modo moralmente falso, de tal forma que le es negada la posibilidad de ser

reconocido (Honneth, 1992: 79). Esta ausencia de reconocimiento es la que alerta Charles Taylor (2022), como causante de un daño, opresor, que deforma las personas que lo sufren, lo reducen, al mostrarle como reflejo de sí mismo un cuadro limitativo, degradante o despreciable.

Se entiende esta forma de reconocimiento negado como una herida en la comprensión positiva de sí mismas que han adquirido por vías intersubjetivas (Honneth, 1992: 80), de tal forma que adoptan a consecuencia una imagen despectiva de sí mismas, una imagen de su propia inferioridad (Taylor, 2022: 53).

El desprecio viene a ser una especie de depreciación del ser humano (des/pretiare), en tal forma que considera a la persona un ser inferior, por tanto, es desestimada, menospreciada y privada de su autorrealización plena provocando esto una herida a la integridad del ser humano.

El desprecio social, al ser un reconocimiento negado, va cavando en el interior de los seres humanos el peligro de una herida psíquica que socava como un “hueco”, hundiendo la integridad y la dignidad de la persona, que solo puede ser preventivamente protegida en formas de reconocimiento intersubjetivos que le permiten la posibilidad de un reaseguro en el otro (Honneth, 1992: 80). Cabe destacar que estas formas de desprecio, que son el reconocimiento negado, van desmoronando la identidad (Honneth, 1992: 80), sufriendo un verdadero daño, una auténtica deformación (Taylor, 2022: 53), relegando a las personas a un no lugar espantoso e invivible (Taylor, 1996: 11).

Estas deformaciones conviene mirarlas porque son la causa de la herida. Mirarlas es la posibilidad de nombrarlas y sacarlas del escandaloso silencio condenatorio.

## 2. Herida moral y daño psíquico a causa de la invisibilidad social

La herida es un acto de daño personal porque perjudica la relación positiva de la persona consigo misma. En tal sentido, al negársele el reconocimiento se le niega a su vez la afirmación intersubjetiva de la cual depende, y esto provoca un daño que destruye la capacidad individual de acción (Honneth, 1999: 179). Por la autoreferencia pueden tener los seres humanos la conciencia y sentimiento acerca de las capacidades y derechos que les corresponden, y en tal sentido conviene mirar al menos tres niveles y sus correspondientes tres heridas y diferentes grados de daño psíquico:

Primer nivel: Confianza de sí, que puede encontrar una herida que socava el bienestar, la seguridad y la confianza en el valor que merece la necesidad natural propia en los ojos de los demás. Ejemplo: tortura, violación, casos típicos de maltrato físico, que no es mas que esa desfiguración que provoca este daño, dejando en la persona una marcada inseguridad y una incapacidad para confiar en ella y en un futuro mejor. En esta forma de vulneración física la persona no solo siente un dolor corporal, sino su unión con sentimiento (Honneth, 1992: 81), ante la indefensión que supone el estar expuesto a la voluntad de otro.

Segundo nivel: Estimación de sí o “autorrespeto”. Estamos en presencia del irrespeto a la autoconciencia moral de las personas. La afectación en este caso puede ser de destrucción o afectación del respeto que merecemos frente a nosotros mismos. Ejemplo: engaños, fraudes y perjuicios legales de grupos enteros. En este sentido le son retiradas las posesiones de determinados derechos dentro de una sociedad, donde se les niega a consecuencia la capacidad de imputación moral, por tanto, se les niega el estatus de sujetos con igualdad moral de derechos y con pleno valor.

Tercer nivel: Sentimientos de autovaloración. Es la conciencia como poseedora de capacidades valiosas. Frente a esto, la herida de actos humillantes, faltas de respeto, negando sus capacidades ya que no merecen reconocimiento y se les lesiona a estos seres humanos la posibilidad de tener un sentimiento con un significado social al interior de una comunidad.

Se imponen dos preguntas de importancia: ¿Cuáles serían aquellos criterios que como formas de reconocimiento contribuyan a la protección de las heridas morales? ¿Qué puede llevarnos del medio y del precio, al fin, a la dignidad? (Kant, 2012: 148).

La respuesta está en educar una mirada compasiva para reconocer cordialmente al otro.

### 3. La mirada compasiva en perspectiva del reconocimiento cordial

La invisibilidad social es un lastre que causa múltiples sufrimientos en la vida humana porque abre heridas innombrables para quien las sufre y por tanto es un auténtico reto ético en las sociedades neoliberales nombrarlas para incorporarlas al mundo del diálogo, la conciencia, la reflexión y la escritura (Cortina, 2017: 9).

En este sentido, lo que no tiene nombre porque no es valorado a través del proceso del reconocimiento va alcanzando por medio de la compasión algunos gestos concretos que van posicionando a los seres humanos dentro de la oportuna recuperación del daño, hasta alcanzar vitalidad. El reto ético es apostar por la vida a través de un tipo de medios en los que se exprese que la otra persona posee “vigencia” porque los gestos, acciones y mímicas confirman socialmente la otra persona (Honneth, 2011: 170).

El reconocimiento no es una idea abstracta para Axel Honneth, sino que conlleva una serie de procedimientos concretos a partir de una mirada compasiva que contrarreste el mirar a través, aprendiendo que no solo los vínculos legales son en última instancia la garantía de que las personas puedan sentirse reconocidas como carne de su carne y hueso de sus huesos. El vínculo entre moral y reconocimiento es esencial para descubrir que nos hacemos en una ligatio del afecto comprendiendo que su integridad depende de este sentido intersubjetivo del reconocimiento.

Como respuestas a este reconocimiento negado que es una herida psíquica palpable por unas formas de humillación y privación de derechos fundamentales, propone el autor unos modelos de reconocimiento que despiertan la relación positiva de la persona consigo misma: el amor, el derecho y la solidaridad.

El amor, frente a la privación de la autonomía física por casos de violaciones y torturas, que destruyen la confianza básica en el mundo. En este sentido, recuperar la autoconfianza presupone la existencia de personas que sean capaces de profesar amor en el ámbito familiar, las amistades y relaciones amorosas.

El derecho, frente a la privación de derechos y la exclusión social. La humillación es aquí palpable cuando no se reconoce al ser humano la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor; corresponde aquí una relación de reconocimiento recíproco donde las personas aprenden a considerarse desde el punto de vista de los otros participantes en la interacción, titular de los mismos derechos.

Finalmente, la solidaridad, que tiene que ver con esa forma de aprobación de las capacidades frente a la degradación del valor social de los seres humanos, dado que en sociedades excluyentes y aporófobas se pierde el elemento afectivo de la empatía solidaria.

#### 4. Conclusiones

La propuesta honnethiana a partir de los modelos de reconocimiento del amor, el derecho y la solidaridad, es un proyecto de vida que implica unas condiciones sociales y unos acuerdos a través del diálogo; pero sobre todo aprender a estimar estos valores referidos al reconocimiento y creer que es posible acondicionar nuestro mundo (Cortina, 1997: 188), eligiendo aquellos que más nos conducen a una vida buena, estableciendo, de este modo, las condiciones formales para que los seres humanos puedan ver garantizada su dignidad o integridad (Honneth, 2010: 30).

Es de vital importancia generar predisposiciones para volver a elegirlos una y otra vez, desestimando aquello que nos separa del otro y potenciando lo que nos une. No es tarea fácil desmontar una cultura del rechazo al pobre, los discursos de odio alimentados durante años, la cultura machista y micromachista de nuestras sociedades y la naturalización de las estructuras que potencian la desigualdad, la asimetría y la injusticia.

Sin embargo, la propuesta a partir de los modelos del amor, el derecho y la solidaridad activa la posibilidad de encontrar tareas del daño, como sostiene Thiebaut (2022) y que son, a pesar de la gran dificultad que comportan, un espacio para abrir de algún modo el futuro.

Al hablar de estos modelos de reconocimiento es importante notar que no se alude solo a un tema de justicia, sino a un tema de vida satisfactoria para los que se hace necesario que la persona se remita a sí misma en formas positivas de autoconfianza, autorrespeto y autoestima.

Es importante, además, recuperar imperativos en la sociedad que nos lleven a valorar, como sostiene Kant (2012), tanto nuestra persona como la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio.

#### Bibliografía

- Cortina, A. (1997). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Madrid: Alianza.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
- Ellison, R. (1984). *El hombre invisible*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Honneth, A. (1992). Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. *Isegoría*, 5. Accedido en: <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/download/339/340/339>.
- Honneth, A. (1999). Reconocimiento y obligaciones morales. *Estudios Políticos*, (14), 173–187. Accedido en: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/16430>
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid: Katz
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sánchez Madrid, N. (2022). Las voces del daño. *Isegoría*, 66: e03. Accedido en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.03>
- Taylor, Ch. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista Internacional de Filosofía Política* Accedido en: [http://e-spacio.uned.es:8080/fedora/get/bibliuned:filopoli-1996-7-414B7oDC-E97A-AF16-847B-FC24A3A32058/identidad\\_reconocimiento.pdf](http://e-spacio.uned.es:8080/fedora/get/bibliuned:filopoli-1996-7-414B7oDC-E97A-AF16-847B-FC24A3A32058/identidad_reconocimiento.pdf)
- Taylor, Ch. (2022). *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Edición electrónica. Fondo de Cultura Económica.
- Thiebaut, C. (2022) Las tareas del daño. *Isegoría*, 66: e02. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.02>

**Ética y cuidado psicoterapéutico: notas  
epistemológicas acerca de la clínica transpersonal**

Jáírol Núñez Moya

Universidad de Costa Rica

Universitat de València

## Introducción

Los procesos de intervención en salud apuntan, indiscutiblemente, al resguardo de la vida humana y ahí radica su relación con la bioética (Garza, 2008). No obstante, la racionalidad instalada a través de la modernidad fija una escisión del cuerpo de carácter biopolítico (Foucault, 1999) que, como señalara hace ya algunos años Le Breton (2002), deja de lado aspectos inaprehensibles de la vida al enfatizar aquellos que son anatómico-fisiológicos. Es decir, se valora al ser humano desde una estructura racional que deja de lado otras manifestaciones que tienen relación con su ser (como las emociones), lo cual implica que esas otras posibilidades pasan a un segundo plano, muchas veces minimizadas, a pesar de su fuerte presencia cultural y de su funcionalidad para la existencia de los individuos.

Desde esta lógica, el señalamiento fisiológico de los padecimientos en salud mental ha desmerecido no solo la investigación, sino también la catalogación de los aspectos emocionales que inciden en la manifestación de enfermedades. Este imaginario se ha instalado en la práctica de algunas áreas de la salud que apuntan a lo orgánico como la fisiológica y la farmacológica, y también, en las personas que se resisten a la atención psicológica por una posible estigmatización, sin ver el aporte que esta da a una mejor calidad de vida. Ante ello, nos encontramos con una disyuntiva ética y humanista, colocar la persona en el centro

del cuidado, atendiendo la dimensión psicológica (de psique=alma), la tan demandada salud mental que hoy por hoy tiene en vilo a nuestras sociedades, pero a la que nos resistimos por la ausencia de una cultura que valide la importancia psicoterapéutica. Sumémosle a ello, otra escisión, la disciplinaria en la misma Psicología, cuando los procesos de atención se realizan desde enfoques cuyos principios se muestran inamovibles o crean, incluso, confrontación con otras perspectivas, desmereciendo un enfoque integral de la atención.

Por lo tanto, resulta clave rescatar el sustento epistemológico de la clínica transpersonal, poniendo énfasis en una ética del cuidado que vele por la adecuación de la atención a las necesidades de la persona consultante, de manera crítica y profesional, que sea integral y considere las diferentes esferas de la vida humana, para su resguardo, y, sobre todo, para su bienestar.

La Psicoterapia Transpersonal tiene que ver con cómo y de qué manera llevamos a la práctica clínica las reflexiones, los planteamientos teóricos y los principios desarrollados por los diferentes autores que estructuran a la Psicología Transpersonal. Conocida como la cuarta fuerza de la Psicología como disciplina (Almendros, 2008; Puente, 2009), su propósito es ir más allá de lo personal, y toma en cuenta otras dimensiones de la vida que le dan más sentido a la realidad, incluyendo el aspecto espiritual e involucrando la manera en la que la persona experimenta su existencia. Esto indica que:

Los planteamientos transpersonales asumen para cada individuo (...) más allá de la capacidad intelectual primaria del ego (...) emplean estrategias terapéuticas que tratan de facilitar el acceso a las fuentes internas del conocimiento del inconsciente. La psicología transpersonal

intenta resolver temas concretos, involucrando los múltiples niveles de personalidad y sus valiosas capacidades. Considera que la curación es el resultado de la armonización y equilibrio de las dinámicas de cuerpo-mente-espíritu, en ámbito personal del ser. (Lawlis, 1999: 16). Propuesta desde inicios del siglo XX, la Psicología Transpersonal se consolida en la década de 1960 por un grupo interdisciplinario entre los que tenemos a Friotj Capra, Gregory Bateson y Stanislav Grof, entre otros (Grof, 2010), este último buscó, a través de sus investigaciones, acceder a estados alterados de conciencia (Grof, 1988), que hoy podemos traducir como la toma de conciencia mediante el proceso terapéutico, el cual debería ser el fin último de toda atención psicológica, la experiencia cumbre por excelencia: el cambio para el conocimiento de sí mismo.

Lo propuesto por estos y otros investigadores, así como el trabajo de diferentes experiencias terapéuticas, muchas de las cuales originalmente se recogieron en el *Journal of Transpersonal Psychology* (1969), se han potenciado y hoy hay muchas escuelas que dicen adscribirse a una Psicología Transpersonal, cuya puesta en práctica a nivel terapéutico varía. Esto ha generado muchas confusiones, e incluso desacreditaciones a una propuesta seria y crítica del ejercicio disciplinario de la Psicología (Gimeno-Bayón, 2020), cuyo aporte al cuidado de sí resulta más que relevante en la sociedad contemporánea, pues lo trans-personal ve a través de la persona.

La crítica a algunas de las variantes en la intervención terapéutica transpersonal señaladas como poco científicas (Gimeno-Bayón, 2020), se debe a interpretaciones muy libres de los planteamientos teóricos, de la conceptualización, de las estrategias de abordaje terapéutico, y de perspectivas poco éticas que se hacen llamar transpersonales. Como bien lo plantea el mismo Grof en sus intercambios con Ken Wilber (Grof,

2010), la psicología transpersonal requiere y se afianza en experiencia clínica. Por eso es que la revisión de las bases epistémicas resulta de gran relevancia para posicionar éticamente un cuidado no funcional sino integral (Domingo, 2013) y reivindicar las posibilidades de un ejercicio terapéutico que transforma dialógicamente la vida de las personas, el cual en la línea del deseo de cambio adquiere relevancia para la salud en tanto parte de un sistema de cuidados (Groys, 2022). Aquí es importante tomar en cuenta que la Psicología Transpersonal y la Psicoterapia Transpersonal van más allá, en el sentido de que dan un paso que los otros paradigmas no dieron en la integración del conocimiento que la precede. Contrario a lo que expresa Ana Gimeno-Bayón (2020), el trabajo transpersonal no desconoce ni niega el aporte de las otras corrientes y busca las estrategias de abordaje que se adecuen a la demanda de la persona consultante y a sus características, de modo que la guía del proceso terapéutico sea pertinente para lograr el fin último que es la transformación. Ese es el compromiso ético (v.gr. Cortina, 1996) que todo profesional en psicología debería de asumir como parte de una formación profesional, y en el acercamiento sensible a la realidad de la persona consultante, para hacer efectivo uno de los planteamientos de Carl Jung en *Contributions to analytical psychology* (1928) que versa “Conozca todas las teorías, domine todas las técnicas, pero al tocar un alma humana sea apenas otra alma humana”.

Éticamente la persona psicoterapeuta debe facilitar un proceso a través del cual la persona consultante exprese la necesidad de asumir un autoconocimiento, que la lleve a la autorealización y a un crecimiento transformador. Esto se procura, tal y como ya lo ha señalado Cortina (1996) posicionándose frente al consultante como un interlocutor válido y atendiendo su demanda mediante una hermenéutica crítica, en el cuidado responsable y en el diálogo (Domingo, 2013).

## 2. Bases epistemológicas de la psicoterapia transpersonal

Por lo general, las personas llegan a consulta psicológica con una demanda o en un momento de crisis, y ese motivo es un indicador de algo más. La Psicoterapia Transpersonal no se queda en el síntoma, en lo visible, debido a que si se trabaja el síntoma este se retrae y migra. Una visión más amplia lleva a abordar aquello que lo sostiene, para que la terapia no sea únicamente un paliativo, como anota Patricia Palacios (2016b) el síntoma no es el enemigo a vencer, es la materia prima para la interpretación. Por consiguiente, la única forma de erradicar el conflicto es trabajándolo, es decir abordándolo a través del lenguaje como nos indica la misma hermenéutica (Domingo, 2013). Ese trabajo, que es el proceso que se asume durante la terapia, implica un compromiso con la persona, el cual va en dos vías: una, utilizar las herramientas disciplinarias para la atención de la demanda; y otra, adecuar las herramientas a su realidad, no solo la psíquica, sino la social, la física y la espiritual, incorporando todas esferas que conforman su vida.

A continuación se hace una revisión de las bases epistemológicas que se aplican durante el proceso terapéutico transpersonal que refuerzan el interés ético por el cuidado de la persona.

### 2.1. Perspectiva holística

Se refiere a una visión integral de la realidad. Ya desde los filósofos clásicos se hablaba de la indivisibilidad de la vida (esencia en Pitágoras), la oposición y lucha de contrarios como complemento (Heráclito) y de la unidad (pars pro tuto=las partes por el todo según Heráclito y Sócrates). Esta perspectiva se aplica como forma de enfrentarnos a la realidad, esto implica que el conocimiento es lo que trasciende (como decía Platón), mediante la unidad del ser (en el sentido de Aristóteles), la ontología del ser uno (defendida por Plotino), unidad de la pluralidad y la totalidad.

El holismo es una visión orgánica de mundo asociada a lo integral (Capra, 2008; Palacios, 2016a), que rompe con la modernidad y su división del ser humano a través de una especialización que lo fragmenta (en la línea de Le Breton, 2002). Recordemos que cuerpo, mente, espíritu (psique, alma) se disocian, como lo hace la razón y la emoción, en una articulación del cogito cartesiano. Ese es el ejemplo más claro de cómo supeditamos las emociones y el sentir a la razón y a la existencia, disociando las diferentes esferas de la vida. Se trata de superar la idea de una certeza absoluta de la ciencia, la cual es debatida en el último siglo, principalmente desde la teoría crítica (v.gr. Horkheimer, 1987).

El propósito transpersonal es el de la ciencia que tiene como meta el conocimiento, no una verdad absoluta, sino la sabiduría que lleva a comprender que el conocimiento se integra no se divide, por lo tanto, como seres humanos con una gran diversidad cultural, debemos tener presente que el conocimiento no se parcela ni divide, sino que se integra.

### 2.2. Práctica transdisciplinaria

La relación de Grof con Fritjof Capra y representantes de la Escuela de Palo Alto, como Gregory Bateson (Grof, 1988), pone en evidencia la discusión transdisciplinaria que sustenta el origen de la Psicología Transpersonal, esto por la variada formación del grupo y el intercambio constante de visiones y perspectivas.

La puesta en práctica de la transdisciplina demanda un conocimiento amplio, no en parcelas, un conocimiento que respete las formas de conocer y le dé a cada una de ellas el lugar que le corresponde en relación con la experiencia humana. La tragedia de las disciplinas es que crean lenguajes especializados, propios tecnicismos, por lo que vamos entrando en una torre de Babel ultraespecializada, y no nos entendemos (v.gr. Grof, 1988).

Mientras más investigamos y conocemos, nos damos cuenta de que hay principios que son leídos por enfoques o por disciplinas que ayudan a integrar ese conocimiento. Hemos llamado con conceptos distintos a

fenómenos idénticos, esto sucede incluso en la misma Psicología donde para referirnos a la configuración de la personalidad usamos conceptos como complejo, estructura o patrón. Por ello, explorar, conocer y ampliar perspectivas es indispensable para integrar, y esa apertura al conocimiento y al intercambio es parte inherente a la terapia transpersonal.

### 2.3. Hermenéutica existencialista

La lectura o interpretación que llevamos a cabo en el proceso terapéutico se detiene en la manera que se suscita la existencia humana, lo cual se reviste de la perspectiva de Apel (1985) en cuanto al enfoque dialógico y crítico de la hermenéutica.

Somos parte de un entorno social y nos encontramos siempre en la dualidad entre nuestras decisiones individuales y el pertenecer a una comunidad (como lo decía Kierkegaard). De ahí que, resulte clave hacerse los siguientes cuestionamientos: ¿cómo llevamos a cabo nuestra realización? y ¿de qué manera percepciones, representaciones, sensaciones, sentimientos y representaciones entran en juego para definirnos (en la perspectiva de Martin Buber)? Las posibles respuestas muestran que somos un proyecto de posibilidades que iluminan nuestra existencia (como aparece en Jaspers) y que la experiencia personal pasa por la pregunta del ser y la existencia (igual que en Heidegger). Además de la posibilidad de elegir, ya que el ser humano se guía por una intención o propósito y es el de la libertad (tal cual se observa en Sartre).

Esto implica que más que un racionalismo, las personas responden a un contexto y toman decisiones que tienen injerencia en sus vidas y en las situaciones que se le presentan; ante ello es necesario explorar las potencialidades que permitan guiar a la persona a que descubra posibles escenarios para dar significado a su existencia. En otras palabras, somos producto de cómo enfrentamos nuestra existencia y de la manera en la que configuramos respuestas que no necesariamente son funcionales y cuyas interpretaciones requieren de una lectura más profunda.

### 2.4. Visión humanista

Si bien la visión transpersonal incluye el aspecto espiritual como elemento clave en la integralidad del ser humano (Almendros, 2008), un aspecto que marca la diferencia con las fuerzas anteriores, no deja de lado la visión humanista en Psicología, que ubica al ser humano en el centro, como un todo complejo, no reductible a una experimentación. En ese sentido y en consonancia con la visión de Maslow y Rogers (Villegas, 1986) hay un acercamiento a la persona consultante y a su condición, que permita un desarrollo funcional, abierto a la experiencia. La relación terapéutica es una apertura al otro y la posibilidad para que tanto consultante como terapeuta se encuentren con el todo.

A la gnosis, es decir, al conocimiento, al ejercicio de la ciencia por excelencia, que es sin más la posibilidad de la sabiduría, se accede al ver el todo a través de diferentes ópticas para interpretar el lugar/posición que tanto consultantes como terapeutas asumimos en el mundo. En la psicoterapia transpersonal lo integramos todo, estudiamos todo lo posible para ampliar el conocimiento, nos comprometemos de manera auténtica con nuestra existencia y nos preocupamos por el/la otra.

Las bases descritas nos posicionan en relación con el conocimiento de la persona consultante, y nos indican cómo acceder a ella, pero además, con respecto al abordaje terapéutico, hay aspectos metodológicos sobre el cómo proceder (Palacios, 2016b), los cuales están dados por estrategias estructuralistas, fenomenológicas y experienciales que también nos permiten acceder de manera empática a las necesidades de cuidado de la persona consultante.

### 2.5. Enfoque estructuralista

Cuando hablamos de estructuralismo no se referencia al estructuralismo en Psicología, que tiene que ver con el análisis y la explicación de la estructura de la mente o la consciencia (Piaget, 1968), sino que también al estructuralismo como corriente que surge

en la antropología, la lingüística y que es descriptiva e histórica, y potencia el análisis interpretativo (v.gr. “La estructura del mito” en Levi-Strauss, 1995).

El abordaje terapéutico ve al individuo de manera sincrónica y diacrónica, es decir, en su experiencia del momento, pero también a través de las experiencias de su vida y con ella la manera en la que se construye. Se trata de investigar la historia, lo cual es para la persona consultante investigar la propia historia. Historia es conocer, y a medida que las personas investigan su historia la pueden trascender. Recordemos la famosa frase del filósofo español Jorge Ruiz de Santayana “El que no sepa de su historia está condenado a repetirlo”.

Aquí es importante considerar que no es lo mismo historia que biografía, para ser dueños de la biografía tenemos que trascender la historia. Esto es, para que el sujeto escriba su biografía debe ser arquitecto y albañil de su propia historia y ese es el proceso que facilitamos a través de la psicoterapia.

En ese autoconocimiento es necesaria la identificación de los introyectos. La repetición de patrones familiares perjudica e interrumpe nuestro ciclo de experiencia. Por lo general lo que sostiene la demanda del paciente es una repetición de patrones que es “inconsciente”, se está tratando como lo trataron, por lo que el proceso transpersonal debe de darle conciencia al individuo para que pase de los patrones sociales a patrones adaptativos, asertivos, que respondan a lo que quiere y necesita, y no a una historia que se repite. Es en el diálogo que se desentrañan esos significados que adquiere la realidad.

## 2.6. Trabajo fenomenológico

El fenómeno es lo que se aparece, por lo tanto, es lo que la persona consultante re-presenta. Así, el conocimiento propio es un ajuste de las

representaciones, tal y como aparecen a través del sujeto. La sensibilidad y el entendimiento terapéutico deben de adecuarse para establecer un acercamiento a la forma en cómo la persona concibe su realidad.

La fenomenología no es una explicación de los hechos, es describir a como se aparecen en la consciencia, y eso que aparece fija una perspectiva que son las coordenadas con las cuales la persona se enfrenta al mundo (Palacios, 2016b).

La fenomenología es el medio para recuperar el sentido de la existencia. Esto porque el trabajo fenomenológico permite comprender integralmente el sentido de las crisis, los conflictos, las enfermedades, trascendiendo la visión lineal que nos engaña.

Se pone énfasis en la manera en la que construimos la realidad con las palabras, en sus descripciones y como se nos aparece. La palabra (Dethlefsen y Dalhke, 2014) tiene una sabiduría que se transmite en la clínica gracias a la escucha, centrarse en ella es necesario recuperar la manera en la que los conceptos trascienden la inmediatez y le dan significado a la existencia.

El trabajo fenomenológico explora lo simbólico a través de la proyección, los adjetivos y adverbios, la metáfora, el cuerpo, los verbos y los sinónimos. Todo significa, y la forma en la que se presentan, la recurrencia y la significación que la persona consultante les da, nos revelan la perspectiva con la que esta persona se posiciona ante el mundo (Palacios, 2016b).

Dentro del trabajo fenomenológico el uso de la metáfora y la identificación de las polaridades nos ayudan a ver la condensación de historias familiares, conflictos, crisis, soluciones, consejos y advertencias. Hacerlo consciente ayuda a recuperar el sentido de la existencia (Palacios, 2016b).

## 2.7. Atención experiencial

La existencia es el fundamento de la vida, se vive en lo físico y se existe más allá de ello. Unir ambos estados implica la expansión de la conciencia a través de un apropiarnos de las experiencias y de establecer un conocimiento que diferencie aquello que no aporta a una existencia integral. Eso pasa por la ruptura de los patrones con los cuales nos enfrentamos a nuestra cotidianidad. En psicoterapia se busca un reconocimiento de las experiencias y una reformulación de aquellas experiencias que no son funcionales (v.gr. von Franz, 2019).

En ese sentido, la disfuncionalidad o las crisis están relacionadas con nuestra existencia, somos pleromáticos, estamos indiferenciados, no usamos o no vemos todas las posibilidades. La crisis es la expresión de ese desorden, por lo que el pleroma -según Jung- representa una totalidad que debe dissociarse mediante de un proceso de individuación y acceder a la diferencia para la autorrealización (von Franz, 2019). Esto quiere decir que nos encontramos en estado de caos, indiferenciados, y el proceso terapéutico buscará la plenitud. Progresivamente, la adaptación creativa con diferentes recursos es un pleroma, todo diferenciado que restituye el orden, y nos posibilita el acceso a la plenitud.

Para la intervención clínica el terapeuta transpersonal se encuentra constantemente haciendo holopraxis, es decir, una práctica integradora, holística, que consiste en integrarlo todo como parte de la explicación de la realidad (v.gr. Palacios, 2016a). De esta forma la clínica nos lleva a interconectar todas las esferas de la vida, a plantearnos la relación del todo con las partes (la unión con la totalidad), a ver la existencia como fundamento de la vida y con ella la posibilidad de trascender la propia historia. Y es que, en la línea de Jung, la Psicoterapia Transpersonal busca enfocarse en el sí mismo y no en el yo, una manera de responsabilizarnos y asumir éticamente el cuidado.

## 3. Ética y cuidado

La Psicoterapia Transpersonal ve a la persona consultante en su condición y contexto, y procura restituirle, de acuerdo con su visión de mundo, la funcionalidad en su cotidianidad. De este modo se busca que la persona consultante descubra en sí mismo las llaves para el cambio y su autorrealización. Este trabajo no resulta sencillo y requiere de un posicionamiento ético que posibilite la concreción del cuidado del otro.

Esto concuerda con la ética de las profesiones que, en la perspectiva de Cortina (1996), requieren de la hermenéutica y la dialógica, puesto que es necesario ver a ese otro en igualdad de condiciones poniendo de manifiesto la interacción reflexiva como un aspecto necesario para la comprensión. En la terapéutica transpersonal, la Psicología es un medio para la interpretación de aquello que se nos da y que permite acompañar empáticamente al consultante través de la escucha; pero se amplía aún más mediante un posicionamiento clínico que redunde en el conocimiento, tanto del propio consultante como del terapeuta.

En ese sentido, las bases epistemológicas que se han citado configuran un proceder en el cual tenemos, por un lado, elementos para el acercamiento a la persona mediante la dinámica de consulta, y por otro, un actuar para que el conocimiento que se obtiene mediante la interacción cara a cara sea efectivo en la transformación de vida. Este enfoque está cargado de la perspectiva dialógica de Apel (1985) y del principio de la ética discursiva de Habermas (2003), y adquiere relevancia porque es “en los distintos ámbitos de la vida social donde detectamos como trasfondo un principio ético (el del reconocimiento de cada persona como interlocutor válido) que se modula de forma distinta según el ámbito en que nos encontremos” (Cortina, 1996: 128).

El proceso terapéutico se reviste de compromiso y de sentido, ofreciendo un marco reflexivo que se conjuga con el cuidado, principalmente porque la ética del cuidado es una ética de la responsabilidad (Domingo, 2013). Así, en la línea de la ética discursiva, se atiende al consultante, se le escucha y se dialoga en la búsqueda de alternativas que permitan llegar a las respuestas que requiere para el cuidado de sí, puesto que:

(...) se ha producido de una manera progresiva como resultado de un proceso donde la razón práctica se ha resistido a ser analizada en términos de fría razón pura y alza la voz para ser re-pensada desde la vulnerabilidad, fragilidad y, en general, el orden de los afectos, las emociones y las pasiones. (Domingo, 2019: 358).

En consecuencia, y dado que la Psicología implica un aprender a cuidar, la Psicoterapia Transpersonal extrapola ese cuidado responsable al hacerlo en relación con las condiciones del consultante. Ahí subyace un compromiso ético que aporta a la sensibilización y a la transformación del mundo, aspectos urgentes en el contexto contemporáneo.

## Conclusiones

La Psicología Transpersonal examina los fenómenos de la psique como elementos que pertenecen no solo al ego, sino también a contextos más amplios: el cuerpo vivo en su totalidad, la relación terapéutica, la situación social y ecológica, o la matriz de existencia mayor que la humana (Hartelius et al., 2007). En ese sentido, es una praxis que se ocupa del cuidado de manera solidaria, ya no solo en el sentido existencial sino como ejercicio de la sabiduría (v.gr. Groys, 2022).

Las bases epistemológicas de la Psicoterapia Transpersonal evidencian una relación con el arte del cuidar (Domingo, 2013) puesto que: atiende una libertad real mediante su visión holística y no se centra en moralismos, se aplica de manera transdisciplinaria y busca la explicación más adecuada con el fin de favorecer y acompañar, lee la situación desde la perspectiva del consultante en aras de identificar la manera en la cual este significa el mundo y genera respuestas a su existencia, se acerca con sensibilidad en la condición humana mediante una corresponsabilidad abierta a la experiencia, propone una necesidad de cambio armonizada conforme la realidad vivida y conjuga integralmente el proceso generando posibilidades en el logro de la plenitud.

Por lo tanto, la Psicología Transpersonal y la Psicoterapia Transpersonal pueden ser vistas como una psicología integradora, “La medicina transpersonal es pues una invitación a vernos a nosotros mismos de un modo radicalmente distinto.” (Lawlis, 1999: 11)

## Bibliografía

Almendros, M. (2008). *Psicología y psicoterapia transpersonal*. Barcelona: Editorial Kairós.

Capra, F. (2008). *El punto Crucial: Ciencia, sociedad y cultura naciente*. Argentina: Editorial Troquel.

Dethlefsen, T. y Dalhke, R. (2014). *La enfermedad como camino: Un método para el descubrimiento profundo de las enfermedades*. Barcelona: Debolsillo.

Domingo, A. (2019). Cuidado y responsabilidad: de Hans Jonas a Carol Gilligan. *Pensamiento*, 75 (283), 357-373.

Domingo, A. (2013). *El arte de cuidar*. Madrid: Ediciones Rialp, S. A.

Foucault, M. (1999). *Escritos esenciales. Estética, ética, hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

Garza, R. (2008). *Bioética. La toma de decisiones en situaciones difíciles*. México: Editorial Trillas.

Gimeno-Bayón, A. (2020). Psicología y Psicoterapias Transpersonales. Reflexiones y Propuestas. *Revista de Psicoterapia*, 31(117), 5-41.

Grof, S. (1988). *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Editorial Kairós.

Grof, S. (2010). Breve historia de la Psicología Transpersonal. Gonzalvo, L. (trad). *Journal of Transpersonal Research*, (2), 125-136.

Groys, B. (2022). *Filosofía del cuidado*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra Editora.

Habermas, J. (2003). *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Barcelona: Paidós.

Hartelius, G., Caplan, M. y Rardin, M.A. (2016). Psicología transpersonal: Definiendo el pasado, prediciendo el futuro. *Journal of Transpersonal Research*, 8(1), 19-39.

Horkheimer, M. (1987). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Editorial Paidós.

Jung, C. G. (1928). *Contributions to analytical psychology*. Harcourt: Brace.

Lawlis, F. (1999). *Medicina Transpersonal. Un enfoque para la sanación del cuerpo, la mente y el espíritu*. Barcelona: Editorial Kairós.

Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Lévi-Strauss, C. (1995). *Antropología Estructural*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Palacios, P. (2016a). *Paradigma holístico-transpersonal*. Ciudad de México: Centro de Desarrollo Transpersonal.

Palacios, P. (2016b). *La fenomenología: un método psicoterapéutico*. Ciudad de México: Centro de Desarrollo Transpersonal.

Piaget, J. (1968). *El estructuralismo*. Buenos Aires: Proteo.

Puente, I. (2009). Psicología Transpersonal y Ciencias de la Complejidad: Un amplio horizonte interdisciplinar a explorar. *Journal of Transpersonal Research*, 1(1), 19-28.

Puente, I. (2015). ¿Qué es la Psicología Transpersonal? Definiciones, conceptos básicos y apuntes históricos sobre la “Cuarta Fuerza”. *Ulises*, 17, 2-11.

Villegas, M. (1987). Psicología Humanista: historia, concepto y método. *Anuario de Psicología*, 34 (1).

Von Franz, M.L. (2019). *Psicoterapia. La experiencia práctica*. Ciudad de México. Editorial Fata Morgana, S. A. de C. V

**Dilemas de la formación odontológica:  
cuando el paciente no acepta el tratamiento**

Grace Revelo

Universidad Central del Ecuador

## Introducción

La relación odontólogo-paciente se caracteriza por el hecho de que las habilidades técnicas de uno y las necesidades dentales del otro forman la base de una interacción humana caracterizada por la asistencia. Esta relación no es solo un arreglo profesional, las personas necesitan la ayuda de los demás a lo largo de sus vidas, especialmente cuando están enfermas. Según Drane, la asistencia sanitaria significa "ayudar", además, implica la formación de una relación cercana entre los profesionales de la salud y los pacientes (Drane, 1993: 36).

En cuanto a la formación de profesionales en odontología, Cely (2005) afirmó que las escuelas de odontología tienen la responsabilidad de preparar excelentes odontólogos, lo que incluye capacitación técnica y científica para brindar habilidades profesionales para resolver los problemas de salud bucal de los pacientes. Adicionalmente, la formación de odontólogos excelentes es la tarea más importante y la que requiere mayor esfuerzo, consiste en la educación de los valores morales que forman el ser individual y repercuten positiva o negativamente en el ámbito personal y social (Cely, 2005: 42).

Por su parte, en la relación odontólogo-paciente las discrepancias de intereses producen conflictos éticos (Maliandi & Thüer, 2008: 198). Los dilemas éticos suceden cuando un agente enfrenta dos o más opciones igualmente indeseables que son recíprocamente excluyentes (Jameton como se citó en Kinsella et al., 2008).

En la práctica de la salud, los principios éticos pueden competir entre ellos generándose un dilema debido al conflicto que se crea por las obligaciones opuestas. Por ejemplo, cuando la privacidad (autonomía) se pone en conflicto con la preocupación de seguridad (beneficencia) para un adolescente suicida (Rainer et al., 2018). La ética convergente, propuesta por el filósofo Ricardo Maliandi, reconoce la pluralidad de cuatro principios cardinales ordenados por pares: universalidad-individualidad (conflictividad sincrónica) y conservación-realización (conflictividad diacrónica); asimismo, están relacionados con la bidimensionalidad de la razón: la dimensión fundamentadora contempla los principios de universalidad y conservación, y la dimensión crítica los de individualidad y realización. Estos principios gobiernan las decisiones y acciones morales.

En el plano sincrónico los actos deben hacerse de tal forma que puedan valer universalmente (PU) o deben tener en cuenta lo particular, lo irreplicable, lo situacional (PI). Por otro lado, en el plano diacrónico los actos exigen que se tomen las precauciones del caso (PC) o que se arriesgue o luche por los ideales (PR). Respecto al conflicto intrínseco por la bidimensionalidad de la razón, mientras que la exigencia de la universalidad (PU) y la de permanencia (PC) corresponde a la dimensión fundamentadora, la de singularidad (PI) y el cambio (PR) son de la dimensión crítica (Maliandi & Thüer, 2008: 50-53). Por lo anterior, la ética convergente plantea las siguientes tensiones conflictivas; la primera comprende a las tensiones interdimensionales que enfrentan los principios de universalización e individualización (conflicto sincrónico) y los de conservación y realización (conflicto diacrónico); la segunda, son las tensiones intradimensionales entre los principios de universalidad y conservación (dimensión fundamentadora), o entre los de individualidad y realización (dimensión crítica); y la tercera, comprende las tensiones

cruzadas que enfrentan las dimensiones y estructuras que comprenden a los principios de universalización y realización y los principios de conservación e individualización (Maliandi & Thüer, 2008: 118).

En la formación odontológica pueden suscitarse dilemas entre el estudiante de odontología y el paciente debido a la diferencia de intereses que se generan en la atención. Por ello, este trabajo tuvo como objetivo analizar los dilemas que surgen en la relación estudiante-paciente durante la formación odontológica en una universidad pública siguiendo el fundamento teórico de la ética convergente.

## 1. Materiales y métodos

Se siguió una metodología cualitativa de corte transversal para comprender el fenómeno específico buscando las significaciones, motivaciones, tendencias y perspectivas de los participantes. Se empleó el método de análisis de contenido (Bardin, 2002), las entrevistas y los documentos revisados. Se analizó desde una perspectiva deductiva a partir de los conceptos preexistentes, se desarrolló un libro de códigos con las definiciones de las categorías y subcategorías para realizar la codificación de los datos.

Los participantes fueron los pacientes, estudiantes y docentes de clínicas de la Facultad de Odontología de una universidad pública en Ecuador que aceptaron voluntariamente participar en la investigación. La selección del número de participantes se definió por el criterio de saturación de la información al realizar entrevistas e integrar participantes hasta el momento que las opiniones comenzaron a repetirse.

Finalmente, las entrevistas fueron transcritas y posteriormente codificadas con el software ATLAS.ti versión 9. Una vez se obtuvo la codificación de las entrevistas se realizó dos grupos focales para profundizar en aspectos visibilizados en el análisis inicial.

## 2. Resultados y discusión

Para la mayoría de los estudiantes entrevistados, los dilemas que surgen en las prácticas clínicas se dan por las tensiones entre el principio de individualización y los principios de realización y conservación, porque si el estudiante elige priorizar el principio de conservación o el principio de realización, el paciente podría suspender el tratamiento y el estudiante quedaría sin el cumplimiento de los requisitos clínicos. Por otro lado, si el estudiante elige seguir el principio de individualización, al realizar lo que el paciente solicita, el estudiante considera que está llevando a cabo un tratamiento indeseable.

En esta narrativa se evidencia que el paciente suspende el tratamiento al no estar de acuerdo con el tratamiento propuesto:

“Una paciente (...) llegó a la clínica porque le comentaron que era mucho más barato, mucho más económico que afuera. En el diagnóstico se vio que [el diente] era para un retratamiento de endodoncia, pero no era viable. Hablé con mi tutora de endodoncia y dijo que era mejor la extracción ya que el retratamiento era posible, pero iba a fracasar por muchos motivos. La paciente dijo que no, que ella no quería perder el diente y que afuera si le van a hacer, así que se fue” (E07).

Otro caso donde el estudiante propone realizar la extracción de un órgano dental (PR) y donde el paciente tampoco acepta el tratamiento (PI) se evidencia en la siguiente narrativa:

“Un paciente tenía los primeros molares superiores bastante destruidos (...), la paciente retardaba la exodoncia: no, la otra semana, no, no, la otra semana. (...) La señora tenía que hacerse una prótesis fija y dijo que no se sacaba porque la prótesis era del otro lado” (E14).

Estas situaciones son evidenciadas por los docentes, por ello, recomiendan la necesidad de explicarle al paciente que el realizar una extracción de un órgano dental es en ciertos casos un tratamiento ideal para mejorar su salud:

“Cuando el paciente tiene un problema periodontal avanzado, no quiere perder los dientes absolutamente. Dice no, no quiero. Pero el, el dilema está en mantener esos dientes o realizar la exodoncia. Y yo pienso que hay que hacerle entender a los pacientes que el hecho de realizar una exodoncia no es una mutilación en este caso, si no que es algo para preservar su salud en sentido general. Claro que esa toma de decisiones no es fácil, porque imagínese, solo perder un diente le crea problemas y a veces es que hay que perder 4 o 5, entonces si es un dilema grande. Pero al paciente siempre hay que presentarle una serie de ventajas y desventajas. Y el alumno debe tener esa capacidad de decirle bueno, ese diente sí le puede servir, a lo mejor uno o dos meses más, pero es una fuente de infección que puede afectar al sistema en general. Entonces, de qué le sirve ese diente que está con esos problemas, (...) hay que explicarle todo, y el paciente yo pienso que va a lograr entender” (D22).

También sucede el caso contrario, en el que el estudiante propone la rehabilitación del órgano dental (PC) y el paciente solicita la extracción (PI).

“[Un paciente] tenía que hacerse una endodoncia y quería que le saquen, y como estaba en casos clínicos de exodoncia le dije bueno porque necesitaba, pero no era lo ético. Le expliqué que tenía que hacerse la endodoncia primero, (...) porque sí era salvable, pero él por el dolor, quería eliminar el dolor, entonces por esa razón quería sacarse. Para mí sí fue un alivio porque sí necesitaba. Sí fue egoísta de mi parte, porque debí insistirle” (E7). Otra situación que se evidencia es que el estudiante inicia

el tratamiento indicado (PC), pero el paciente desiste del tratamiento por motivos económicos (PI):

“Una paciente (...) tenía [un molar] que tenía una restauración muy extensa, los rehabilitadores (...) me dijeron: esto se va para una incrustación porque una resina no va a aguantar. Se le explicó a la señora y me dijo: ya bien, entonces, dejamos tallando (...). En la siguiente cita yo estaba [preparado] para la impresión y la señora me dijo: no, sabe que, ya no tengo dinero, ya no voy a poder venir (...) me dijo solamente póngame una resina (...). No era lo adecuado para la paciente, (...) le pregunté a un doctor que qué tenía que hacer e hicimos lo que la paciente dijo, pero antes de eso le expliqué lo que podía pasar, como que se le podía romper, se le podía fracturar, y que había menos probabilidad de que la muelita esté en boca por más tiempo (...). Se hizo firmar el consentimiento informado, (...) ella firmó y con eso se hace lo que ella dice, pero obviamente no era lo ideal” (E5).

En el grupo focal los estudiantes refirieron el dilema moral al realizar tratamientos (PR) innecesarios para el paciente (PC) por el cumplimiento de los requisitos:

“El paciente requiere una restauración y nosotros una incrustación, entonces nosotros persuadimos al paciente para que se haga la incrustación porque necesitamos cumplir y el paciente accede. Para nosotros es un poco feo pensar que quizás no era lo que el paciente necesitaba” (GFE).

En estas narrativas se puede apreciar lo que se considera la cuestión de la coherencia moral, citando a Maliandi (2010):

Una persona con principios defectuosos, o incluso incorrectos, pero que se atiene a ellos, obra con honestidad, mientras que otra con principios muy elevados pero que no acata es deshonesto. (...) El deshonesto (...) puede transgredir sus propias convicciones por debilidad, pero conoce el arrepentimiento y a menudo se propone enmendar su conducta (Maliandi, 2010: 327).

Los estudiantes reconocen que al realizar un tratamiento innecesario están yendo en contra de sus principios profesionales, sin embargo, si no lo hacen, significaría menos requisitos cumplidos de los que les exige la Facultad. Según Maliandi (2011), cuando el agente reconoce el principio y no lo aplica, el agente adquiere una nueva obligación asumiendo una actitud que permita compensar esta privación, es lo que se denomina el principio de corresponsabilidad (Maliandi, 2011: 255).

La literatura evidencia que la enseñanza de la odontología ha sido positivista, ya que se valoran aspectos técnicos y científicos sin considerar los éticos y sociales (Finkler, Caetano & Ramos, 2012). En las prácticas formativas suceden los conflictos entre lo que el paciente quiere y lo que el estudiante quiere. Por la presión del tiempo, los estudiantes se enfocan en finalizar los tratamientos y no en el paciente (Hertrampf, Groß, Karsten & Wenz, 2018) ni en el valor del proceso de formación.

Algunas veces el paciente solicita tratamientos que no son favorables para su salud, esto puede suceder por la falta de tiempo o por motivos económicos, entre otros (Finkler, Caetano & Ramos, 2015). Además, se ha evidenciado que el paciente puede discontinuar el tratamiento por el alargamiento de las citas debido al contexto formativo (Simon, Dhaliwal, Liu, Sharma, Thomas, Bettag, Weber, Timothé & Nalliah 2019).

### 3. Conclusión

Durante las prácticas clínicas formativas en odontología surgen dilemas en la relación estudiante-paciente por las tensiones que se suscitan cuando el paciente no acepta el tratamiento, donde se oponen los principios de la ética convergente de individualización con los de realización y conservación. Se recomienda formar al estudiante con base en una atención centrada en el paciente como persona, comprendiendo individualmente sus prácticas de salud, los factores psicológicos, sociales y culturales que influyen en la salud bucodental.

### Bibliografía

- Bardin, L. (2002). *Análisis de Contenido* (3a ed.). Madrid: Akal.
- Cely, G. (2005). Bioética para odontólogos. No basta ser un buen odontólogo. Fundamentalmente hay que ser un odontólogo bueno. *Univ Odontol*, 25(6), 41-44.
- Drane, J. (1993). *Cómo ser un buen médico*. Santa Fé de Bogotá: San Pablo.
- Finkler, M., Caetano, J. C., & Ramos, F. R. S. (2012). *Um marco conceitual para o estudo da dimensão ética da formação profissional em saúde*. Bioética e Saúde Coletiva: perspectivas e desafios contemporâneos., January, 171-189.
- Finkler, M., Caetano, J. C., & Ramos, F. R. S. (2015). Formación ética profesional: el paternalismo del vínculo profesor-alumno en la relación clínica. *Eidon*, 44, 43-45. <https://doi.org/10.13184/eidon.44.2015.43-55>

- Hertrampf, K., Groß, D., Karsten, G., & Wenz, H. J. (2018). The influence of clinical experience on dental students' ethical awareness. *European Journal of Dental Education*, 23(2), 101–109. <https://doi.org/10.1111/eje.12408>
- Kinsella, E. A., Park, A. J. S., Appiagyei, J., Chang, E., & Chow, D. (2008). Through the eyes of students: Ethical tensions in occupational therapy practice. *Canadian Journal of Occupational Therapy*, 75(3), 176–183. <https://doi.org/10.1177/000841740807500309>
- Maliandi, R. (2010). *Ética convergente. Tomo I. Fenomenología de la conflictividad*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Maliandi, R. (2011). *Ética convergente. Tomo II. Aporética de la conflictividad*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Maliandi, R., & Thüer, O. (2008). *Teoría y Praxis de los Principios Bioéticos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús.
- Rainer, J., Schneider, J. K., & Lorenz, R. A. (2018). Ethical dilemmas in nursing: An integrative review. *Journal of Clinical Nursing*, 27(19–20), 3446–3461. <https://doi.org/10.1111/jocn.14542>
- Simon, L., Dhaliwal, G. S., Liu, C. H. J., Sharma, P., Thomas, S., Bettag, S., Weber, K. G., Timothé, P., & Nalliah, R. P. (2019). Characteristics of patients discontinuing care. *Dentistry Journal*, 7(2), 1–9. <https://doi.org/10.3390/dj7020031>

## El cuidado del ambiente: ¿compromiso religioso? Educación en valores ambientales desde una perspectiva religiosa

Carlos L. Mena León

Diócesis de Cartago

Marianela Navarro Camacho

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La situación ambiental que enfrenta el planeta puede ser entendida como una guerra donde la humanidad se ha puesto en contra de la naturaleza, generando gran sufrimiento, enormes pérdidas económicas y la erosión acelerada de la vida en la Tierra (United Nations Environment Programme, 2021).

Ante este panorama, resulta necesario movilizar todas las fuerzas morales de la sociedad con el fin de fortalecer e impulsar una relación armoniosa entre el ser humano y el ambiente, esto requiere adaptar las medidas y estrategias por desarrollar. Actualmente las condiciones de vida, intereses, oportunidades educativas, formas de comunicación, valores en juego y contextos de vinculación social de las personas son muy heterogéneos. Por tanto, para promover el cuidado del ambiente deben activarse diversos agentes capaces de llegar con un discurso y acciones concretas a los diversos sectores de la sociedad.

Ahora bien, United Nations Environment Programme (2021), desarrollado por científicos y profesionales en distintas áreas del conocimiento, informa con datos precisos la magnitud de la crisis. En este sentido, cabe preguntarse ¿en qué medida este tipo de reportes, de reconocida validez científica, son capaces de concientizar a la población mundial? y ¿qué impacto pueden tener los medios de comunicación y diversas instituciones en la socialización de la situación?

Esta es la paradoja con que se enfrentan esfuerzos técnicos, científicos y académicos de gran valor, ya que para movilizar el cambio en las conductas tanto individuales como colectivas, se requiere de la intervención de otros actores que, con un lenguaje y acompañamiento adecuados, entren en diálogo franco con ellas. Es allí donde los grupos religiosos pueden resultar agentes cualificados en este empeño, coadyuvando desde sus procesos formativos, contexto particular y lenguajes en la construcción de una cultura ambiental en colaboración con otras instituciones y organizaciones sociales. Al respecto, la cultura ambiental se entiende como la formación en conocimientos, valores y actitudes que se concretan en comportamientos a favor del ambiente.

De este modo, el presente artículo reflexiona sobre la validez y pertinencia del compromiso concreto por el cuidado del ambiente de las agrupaciones religiosas y, en un segundo punto, presenta la categoría “Eclesial Ecológica” del Programa Bandera Azul de Costa Rica (BAE) como guía oportuna para que estos grupos sistematicen su contribución.

### 1. Los grupos religiosos frente al reto del cuidado del ambiente

El mundo religioso parece estar bajo sospecha. Por muchas circunstancias, históricas y actuales, su rol social no siempre es estimado. Inclusive, su sistema de prácticas y creencias, por mencionar un elemento, puede llegar a ser considerado como un simple conjunto de supuestos básicos o elementos pasivos circunscritos al significado religioso que contienen (Soto, 2012). Sin embargo, es una cuestión más profunda que refiere a la dimensión espiritual del ser humano. Como lo señala Taylor (2011), el conflicto con la religión es causado por la obsesión de verla como un problema y no como un interlocutor que podría aportar un punto de vista epistémico válido, aunque diverso en lenguaje y en puntos de partida.

No es la finalidad de este escrito realizar una apología de la religión, sino el de subrayar que, en cuanto experiencia cultural, las religiones poseen una fuerte capacidad performativa. Es decir, en relación con otros campos y en tensión dinámica, son capaces de influir en la visión de mundo, las relaciones humanas, comportamientos, expectativas de vida y sentido de lo sagrado de las personas. Aspectos que van más allá del ámbito religioso privado, como se consigna a continuación:

Las grandes visiones religiosas (cristianas, judías, islámicas, hinduistas, budistas, etcétera) movilizan institucionalmente, y por su propia cuenta, a gran parte de la población mundial y son tenidas en cuenta en las decisiones diarias de millones de individuos y familias. Los valores espirituales son un componente central del capital simbólico y social de una sociedad, y, según los desafíos históricos concretos, pueden promover o impedir desarrollos sustentables y democráticos (Esquivel y Mallimaci, 2016: 84).

Sin embargo, un obstáculo para que se involucren efectivamente en el campo social es la dificultad de encontrar caminos “religiosos” para gestar su compromiso, pues, como lo indican Tucker y Grim (2017), requieren un proceso dinámico para identificarse con causas que tradicionalmente no han formado parte de su rango de atención, como lo es la temática ambiental. De manera sintética, siguiendo a Mena-León (2021), la propuesta de estos autores se puede sintetizar en tres pasos:

1. Recuperación: es el paso donde se hace una lectura de sus fuentes, escriturales u orales. Su propósito es traer al presente las perspectivas religiosas del vínculo del ser humano con la tierra y con los demás. Es un momento de recuperación de la tradición vital de su patrimonio, donde se identifican códigos éticos, recursos sapienciales y costumbres que podrían orientar la conducta.

2. Reevaluación: consiste en valorar la relevancia que las enseñanzas recuperadas poseen para enfrentar los retos sociales y ambientales contemporáneos. Es un momento donde se juzga, a la luz de la propia identidad religiosa, si las ideas o la moralidad subyacente son adecuadas para informar actitudes y prácticas pertinentes. Además, es la base desde donde pueden ser cuestionados los posicionamientos que estarían en contra del bien perseguido o que sencillamente distorsionan los vínculos personales, sociales o con la naturaleza.

3. Reconstrucción: implica adaptar el mensaje y la conducta colectiva a los retos interiorizados, empleando formas nuevas y creativas. Es un proceso que podría desembocar en una nueva síntesis, que no solo incluye ideas y prácticas, sino también lenguaje y símbolos. Esto provoca que el resultado de este camino esté acorde con la sensibilidad de sus miembros e interlocutores y a la altura de las exigencias de los problemas que busca enfrentar.

La reflexión de Tucker y Grim (2017) señala que el compromiso social de un grupo religioso debe darse dentro de sus coordenadas para que elabore su propia respuesta creativa. Dicho de otro modo, se da un ejercicio de “traducción” de la información recibida desde otros campos a un lenguaje y actitud religiosa, capaz de poner en sintonía la urgencia del compromiso requerido con el carácter de la misión de la agrupación, convirtiéndolo en algo legítimo, propio e intrínseco, en y desde la comunidad.

En ese sentido, la religión se ha hecho presente en el aquí y el ahora, desde una lectura de las necesidades ambientales de nuestro tiempo. Un ejemplo de ello lo constituye la publicación de la carta encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco. En ella desarrolla el constructo “Ecología Integral” que de manera sintética consiste en:

Una invitación a una visión integral de la vida, partiendo de la convicción de que todo en el mundo está conectado, que [...] somos interdependientes unos de otros, y también dependientes de nuestra Madre Tierra. De esta visión se deriva la necesidad de buscar otras formas de entender y medir el progreso, sin limitarnos solamente a la dimensión económica, tecnológica, financiera y al producto bruto [PIB], sino dando una relevancia central a la dimensión socio-ética y educativa (Francisco 2020: online).

Laudato si es, de cierta manera, una muestra de recuperación, reevaluación y reconstrucción de un posicionamiento religioso respecto al tema del cuidado del ambiente. Tal como se nota en el numeral 67 de la carta encíclica, cuando rechaza el mandato a “dominar la tierra” de Gn 1,28 (Biblia del Peregrino, 1995) fundamente la explotación desmedida de la naturaleza y más bien reconoce como superior la invitación a «labrar y cuidar» el jardín del mundo (Biblia del Peregrino, 1995, Gn 2,15), como se lee a continuación:

Mientras «labrar» significa cultivar, arar o trabajar, «cuidar» significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza. Cada comunidad puede tomar de la bondad de la tierra lo que necesita para su supervivencia, pero también tiene el deber de protegerla y de garantizar la continuidad de su fertilidad para las generaciones futuras (Francisco 2015: 67).

La Ecología integral de Francisco establece cinco objetivos que articulan una respuesta integral y holística a una crisis ecológica, que son: la respuesta al clamor de la tierra, la escucha del clamor de los pobres, una economía ecológica, la adopción de estilos de vida sostenibles, educación ecológica, espiritualidad ecológica y resiliencia y empoderamiento comunitario.

Por otra parte, Francisco utiliza la metáfora de la “Casa Común” para hablar del planeta, pues ella refiere a un espacio compartido o un proyecto de la familia humana, que no se da en abstracto, sino dentro de límites que deben de ser respetados. Además, emplea las figuras “madre y hermana” para ilustrar el origen común de todos los seres, así como otras comparaciones que, unidas a la argumentación general del documento, permiten derivar consecuencias de corte religioso y moral en la relación ser humano-ambiente.

En fin, retomando lo expuesto hasta el momento, es importante hacer notar que un grupo religioso está llamado a la escucha y a incorporar en su misión propia el cuidado del ambiente, en articulación con agentes políticos, científicos y académicos para acceder a información pertinente y a metodologías e instrumentos adecuados para dar forma a su compromiso.

## 2. La categoría Eclesial Ecológica del BAE: una forma de orientar ese compromiso

El BAE es un programa que galardona organizaciones e instituciones, en general, por sus prácticas en favor del ambiente y el desarrollo sostenible. Actualmente cuenta con 19 modalidades que adaptan esta experiencia a las características y condiciones de sus participantes.

La Comisión Nacional del BAE creó, el 18 de junio del 2015, la categoría “Eclesial Ecológica” con el objetivo de:

Incentivar a las organizaciones Eclesiales Ecológicas -las iglesias de todas las denominaciones religiosas- en crear espacios de encuentro común, promoviendo un desarrollo socio ambiental con criterios de sostenibilidad, donde se minimice el riesgo provocado por los efectos del cambio climático, mediante una gestión integrada de los recursos naturales, que genere un efecto multiplicador en sus centros de evangelización (Mora y Chaves 2020, p. 46).

En esta categoría, el Programa evalúa los siguientes parámetros: consumo de agua, de combustibles fósiles y electricidad, manejo de desechos, gestión de riesgos, mantenimiento de servicios sanitarios, bien común y “Evangelización ecológica”. Este último ítem es el que recoge todas las iniciativas de educación ambiental en clave religiosa que desarrolle la agrupación, al que el BAE le asigna mayor puntaje, indicando implícitamente que esta es la contribución más significativa en realiza esta categoría al Programa.

Los hallazgos de la investigación realizada por Mena-León, (2021), con agrupaciones religiosas que participan o han participado en la Categoría Eclesial Ecológica del BAE, indican que el programa promueve iniciativas como: jornadas de estudio sobre *Laudato si*, cursos bíblicos que refieren a los relatos de la creación del Génesis, charlas con temas ambientales, mensajes ecológicos en celebraciones, publicaciones en redes sociales sobre el ambiente, celebración de efemérides relacionadas con el cuidado de la naturaleza, campañas de reforestación y limpieza de alrededores, talleres para el desarrollo de habilidades ecológicas y el trabajo de promoción de la categoría “Hogares sostenibles”,

Todo lo anterior, se realiza en el marco de Evangelización Ecológica. Además las actividades mencionadas son coherentes con los objetivos de la educación ambiental tales como: sensibilización hacia la problemática ambiental, promoción de valores, actitudes y acciones en favor del ambiente, las cuales contribuyen a la formación de una cultura ambiental para el desarrollo sostenible.

Parte de los hallazgos considerados en la investigación realizada por Mena-León (2021) refieren a los beneficios identificados por las personas miembros de agrupaciones religiosas que han participado activamente en el BAE. Ellos indican que se sienten satisfechos de contribuir en el cuidado de la creación y de dar ejemplo con ello. Señalan, además, el

prestigio que brinda exhibir el galardón en la comunidad, la claridad con que se puede medir el compromiso y controlar el progreso, la oportunidad de vincular a otras personas en la vida comunitaria, la forma diferente de expresar la fe, la sintonía que se genera con la juventud por su sensibilidad ante estas temáticas y las alianzas que se crean con instituciones o empresas en la búsqueda de alternativas para compra de productos y apoyo en actividades.

Otro aspecto importante refiere al Sistema de Valoración del Vínculo entre la categoría del BAE y los ODS, referido por Mora y Chaves (2020), “Eclesial Ecológica” es una de las categorías del Programa que tiene más puntos de encuentro con los objetivos de desarrollo sostenible (8 en total), colocándola al lado de las modalidades tan robustas como “Agropecuaria” y “Cambio Climático”.

A partir de lo expuesto, se puede decir que “Eclesial Ecológica” es una experiencia que permite a los grupos religiosos concretar su compromiso ecológico, pues no solo clarifica sus acciones y mide sus logros, sino que despierta su capacidad crítica promoviendo valores, actitudes y comportamientos ambientales en la población, todo esto dentro de contextos comunitarios que podrían ser reticentes a realizar cambios en favor del ambiente y del desarrollo sostenible.

### 3. Conclusiones

La crisis ambiental tiene raíces antropológicas (Francisco 2015: 101), su problema principal no consiste solo en la utilización irracional de recursos, sino en “el impacto ambiental acumulado de las actividades humanas sobre múltiples procesos de la biosfera” (Nadal y Aguayo, 2020: 30). El “contrato social” de las comunidades no debería ignorar estos efectos, pues las personas en general ya pueden hacer experiencia lúcida del calentamiento global, contaminación, aparición de enfermedades, inseguridad alimentaria o dificultades en la gestión de residuos.

La inclusión de los grupos religiosos en esta lucha no solo está en que ofrecen ciertas ventajas, como la de entrar en diálogo con grupos amplios y heterogéneos de personas, su capacidad performativa en el ámbito de los valores, su sensibilidad por las problemáticas sociales y, en el caso de Costa Rica, su posibilidad de impactar amplios sectores de la población debido a la distribución de centros de reunión por todo el territorio nacional (Mena-León, 2021). Pero, quizá lo más importante es el capital simbólico propio y apto para generar respuestas positivas a la crisis ambiental.

Finalmente, un grupo religioso no se alimenta de discursos técnicos “puros” que justifiquen y sostengan el cambio. En lugar de eso emplea alegorías cargadas de fuerza, tales como: “[...] de las espadas forjarán arados, de las lanzas, podaderas” (Biblia del Peregrino, 1995, Is 2,4b), haciendo alusión a que los instrumentos y habilidades humanas empleados para la destrucción y el dominio despótico, por operación de una esperanza sobrenatural, pueden ser transformados en competencias y herramientas de cultivo, cuidado y protección de la “Casa Común”. El lenguaje es diferente al de la ciencia, pero su sustento ético es legítimo. Por tanto, la inclusión de la voz de las religiones en el ámbito ambiental es acertado, pues tiene la posibilidad de movilizar las fuerzas morales requeridas para generar acciones que contribuyan al cuidado de la “Casa común.”

## Bibliografía

Biblia del Peregrino (1995). Bilbao, España: Mensajero.

Esquivel, J. y F. Mallimaci (2016). “Religión, medioambiente y desarrollo sustentable: la integralidad en la cosmología católica”. *Estudios Sociales* 60: 72-86 DOI: <https://dx.doi.org/10.7440/res60.2017.06>

Francisco (2015). *Carta Encíclica Laudato Si del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*. 24 de mayo. Consultado 06.12.2022

[https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

Francisco (2020). *Videomensaje del Santo Padre Francisco a los participantes en el evento mundial “countdown” TED, sobre el cambio climático*. Consultado 06.12.2022 [http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco\\_20201010\\_videomessaggio-ted-clima.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20201010_videomessaggio-ted-clima.html)

Mora, D. y A. Chaves, compiladores (2020). *Programa Bandera Azul Ecológica. Orígenes, evolución y futuro*. San José: Campo Directo K.C. [http://www.mag.go.cr/acerca\\_del\\_mag/programas/PBAE/Historia-PBAE.pdf](http://www.mag.go.cr/acerca_del_mag/programas/PBAE/Historia-PBAE.pdf)

Nadal A. y F. Aguayo (2020). *Los motores de la degradación ambiental: el modelo macroeconómico y la explotación de los recursos naturales en América Latina*, serie Estudios y Perspectivas-Sede Subregional de la CEPAL en México, N° 185 (LC/TS.2020/69; LC/MEX/TS.2020/14), Ciudad de México, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

Soto, D. (2012). Anatomía de los sentidos sagrados y los cuerpos malditos: Pensar las prácticas religiosas. *Siwô* 6 (5): 69-124. Consultado el 06.12.2022 <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/4965>

Taylor, C. (2011). *Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo*. Pp. 39-60 en *El poder de lo religioso en la esfera pública*, editado por E. Mendieta y J. Vanantwerpen. Madrid: Trotta.

Tucker, M. y J. Grim (2017). *The movement of religion and ecology*. Pp. 3-12 en *Routledge handbook of religion and ecology*, editado por W.

Jenkins, M. Tucker y J. Grim. New York: Routledge. Consultado el 06.12.2022

<https://doi.org/10.4324/9781315764788>

United Nations Environment Programme (2021). *Making Peace with Nature: A scientific blueprint to tackle the climate, biodiversity and pollution emergencies*. Nairobi. Consultado el 06.12.2022 <https://www.unep.org/resources/making-peace-nature>

## Retos bioéticos en reproducción humana asistida

Dr. Antonio Perez Aytés

Investigador emérito

Dismorfología y Genética Reproductiva

Grupo de Investigación en Perinatología

IIS Hospital La Fe, Valencia

Comisión de Ética

Asociación Española de Genética Humana (AEGH)

Grupo de Investigación en Bioética

Universidad de Valencia

Las técnicas de Fertilización in Vitro (FIV), denominadas genéricamente Técnicas de Reproducción Asistida (TRA), plantean nuevos retos bioéticos, pues el embrión humano es manejado en el laboratorio antes de su implantación en el útero materno. En España, un país donde las TRA están muy extendidas, su incidencia en la tasa de nacimientos es ya muy elevada. Tomando como referencia los datos del registro de la Sociedad Española de Fertilidad, en 2019 hubo un total de 33.500 recién nacidos (RN) producto de TRA, lo que supuso el 9.5 % del total de nacimientos en toda España.

En las TRA no hay que valorar únicamente el interés de la madre en su deseo reproductivo, sino también el mejor interés del futuro RN. Se dio el caso de una mujer epiléptica, en tratamiento con ácido valproico que debido a un problema de esterilidad solicitó tratamiento de FIV. La exposición intrauterina de este tipo de ácido tiene potencial efecto teratógeno, donde se reconoce plenamente un síndrome malformativo denominado Embriopatía por ácido valproico. El contacto intra-útero del ácido conlleva un riesgo absoluto del 8% de producir malformaciones fetales, lo que supone un riesgo de malformación fetal 3-4 veces superior al de la población general, el cual se ha establecido en 2-3%. En esta paciente, el ácido valproico ha sido, hasta ahora, el antiepiléptico que mejor ha permitido controlar las convulsiones, y es que es un tratamiento

que no puede suprimirse durante la gestación, ya que el riesgo de ataques epilépticos durante esta perjudicaría gravemente tanto a la madre como al feto. La mujer insiste en someterse al tratamiento de FIV pues asume el potencial riesgo de malformación fetal.

### Reflexiones sobre el caso

El fin último de cualquier tratamiento médico es que el paciente recupere todos los parámetros de su vida normal y, en el caso de la mujer, uno de ellos es la gestación. El ejemplo más conocido sobre esto son las mujeres sometidas a trasplante de órgano sólido, donde está totalmente admitido que, si se cumplen unos mínimos criterios médicos (ausencia de signos de rechazo durante al menos un año, medicación inmunosupresora materna segura, y otros), la mujer puede gestar, sobre todo porque existe ya una amplia experiencia de gestaciones con RN sanos en mujeres con trasplante renal. Desde este punto de vista, una mujer epiléptica con su padecimiento bien controlado no presentaría contraindicación médica para procrear; pero, en este caso la medicación materna supone riesgos para el feto. Se plantea aquí un conflicto entre el deseo de reproductivo materno y el mejor interés del feto, que sería, obviamente, nacer sano.

En medicina reproductiva hay un concepto sobre el que hay ya cierto consenso, y es que el profesional sanitario tendría corresponsabilidad moral respecto al bienestar del futuro RN (Penings G et al, 2007). Esto implica que el principio de autonomía de decisión de la paciente no siempre va a prevalecer de manera absoluta en determinadas ocasiones en que las que está también en conflicto el mejor interés del futuro RN. Esto ha llevado a proponer un principio que se ha denominado de “beneficencia reproductiva” (Savulescu y Kahane, 2009), según el cual,

si la selección del embrión es razonablemente posible, la pareja tendría la obligación moral de que el embrión seleccionado sea el de mejor expectativa de vida futura.

En mujeres epilépticas que están valorando quedar gestantes de manera natural, la decisión de gestar queda, en última instancia, en la propia mujer, una vez el médico le ha informado de los riesgos. Pero, en el caso de las TRA, el profesional también es parte activa en conseguir la gestación, de ahí que se le pueda atribuir cierta corresponsabilidad moral. Aunque la mujer está en condiciones médicas de gestar, el mejor interés del RN nos obliga a ser muy prudentes en este caso. Como siempre ocurre en bioética clínica, la opción más recomendable no estaría en los “cursos extremos” (D. Gracia, 2007), que en este caso serían no hacer tratamiento de FIV y por tanto rechazar a la paciente, o hacer FIV sin más. El “curso intermedio” que se recomendó fue consultar de nuevo a su neuróloga el cambio a un antiepiléptico con menos problemas que valproato, o intentar disminuir la dosis de ácido valproico, ya que el riesgo de malformación fetal es dosis dependiente, existiendo mayor riesgo a dosis más elevadas (>1gr/día).

## Bibliografía

- Gracia, Diego. (2007). *Procedimientos de decisión en ética clínica* (2da. ed). Madrid: Editorial Triacastela.
- Pennings, G., De Wert, G., Shenfield, F., Cohen, J., Tarlatzis, B., & Devroey, P. (2007). ESHRE Task Force on Ethics and Law 13: the welfare of the child in medically assisted reproduction. *Human Reproduction*, 22(10), 2585-2588.
- Savulescu, J., & Kahane, G. (2009). The moral obligation to create children with the best chance of the best life. *Bioethics*, 23(5), 274-290.

## Neuroeducación

**Neuroeducación moral:  
desde la razón al corazón**

Dra. María José Codina Felip

Departamento de Filosofía

Universidad de Valencia

## Introducción

¿Por qué razón y corazón?

La neuroeducación moral se basa en la premisa de que la razón y el corazón (o emociones) no pueden separarse en la toma de decisiones humanas. Aristóteles (2004) afirmó que las elecciones humanas son una combinación de 'inteligencia deseosa' y 'deseo inteligente', sugiriendo una inseparabilidad entre la razón y la emoción.

¿Por qué la expresión corazón?

Esta idea ha sido corroborada por investigaciones recientes en neurociencia que muestran que las decisiones y el aprendizaje están profundamente influenciados por las emociones (Damasio, 1994).

¿Puede entonces hacerse una propuesta neuroeducativa que incluya esta perspectiva desde la razón al corazón?

Este artículo aborda la neuroeducación moral, enfatizando la necesidad de educar tanto la razón como el corazón para formar individuos capaces de actuar con justicia y compasión. Se pretende ir más allá del discurso propio de la educación en valores. Este discurso y su reflexión son necesarios, pues es fundamental hablar de los valores que nos hemos dado como seres humanos, aquellos valores que guían nuestra sociedad, orientan nuestras acciones, nos dicen hacia dónde

queremos ir. Pero la reflexión sobre esos valores resulta insuficiente, un discurso vacío que no llega a ningún sitio, si no apela al corazón y mueve a la acción, llevándonos a querer, realmente, actuar con justicia, sin limitarnos a reflexionar sobre ella, a pesar de que esa reflexión es necesaria (Codina, 2015).

### 1. Emociones y neurociencia

Aristóteles (2004) ya planteaba que las decisiones humanas son una conjunción de razón y emoción. En la actualidad, la neurociencia confirma que las emociones son cruciales para el aprendizaje y la toma de decisiones (LeDoux, 1996). Los estímulos externos se procesan en el cerebro a través de dos vías: el 'camino corto' y el 'camino largo' (LeDoux, 1996). El camino corto permite una respuesta emocional rápida, mientras que el camino largo involucra una respuesta más deliberada y racional.

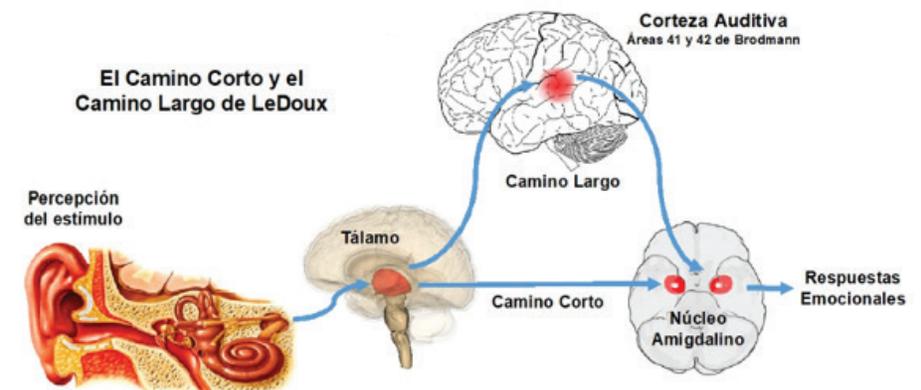


Imagen 1: Muzio, G. (2018, junio 12)

Según este esquema, a partir de la percepción del estímulo se recorren dos vías en las que dicho estímulo llega a nuestro cerebro. El camino corto pasa primero por el sistema de activación reticular, de ahí al tálamo, pasando directamente de forma muy rápida a lo que se ha denominado el cerebro emocional, llegando al núcleo amigdalino que provoca respuestas emocionales rápidas. El mismo estímulo, al mismo tiempo, pero de forma más lenta, pasa también hacia el córtex prefrontal, hacia el cerebro racional.

¿Cuál es la diferencia? Ante un estímulo externo, mi respuesta racional tarda más tiempo en tener lugar que mi respuesta emocional. Esta es la base de los marcadores somáticos, que fueron el objeto de estudio los Juegos de Iowa (Bechara et al., 2005).

Esta investigación se centró en cómo nuestro cuerpo informa de manera preconsciente de las decisiones a tomar. El juego consistía en ir tomando cartas de dos mazos diferentes, uno rojo y otro azul. Cada carta supone pérdidas o ganancias. El mazo de cartas rojas ofrece mayores recompensas pero también mayores pérdidas, resultando estas cartas ser un riesgo mayor que las cartas del mazo azul. La investigación estudió cuánto tiempo las personas que participaron eran conscientes de ese riesgo e iban decantándose a elegir cada vez más las cartas del mazo azul e ir abandonando las del mazo rojo. Los resultados fueron que alrededor de la carta número 10, los marcadores somáticos comenzaron a mostrar estrés al sacar cartas del mazo rojo, alrededor de la carta 50 los jugadores comenzaron a tomar cartas del mazo azul y, alrededor de la carta 80, las personas participantes pudieron verbalizar la estrategia. Como vemos, los marcadores somáticos informaron de una forma mucho más precoz que la consciencia racional de la estrategia a seguir para evitar las cartas de alto riesgo.

Estos marcadores somáticos estudiaron la sudoración de las manos y las pulsaciones. Son señales que nuestro cuerpo va lanzando respecto a las decisiones a tomar de una forma más rápida que lo que sería un proceso racional, cuando tomamos conciencia de lo que está ocurriendo. A partir de aquí, se sigue que podríamos entrenar lo que se llaman, intuiciones inteligentes que nos ayuden a comprender la información que nos lanza nuestro cuerpo.

Las intuiciones inteligentes, tal como han sido descritas por investigadores como Joseph LeDoux y Antonio Damasio, se refieren a procesos mentales en los cuales el cerebro toma decisiones rápidamente basadas en experiencias previas, sin una deliberación consciente y detallada.

Damasio, en su teoría del marcador somático (1994) sugiere que las emociones y los sentimientos asociados con experiencias pasadas (los marcadores somáticos) guían nuestras decisiones. Estos marcadores somáticos son señales biológicas, como cambios en la frecuencia cardíaca o la tensión muscular, que el cuerpo experimenta en respuesta a situaciones. Cuando enfrentamos una decisión, nuestro cerebro recuerda situaciones similares del pasado y las emociones que se asociaron con ellas, lo que nos permite tomar decisiones rápidas y a menudo acertadas sin necesidad de un análisis consciente exhaustivo. Señala que, cuando tomamos una decisión rápida basada en un sentimiento visceral, en realidad estamos usando una forma de intuición que es informada por una rica historia de experiencias emocionales almacenadas en nuestro cerebro (Damasio, 1994).

Aunque LeDoux (1996) no se enfoca exclusivamente en las intuiciones, su trabajo sobre la amígdala y su papel en la respuesta rápida al miedo contribuye a la comprensión de cómo el cerebro puede procesar

información de manera rápida e intuitiva. Como se ha explicado en la diferenciación entre la vía rápida y lenta del procesamiento de estímulos, describe cómo la amígdala, parte del cerebro involucrada en la detección de amenazas, puede desencadenar respuestas rápidas antes de que la corteza prefrontal haya procesado completamente la información. Este tipo de respuesta rápida podría ser considerado una forma de intuición, ya que el cerebro está actuando sobre información incompleta pero potencialmente vital para la supervivencia. Según LeDoux, esto subraya la capacidad del cerebro para realizar juicios rápidos basados en una evaluación instintiva y emocional de una situación (LeDoux, 1996).

El experimento de los juegos de Iowa demuestra que las emociones son cruciales para el aprendizaje y la toma de decisiones. Ese mismo experimento estudió qué ocurría con las personas con daño en áreas cerebrales responsables de las emociones, evidenciando que muestran dificultades para aprender de sus errores y tomar decisiones beneficiosas (Bechara, Damasio, Tranel, & Damasio, 1997; Bechara, 2014). Estas personas continuaban eligiendo cartas del mazo rojo, sin redirigir la decisión a elegir cartas del mazo azul. La conclusión a la que llega la investigación (2004) es que sin emociones no hay aprendizaje porque las emociones guían y orientan nuestro aprendizaje y las personas que no tienen capacidad de sentir emociones por una lesión cerebral, no son capaces de aprender reglas del juego. De ahí la importancia del estudio de las emociones para su aplicación en el ámbito de la educación.

## 2. Emociones, sentimientos y funciones ejecutivas

Las emociones son reacciones automáticas y naturales ante estímulos, mientras que los sentimientos son interpretaciones conscientes de esas emociones (Damasio, 1994). Sentimos miedo, ira, sin un ejercicio consciente. Si escuchamos un ruido en la noche el miedo es instintivo,

pero la interpretación que hacemos sobre ese ruido y la decisión que tomamos respecto a qué hacer, sí puede educarse. Sentir miedo es natural, pero a qué le tengo miedo y qué hago con ese miedo sí que es educable y podemos hablar entrenamiento como educación. Por ejemplo, si una persona siente miedo al que tiene un color de piel distinto, a quien viene de otro país, tiene que ver con una educación en la que esas personas han sido identificadas como objeto del miedo. El problema no es el miedo, el problema es qué interpretación consciente he dado a ese miedo y qué hacemos con esa interpretación consciente. Puesto que el tiempo de reacción a las emociones es muy rápido, se precisa de un esfuerzo por ir construyendo cómo interpretamos las emociones y cómo gestionamos y expresamos nuestros sentimientos. Este esfuerzo requiere de reflexión y tiempo. La educación emocional debe centrarse en entrenar esta interpretación, fomentando una adecuada gestión emocional que promueva la justicia y la acción cívica.

Respecto a las emociones, podemos hablar de emociones individuales pero también de emociones sociales por su función relacional. Daniel Goleman aborda el concepto de emociones sociales o relacionales como parte de su exploración de cómo las emociones influyen en las interacciones humanas y en el funcionamiento de las sociedades. Según Goleman, estas emociones son aquellas que surgen en el contexto de las relaciones interpersonales y que son fundamentales para la cohesión social y el bienestar individual. En su libro *Inteligencia emocional*, Goleman (1995) explica que las emociones sociales incluyen sentimientos como la compasión, la gratitud, el orgullo, la vergüenza, la envidia y la indignación. Estas emociones son vitales para regular las interacciones entre las personas, ya que contribuyen a la formación de vínculos sociales y al mantenimiento de la armonía dentro de grupos sociales.

Por ejemplo, la compasión es una emoción social que motiva a las personas a ayudar a quienes están sufriendo, mientras que la vergüenza y la culpa son emociones que pueden disuadir comportamientos que serían socialmente inaceptables. La envidia, aunque a menudo vista como negativa, también tiene un rol social, ya que puede impulsar a las personas a mejorar su situación para alcanzar lo que otros han logrado.

Goleman (2006) también argumenta que estas emociones sociales son parte integral de la inteligencia social, un componente de la inteligencia emocional que se refiere a la capacidad de manejar las relaciones humanas de manera efectiva. La inteligencia social involucra la empatía y la capacidad de interpretar correctamente las emociones de los demás, lo cual es crucial para establecer y mantener relaciones saludables y productivas.

Emociones como la empatía y la compasión son esenciales, ya que no solo nos permiten entender el sufrimiento ajeno, sino que también nos impulsan a actuar para aliviarlo (Batson, 2011).

Pero no basta con el reconocimiento y estudio de estas emociones, sino que hemos de prestar atención a la educación de las mismas para conducir nuestras acciones según principios éticos encarnados en virtudes cívicas (Codina, 2015). La compasión, en este sentido es una emoción nuclear, pues es aquella capacidad de sentir el dolor ajeno sin limitarse a ello, sino que sentir dicho dolor nos mueve a la acción, a querer actuar para aliviar ese sufrimiento (Cortina, 2007).

En el estudio de Brosnan y de Waal (2003) sobre la inequidad y la justicia en primates se demuestra la ira que sienten los primates ante la injusticia de recibir una distribución desigual de recompensa ante un mismo trabajo. Este experimento es un ejemplo clásico de la sensibilidad

a la inequidad en primates no humanos, donde los monos capuchinos demostraron frustración cuando observaban que otros monos recibían una recompensa mejor (uvas) por realizar la misma tarea por la que ellos solo recibían pepinos.

Esta reacción de enfado es natural. No podemos educar en no sentir ira, no sentir envidia, no podemos eliminar esas emociones. Lo que sí que podemos trabajar al respecto son las funciones ejecutivas para educar las emociones y gestión de los sentimientos.

Las funciones ejecutivas son un conjunto de procesos cognitivos que permiten la regulación y control del comportamiento, la toma de decisiones, la planificación, la inhibición de respuestas automáticas y la flexibilidad cognitiva. Estas funciones son esenciales para llevar a cabo conductas dirigidas a objetivos, adaptarse a situaciones cambiantes y resolver problemas de manera efectiva, siendo fundamentales para el desarrollo cognitivo y el aprendizaje (Codina, 2017).

Las tres funciones ejecutivas básicas son el control inhibitorio, la flexibilidad cognitiva y la memoria de trabajo, se sitúan en el córtex prefrontal, comienzan a desarrollarse durante la adolescencia y terminan de conformarse alrededor de los 20 años.

La educación emocional a la que hacíamos referencia tiene que ver con el entrenamiento de estas funciones ejecutivas.

Respecto a la primera función ejecutiva nombrada, el control inhibitorio, consiste en el autocontrol, aprender a frenar los impulsos. No puede afirmarse que sea algo malo enfadarse con alguien, es natural y legítimo enfadarse cuando se percibe un trato vejatorio o una injusticia. Pero, ¿qué ocurre si a sentir ese enfado le sigue una agresión violenta? Ahí sí hay un problema. El enfado no puede justificar una agresión, pero para evitarla hace falta el entrenamiento del control inhibitorio y eso sí se puede trabajar.

La flexibilidad cognitiva es aquella función ejecutiva que nos hace poder adaptarnos para que, en cada situación, pensemos cuál es la forma correcta de actuar para conseguir la meta que buscamos, pues hay ocasiones en las que el contexto, las circunstancias, de repente cambian de forma imprevista, y tenemos que saber adaptarnos. Si nuestra forma de actuar es rígida al mínimo cambio que haya, no sabremos por dónde salir.

La memoria de trabajo es el tipo de memoria con el que seguramente todas las personas que estudiamos hemos trabajado a lo largo de nuestra vida. Es una memoria a medio o largo plazo que permite a nuestro cerebro identificar un objetivo y almacenar la cantidad de información necesaria para alcanzarlo (Codina, 2015). La cuestión es qué vamos a hacer después con aquello que hemos memorizado. Un ejemplo cotidiano es cuando memorizamos mucha información para un examen y olvidamos gran parte de la misma poco tiempo después de haber hecho con éxito dicho examen. Al haber alcanzado el objetivo identificado por nuestro cerebro, si la información no resulta ni útil, ni relevante, se descarta y no pasa a almacenarse en la memoria a largo plazo. ¿Cuáles son algunos de los criterios que utiliza nuestro cerebro para retener la información memorizada? Dos criterios relevantes son la utilidad y el impacto emocional. El cerebro es un órgano que funciona en términos de eficiencia, lo que hace que aquello que nos resulta útil o nos emociona, lo que es significativo, lo guardamos; lo que no, se borra y desaparece.

Lo interesante en educación sería ayudar a ver la utilidad de aquello que memorizamos, así como esforzarnos por hacer que lo que queremos enseñar impacte emocionalmente para ayudar a lo aprendido a pasar de la memoria de trabajo a la memoria a largo plazo, pudiendo hablar entonces realmente de verdadero aprendizaje (Immordino-Yang & Damasio, 2007).

### 3. La relación entre la educación en virtudes cordiales y el entrenamiento de las funciones ejecutivas

Aristóteles (2004) describía las virtudes como hábitos que nos encaminan hacia el bien. Todas las personas, hablando en términos de cerebro, funcionamos por hábitos pues es una forma natural que tiene el cerebro de economizar energía (Marina, 2012). Aristóteles distinguía entre los hábitos encaminados a cumplir con el fin propio de una actividad, virtudes, y los hábitos que nos alejaban de dicho fin, los vicios. Respecto a las virtudes hacía referencia a la prudencia, de intentar evitar los extremos, buscar el término medio y que además cada actividad tiende hacia un fin, hacia un telos, y que tiene sentido hacer algo en función de ese fin. La educación en virtudes éticas implica fomentar hábitos que promuevan la justicia, la empatía y la compasión. Estos hábitos pueden ser desarrollados y fortalecidos a través del entrenamiento de las funciones ejecutivas y la educación emocional

Aristóteles relacionaba la educación en virtudes con el control de las pasiones, entre las cuáles se encontraban la ira o el miedo, pudiendo estas influir según el filósofo en la toma de decisiones, siendo la persona virtuosa aquella capaz de incorporar estas pasiones en su ethos de forma que se orientasen hacia el fin correspondiente. Según Aristóteles, una persona no es admirada por sentir miedo o por sentir ira, sino por ser virtuosa. Estas virtudes pueden entrenarse trabajando las funciones ejecutivas.

A partir de los avances en neurociencia ahora sabemos que la repetición de una acción genera un hábito y los hábitos modifican la estructura de nuestro cerebro (Codina, 2015). De la misma forma que nuestro cerebro se prepara para facilitarnos tocar un instrumento musical cuando comenzamos con su estudio mantenido a lo largo del tiempo, respecto a las virtudes, al ser hábitos tal y como afirmaba Aristóteles, ocurre lo mismo. En función de cuánto nos esforcemos por ser personas justas en nuestras acciones, por ejemplo, empleando argumentos para

dialogar con otras personas, o teniendo la predisposición de escuchar los argumentos de otras personas sin prejuiciar de dónde vienen, cambiaremos la estructura de nuestro cerebro de forma que cada vez nos sea más fácil ser personas justas.

Las virtudes pueden enseñarse y, por ende, aprenderse, pero no mediante el discurso teórico, sino con el ejemplo y la práctica, partiendo de la base del ejercicio de nuestra autonomía para elegir qué acciones nos parecen dignas de admiración y que por lo tanto queremos tomar como referencia.

Las virtudes en las que defiendo que hay que educar son virtudes cordiales, pues tienen su fundamentación filosófica en la ética de la razón cordial de Adela Cortina (Cortina, 2007). Son virtudes procedimentales y universalizables. No van ligadas a una cultura determinada, una cosmovisión determinada, sino que son asumibles independientemente de la etnia, religión, creencias, de cada individuo. Son por ejemplo, la virtud de pensar y actuar con creatividad, la virtud de la escucha activa, de la apertura al diálogo o de la esperanza (Codina, 2015).

#### 4. Propuestas de educación ética para el aula: educación emocional, virtudes cordiales y funciones ejecutivas

¿Por qué es importante concebir la educación desde la ética? Vivimos en un cambio de paradigma muy rápido en el que los problemas y soluciones válidas quedan atrás con una celeridad sin precedentes. En términos de Bauman (2015) vivimos en unos tiempos líquidos. La educación ética implica dotar a la ciudadanía de herramientas con las que hacer frente a estos cambios inciertos desde una estructura ética que nos ofrezca criterios de actuación.

Las propuestas educativas que se presentan a continuación han mostrado ser efectivas respecto al triple objetivo de educar las emociones, entrenar las funciones ejecutivas y educar en virtudes cordiales (Codina,

2020). Precisan únicamente un cambio de mirada más que grandes cambios estructurales o grandes inversiones económicas. Se trata de cambiar la perspectiva de qué hacemos en el aula, por qué lo estamos haciendo y cómo lo hacemos.

#### Teatro en la escuela

El teatro es una actividad eficaz para entrenar las funciones ejecutivas básicas: el control libertario, la memoria de trabajo y la flexibilidad cognitiva. Al tener que aprenderse el guión, se entrena la memoria de trabajo. También se entrena el control inhibitorio, pues el alumnado que participa en la actividad, tendente a la impulsividad si hablamos de adolescentes, han de esperar a que llegue su turno, han de permanecer en silencio mientras sus compañeras y compañeros están en escena, no pueden utilizar sus teléfonos móviles... Estas actitudes son mucho más difíciles de conseguir y entrenar en un aula convencional. Respecto a la flexibilidad cognitiva, resulta una función clave para esta actividad teatral. Cuando el alumnado está en escena, si alguien por ejemplo olvida una frase o se queda en blanco, el resto ha de saber qué hacer en esas situaciones e improvisar.

#### Narraciones infantiles

Las narraciones infantiles son otro recurso valioso para la enseñanza de la ética. La literatura infantil permite a los niños comprender y reflexionar sobre valores y normas sociales de manera accesible (Modzelewski, 2016). Es muy útil el uso de historias para contar las cosas que queremos enseñar. ¿Por qué? Porque eso apela directamente a nuestras emociones, convirtiéndose así en un motor que promueve cambios. Trabajar a partir de relatos y narraciones infantiles los valores éticos en los que queremos educar, resulta mucho más fácil que intentarlo desde un posicionamiento educativo más conservador, pues permite ejercitar la creatividad y la esperanza, así como facilitar el entrenamiento del diálogo, la argumentación, la escucha activa y la compasión.

## Anclajes emocionales

El uso de anclajes emocionales en la educación, como se menciona en la obra de Goleman (1995), puede ser una estrategia efectiva para conectar conceptos éticos con experiencias emocionales significativas, facilitando así un aprendizaje más profundo y duradero. Llevar al aula actividades de role playing, hablar de experiencias personales ligadas a situaciones de aprendizaje, o hacer juegos en los que interactúe el alumnado, son una buena forma de utilizar la memoria emocional y facilitar el aprendizaje de conceptos complejos o abstractos.

## Uso del buen humor

El humor, cuando se utiliza adecuadamente, puede ser una herramienta poderosa para la educación ética, ayudando a desdramatizar situaciones complejas y facilitando un ambiente de aprendizaje positivo (Siurana, 2015). Juan Carlos Siurana habla del humor ético, distinguiéndolo del humor que hace daño tanto a uno mismo como a los demás. Si hablamos de educación y aprendizaje, la condición previa necesaria es establecer dentro del aula un clima de confianza. El uso del buen humor propicia el ambiente necesario para que el aprendizaje tenga lugar y sea efectivo.

Patrón de éxito basado en el sistema recompensa-dopamina propio de los videojuegos

Los videojuegos plantean metas pequeñas, asequibles para que una persona pueda ir alcanzándolas progresivamente. Cada vez que se alcanza una de esas pequeñas metas con éxito, hay una recompensa emocional en forma de colores, mensajes de reconocimiento del éxito y regalos virtuales. No se trata de recompensas físicas pero sí de un mensaje que viene a significar buen trabajo, lo has conseguido. Esta recompensa hace que el cerebro libere dopamina, lo que lleva a sentir una sensación

de placer y, por tanto, a querer repetir la experiencia. Llevado esto al terreno educativo implica que establecer metas pequeñas y reconocer el éxito facilita que se vaya aumentando la complejidad de las tareas a desempeñar y de los retos a conseguir.

## 5. Conclusiones

1. Integración de razón y corazón en la educación: La neuroeducación moral debe ir más allá de la simple enseñanza de valores, incorporando también la educación emocional y el desarrollo de virtudes cordiales. Las emociones son fundamentales en el proceso de aprendizaje y en la toma de decisiones, por lo que educar en valores sin considerar el aspecto emocional es insuficiente.

2. Importancia de las funciones ejecutivas: Las funciones ejecutivas, como el control inhibitorio, la flexibilidad cognitiva y la memoria de trabajo, juegan un papel esencial en la educación emocional y en la formación de hábitos virtuosos. Estas habilidades son fundamentales para el desarrollo de una educación integral que considere tanto el aspecto moral como emocional del alumnado.

3. Relevancia de la práctica y el ejemplo: La enseñanza de virtudes no debe basarse únicamente en discursos teóricos. La práctica constante y el ejemplo son claves en la formación de estas virtudes, las cuales deben ser universales y aplicables en diferentes contextos culturales.

4. Métodos prácticos en el aula: Actividades como el teatro y las narraciones infantiles se destacan como herramientas efectivas para aplicar los principios de la educación ética y emocional. Estas prácticas no solo entrenan las funciones ejecutivas, sino que también promueven una educación que fomenta la justicia y la compasión.

5. Cambio de mirada en la educación: Para implementar estos principios, no se requieren grandes inversiones, sino un cambio de mirada en la forma en que se concibe y ejecuta la educación. Este nuevo enfoque debe orientarse hacia la formación de individuos capaces de actuar con justicia y compasión en un mundo en constante cambio y complejidad.

## Bibliografía

- Batson, C. D. (2011). *Altruism in Humans*. Oxford University Press.
- Bauman, Z. (2015). *Modernidad líquida*. Fondo de cultura económica.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A. R. (1997). Deciding Advantageously Before Knowing the Advantageous Strategy. *Science*, 275(5304), 1293-1295.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A. R. (2005). The Iowa Gambling Task and the somatic marker hypothesis: Some questions and answers. *Trends in Cognitive Sciences*, 9(4), 159-162.
- Brosnan, S. F., & de Waal, F. B. M. (2003). Monkeys reject unequal pay. *Nature*, 425(6955), 297-299.
- Codina, M. J. (2015). *Neuroeducación en virtudes cordiales. Cómo reconciliar lo que decimos con lo que hacemos*. Octaedro.
- Codina, M. J. (2017). *Funciones ejecutivas y su importancia en el ámbito educativo*. En A. Lupiáñez & C. Sanchis (Eds.), *Ágora de la neuroeducación* (pp. 89-108). Octaedro.
- Codina, M. J. (2020). *Hacer de los ODS un objetivo real: Neuroeducar en virtudes cordiales*. Retos de la educación ante la Agenda 2030. Los ODS entre el humanismo y la ecología, (pp. 141-156). Universidad de Valencia= Universitat de València.

- Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Ediciones Nobel.
- Damasio, A. R. (1994). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain*. Putnam Publishing.
- Goleman, D. (1995). *Emotional intelligence: Why it can matter more than IQ*. Bantam Books.
- Goleman, D. (2006). *Social intelligence: The new science of human relationships*. Bantam Books.
- Immordino-Yang, M. H., & Damasio, A. (2007). We feel, therefore we learn: The relevance of affective and social neuroscience to education. *Mind, Brain, and Education*, 1(1), 3-10.
- LeDoux, J. E. (1996). *The emotional brain: The mysterious underpinnings of emotional life*. Simon & Schuster.
- Marina, J. A. (2012). Los hábitos, clave del aprendizaje. *Pediatría Integral*, 16(8), 1-4.
- Modzelewski, H. (2016). Fundamentos para un programa de educación de las emociones en una sociedad democrática. *Andamios*, 13(30), 83-110.
- Siurana, J. C. (2016). *Ética del humor*. Desclée De Brouwer.
- Muzio, G. (2018, junio 12). *EL CEREBRO EMOCIONAL Parte III: Los procesos cerebrales de la emoción*. BlueSmart. Recuperado de <https://bluesmarteurope.com/2018/06/12/el-cerebro-emocional-parte-iii-los-procesos-cerebrales-de-la-emocion/>

**Análisis de la relevancia  
de los hechos en la neuroética**

María Pilar Beltrán Pascual

Universidad de Granada

## Introducción

La neuroética es un ámbito del saber que se definió inicialmente, a través de Safire (2003), como el análisis de las cuestiones éticas implicadas en los estudios neurocientíficos del cerebro. A partir de Roskies (2002) se distinguieron dos ramas de la neuroética que ampliaron su primera definición. Por un lado, la neuroética como ética de la neurociencia, que se dedica a analizar los problemas éticos derivados del conocimiento neurocientífico del cerebro. Esta rama participa en la identificación de los aspectos éticos del diseño y realización de los estudios neurocientíficos y también de las consecuencias éticas, legales y sociales de la ejecución de dichos experimentos. Por otro lado, se encuentra la neuroética como neurociencia de la ética, que, atendiendo a Feito (2019), estudia la correlación neural de los comportamientos morales, y analiza conceptos filosóficos como el libre albedrío, la intención o la identidad personal. Evers (2010) ha denominado a esta rama de la neuroética neuroética fundamental. Para esta autora, la pregunta clave a responder en esta vertiente de la neuroética es cómo las ciencias naturales, en su estudio del cerebro, nos pueden ayudar en nuestra comprensión sobre el pensamiento moral.

En este artículo se atenderá principalmente a la neuroética como neurociencia de la ética o neuroética fundamental, porque, tal y como especifica Evers (2010), esta rama analiza el modo en el que el conocimiento del cerebro puede profundizar en la comprensión de algunos conceptos morales, como el pensamiento moral, el juicio moral,

así como de la relación entre emociones y cognición. A esta motivación inicial se le suma que está en auge el número de investigadores que consideran que los resultados obtenidos a través de las neurociencias tienen consecuencias para la fundamentación de la ética como disciplina. En concreto, se analizarán las propuestas de dos autores de gran relevancia dentro de la neurociencia de la ética: Joshua Greene y Kathinka Evers.

### 1. Intuiciones morales y juicio moral, la teoría del proceso dual

La tesis que defiende Greene (2014) es que la ciencia puede mostrar el funcionamiento interno oculto de los juicios morales. Gracia (2018) identifica que el marco teórico en el que se desarrolla esta propuesta es el sistema dual de cognición, hipótesis según la cual los procesos cerebrales se rigen por dos tipos de sistemas: el primero es rápido y cargado de afectos; el segundo, lento, consciente y deliberativo. Los juicios morales también responderían a esta estructura dual, de tal manera que existirían juicios morales automáticos, basados en emociones y juicios morales reflexivos, resultado de un esfuerzo cognitivo. A los primeros los va a denominar característicamente deontológicos y a los segundos característicamente consecuencialistas. Greene (2014) utiliza el término característico para diferenciar estos conceptos de su uso filosófico.

El método que utiliza Greene (2014) es analizar las respuestas a dilemas morales, en concreto del tipo trolleybuses, que pueden ser de carácter personal o de carácter impersonal. Sus investigaciones mostraron que los dilemas personales provocaban una mayor actividad en zonas cerebrales asociadas con la emoción y que los impersonales afectaban a regiones relacionadas con el razonamiento. Lo que le llevó a concluir que deberíamos desconfiar de los juicios morales automáticos y confiar en los juicios morales realizados de manera consciente. Según Feito (2019), estos estudios sobre las decisiones morales cuentan con

varias limitaciones. Para la autora, en estos casos, donde se pide un juicio moral en un caso hipotético (el dilema moral), se suelen exponer situaciones poco reales y, si bien pueden probar ciertos puntos de vista, este método se aleja del razonamiento moral en la vida cotidiana, por varias razones. En primer lugar, en los dilemas morales las opciones que se presentan suelen ser extremas, dicotómicas e improbables; en segundo lugar, no se especifican las razones de la decisión tomada; en tercer y último lugar, tampoco se analizan factores que atiendan a la familiaridad de la persona con la situación o los contextos culturales o valorativos previos que podrían afectar a su respuesta.

## 2. Bases biológicas de los principios morales

Una de las funciones de la neuroética, concebida como ética de la neurociencia o neuroética fundamental, es intentar dar respuesta al modo en el que las ciencias naturales pueden profundizar en el conocimiento del pensamiento moral. Así lo considera Evers (2010), cuyo principal objetivo es presentar un marco teórico que sea científicamente adecuado y filosóficamente fructífero para la neuroética. Esta es la razón por la que Evers (2010) resulta un ejemplo de buen ejercicio de neuroética, pues en su propuesta es capaz de encontrar un lugar de colaboración entre filosofía y neurociencia. Esto le permite distinguir entre las fuentes de la conducta moral y la fundamentación de los principios morales. Reconocer, a partir de Evers (2010), que la conducta moral y la fundamentación de los principios morales remiten tanto a objetos de estudio como a metodologías diferentes, nos servirá para tratar algunas discusiones en metaética, en concreto la relativa al papel de los hechos en la explicación moral.

Evers (2010) presenta la teoría de la epigénesis neuronal, según la cual las estructuras neuronales y socioculturales mantienen una relación simbiótica causal. Defiende que la estructura de nuestros

cerebros da lugar a ciertos comportamientos de tipo social (como la simpatía) que afectan (pero no determinan) al tipo de sociedad que queramos construir. Esta relación también se ha denominado epigénesis proactiva, y la autora la ha desarrollado junto con el neurocientífico Jean-Pierre Changeux. Según Evers & Changeux (2016) la relación con el entorno social, físico y cultural da lugar a una selección epigenética, por la cual, con el paso de generaciones, las redes neuronales integran las normas culturales y éticas de la sociedad en cuestión. El concepto epigénesis proactiva especifica el proceso en el que se produce una neuralización del proceso de adquisición de normas, o culturalización del cerebro.

Esta hipótesis habilita un terreno para pensar la relación entre las bases biológicas (que permiten nuestra conducta moral) y los principios morales (que fundamentan nuestra obligación moral). Los análisis de Evers (2010) facilitan la distinción entre ambas parcelas. En este artículo se defiende que los desarrollos de esta autora ofrecen un conocimiento útil para los estudios metaéticos, en la medida en que una mayor comprensión del fenómeno biológico y genético aporta claridad a la distinción entre la conducta moral y la constitución de principios morales.

## 3. Metaética: bases fácticas de la explicación moral

La metaética es una disciplina de segundo orden, cuyo objetivo es intentar dar respuesta a las cuestiones ontológicas, epistemológicas y semánticas, que condicionan el discurso moral, así lo especifica García (2019). A lo largo del siglo XX, un debate relevante en esta disciplina cuestionaba si las afirmaciones de tipo moral podrían estar sujetas a pruebas empíricas al igual que las hipótesis científicas. En este debate destacaron las propuestas del relativista Harman (1977) y el naturalista Sturgeon (1985). Harman (1977) cree haber identificado

el problema básico de la moral: la irrelevancia que los hechos tienen para explicar nuestros juicios morales. Sturgeon (1985), en respuesta a Harman (1977), argumentará lo contrario, que los hechos morales sí son relevantes para la explicación de nuestros juicios morales.

Como se ha comentado, Harman (1977) analiza lo que considera el problema básico de la moralidad: la irrelevancia que las pruebas observacionales tienen para nuestros juicios morales, debido a la aparente inmunidad de la ética a la contrastación empírica. Para él, ciencia y ética funcionarían de manera diferente, ya que, en esta última, es innecesario hacer referencia a los hechos morales para explicar nuestras creencias y observaciones morales. Para este autor, no son los hechos morales, sino las creencias y los principios morales los que proporcionan o ayudan a explicar la observación moral. Harman (1977) considera que es importante distinguir entre dos cuestiones: cuál es el contenido de nuestras creencias morales, por un lado, y por otro, las razones de la tenencia de esa creencia. Según el autor, las teorías científicas pueden ponerse a prueba y confirmarse a través de la observación de hechos físicos, porque los hechos físicos pueden explicar las observaciones, que apoyan los principios, que constituyen una teoría científica. Se pregunta si los principios morales pueden ponerse a prueba de la misma manera.

Para tratar la cuestión, propone dos sentidos del concepto observación: en un primer sentido de observación, consiste en afirmar que la acción que se presencia es incorrecta; en un segundo sentido de observación, la observación consiste en tener ese pensamiento. Según lo expuesto por Harman (1977), el primer sentido de observación es un juicio de incorrección, y los principios morales pueden ponerse a prueba a través de la observación, porque que un acto sea incorrecto

es una prueba para el principio que se asuma previamente. El segundo sentido de observación se refiere a tener ese pensamiento sobre la incorrección moral. Los principios morales no se pueden poner a prueba claramente a través de la observación, porque parece que no pueden formar parte de la explicación de tu pensar que fue incorrecto.

Según Harman (1977), tanto las teorías científicas como las teorías morales pueden ponerse a prueba a través de experimentos mentales. Sin embargo, las teorías científicas, además, pueden probarse a través de su contrastación en el mundo. Como se recordará, la pregunta que desarrolla Harman (1977) es si los principios morales pueden ponerse a prueba del mismo modo en el mundo. Concluirá que las teorías morales no pueden ser contrastadas con el mundo como las teorías científicas, porque el contenido de nuestras creencias morales es consecuencia solo de ciertos principios morales basados en la sensibilidad moral o en la psicología de cada persona.

Por su parte, el naturalista Sturgeon (1985) considera que la afirmación de Harman (1977) está equivocada, pues la apelación a hechos morales funcionaría como la mejor explicación de nuestros juicios. Sturgeon (1985) tiene como objetivo mostrar, en contraposición a Harman (1977), la relevancia que los hechos morales tienen para la explicación de nuestros juicios morales. Argumenta que los hechos morales encajan en nuestra visión explicativa del mundo, en concreto, que forman parte de las explicaciones de muchas observaciones y creencias morales. Considera que el carácter moral de una persona funciona como un hecho que forma parte de la explicación de nuestros juicios morales. Por ejemplo, la ecuanimidad y la decencia de un delincuente funcionarían como hechos morales que afectarían y explicarían el juicio moral que un juez pudiera hacer de su conducta. Sturgeon (1985) concluye que la

apelación a hechos morales forma parte de la mejor teoría explicativa que se puede desarrollar sobre nuestros juicios de tipo moral. Estos funcionan como causa de nuestros juicios, dado que explican de manera plausible que estos tengan un contenido u otro.

#### 4. Conclusiones

A lo largo de este trabajo se ha querido mostrar cómo algunas propuestas procedentes del ámbito de la metaética pueden realizar aportaciones críticas a la neuroética, al identificar algunos de los supuestos ontológicos y epistemológicos de los que parte. Con este fin se han aplicado las reflexiones de Harman (1977) y Sturgeon (1985), sobre el papel de los hechos en la explicación moral, a la investigación de Greene (2014). También se han presentado críticas al marco teórico y metodológico de Greene (2014), a través de Feito (2019). Se ha defendido que los estudios de Evers (2010) ofrecen un conocimiento útil a la metaética y a la ética normativa. Tras estos análisis se ha llegado a los siguientes resultados y conclusiones:

En primer lugar, se ha mostrado, a través de Feito (2019), que los resultados de Greene (2014) respecto a la cognición moral son meramente aproximativos, ya que su investigación del juicio moral, a través de las técnicas de neuroimagen y de dilemas morales se aleja del modo en el que el razonamiento moral funciona usualmente. Es importante atender a este aspecto para no incurrir en reduccionismo.

En segundo lugar, los desarrollos de Harman (1977) muestran que Greene (2014) no comprueba sus hipótesis en el mundo, sino que lo hace a través de experimentos mentales. Atendiendo a la distinción entre los dos sentidos de observación de Harman (1977) se evidencia que las investigaciones de Greene (2014) no funcionan como una prueba observacional para la ética, debido a que el objeto de estudio

de sus investigaciones son propiamente las creencias morales. A través de la aplicación de los desarrollos de Harman (1986), Greene (2014) podría distinguir con más claridad las afirmaciones morales de las afirmaciones psicológicas. Según lo expuesto solo las segundas se podrían comprobar empíricamente.

En tercer lugar, algunos de los supuestos epistemológicos y ontológicos de Greene (2014) son parcialmente coincidentes con el tipo de naturalismo metaético defendido por Sturgeon (1985). Para este autor, el carácter de una persona funciona como un hecho moral, y, a su vez, la apelación a hechos morales forma parte de la mejor teoría explicativa sobre el contenido de nuestros juicios morales. Aunque Greene (2014) no utiliza la noción de carácter moral, considera que las predisposiciones más empáticas o racionales de las personas afectan al contenido de sus juicios morales. Sin embargo, sus presupuestos también podrían coincidir con los del emotivismo, debido a que argumenta que usualmente intentamos justificar y fundamentar nuestras acciones y juicios morales con base en razones, cuando en realidad, en muchas ocasiones, están motivados por nuestras predisposiciones biológicas.

En cuarto lugar, las críticas realizadas a Greene (2014) no son incompatibles con afirmar que su investigación sobre el funcionamiento de nuestros juicios morales es valiosa para la metaética y para la ética normativa, debido a que muestra algunas tendencias y predisposiciones biológicas que estas disciplinas deberían tener en cuenta.

En quinto lugar, se evidencia a través de Evers (2010) que el conocimiento de nuestras predisposiciones biológicas es de gran utilidad para promover la creación de estructuras y acuerdos sociales que puedan mejorarlas. Se comparte con Evers (2010) que una de las funciones principales de la neuroética es dar respuesta a la responsabilidad de descifrar la red de conexiones causales entre las perspectivas neurobiológicas, histórica y sociocultural. A esta tarea la denominó responsabilidad naturalista.

En sexto y último lugar, se ha mostrado, gracias a Evers (2010), que los datos obtenidos en los estudios neurocientíficos sobre las predisposiciones neurobiológicas del ser humano ofrecen mucha información relevante para la fundamentación de la moral.

Los desarrollos de Evers (2010) también son beneficiosos para la metaética, porque el análisis del origen neurobiológico de nuestros juicios morales es útil para analizar el tipo de propiedades que constituyen estos juicios.

### Bibliografía

Evers, K. (2010). *Neuroética. Cuando la materia se despierta*. Madrid: Katz.

Evers, K. y Changeux, J. (2016). Proactive epigenesis and ethical innovation. *EMBO Reports*, 17, 1361-1364.

Feito, L. (2019). *Neuroética. Cómo hace juicios morales nuestro cerebro*. Madrid: Plaza y Valdés editores.

García, A. (2019). *Metaética*. Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica. (URL: <http://www.sefaweb.es/metaetica/>).

Gazzaniga, M. (2006). *El cerebro ético*. Barcelona: Paidós.

Gracia, J. (2018). Crítica a la naturalización del deontologismo en la teoría del proceso dual del juicio moral de Joshua Greene. *Isegoría*, 58, 205-219.

Greene, J. (2014). Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics. *Ethics*, 124, 695-726.

Harman, G. [1977] (1983). *La naturaleza de la moralidad. Una introducción a la ética*. México: Universidad Nacional de México.

Sturgeon, N. (1985). *Moral Explanations*, in David Copp and David Zemmerman, eds., *Morality, Reason, and Truth: New Essays on the Foundations of Ethics*, 231-245.

Roskies, A. (2002). Neuroética para el nuevo milenio. *Neuron*, 35, 21-23.

Safire W. (2003). *The Risk That Failed*, New York Times, 10.

El concepto de pecado (ἁμαρτία) en las religiones  
frente al determinismo neuronal

Juan Gabriel Alfaro Molina

Universidad de Costa Rica

## Introducción

Uno de los conceptos clave en el fenómeno religioso es el de pecado (ἁμαρτία), término que diferencia a las personas no gratas, a la deidad y a su grupo religioso de los individuos ejemplares o modélicos. Este último tipo de personas son llamados en la cultura griega héroes y en la religiosa santos (Hipona, Agustín, 1958: 10. 21). En el caso concreto de las religiones, el pecado se atribuye a aquellos que son considerados malos, extraviados, necesitados de conversión (μετανοῖεν), y que requieren, en el mejor de los casos, ser corregidos para su readmisión religiosa; en el peor de los casos, ser excluidos de su grupo como seres defectuosos, contaminados o inadaptados. Esto parte de una clasificación o juicio por parte de los guías religiosos que permite separar a los buenos de los malos y esta separación o exclusión del individuo crea en él una presión social o comunitaria.

No obstante, desde los avances de la neurociencia, dicha noción de pecado experimenta cuestionamientos, sobre todo en cuanto a la fuente u origen de dichos malos actos. Ya que puede que estos no dependan totalmente de la voluntad del individuo, sino más bien que la persona sea víctima de sus propios impulsos neuronales (Bartra, 2011: 7). Dicho de manera sencilla, una persona considerada mala por las religiones y la sociedad, esto es, como sostiene Aristóteles en sus *Éticas*, aquellos individuos que no mantienen el justo medio de sus acciones (Asselin, 1989: 98), no actuarían de esa forma, *stricto sensu*, desde su propia

deliberación (βούλησις) y elección (προαίρεσις)<sup>1</sup>, sino cediendo o siendo doblegados por la fuerza de sus propios impulsos cerebrales. La anatomía del cerebro es muy compleja, compuesta por hemisferios, lóbulos, entre otros, genéticamente algún desarrollo irregular en alguna de estas áreas puede conllevar a que un individuo tenga ciertas inclinaciones, sean benignas o malignas y que le hagan ocupar un puesto entre el grupo de los santos o pecadores. Aquí se piensa concretamente en el lóbulo prefrontal que controla la conducta y la personalidad humana (Flores, 2008: 52-53), sobre todo en el proceso de adaptación del individuo a las nuevas circunstancias sociales que se le van presentando.

### 1. Diferentes perspectivas sobre el pecado (ἁμαρτία)

El término pecado proviene del griego hamartía (ἁμαρτία), que puede tener cierta variación desde la visión de los pensadores clásicos y la asunción que se hace de este por parte de los grupos religiosos. Por una parte, para algunos filósofos antiguos el pecado (ἁμαρτία) más que ser algo propio o voluntario del individuo, un peso que recae sobre sus hombros, responde sencillamente a la condición errática que poseen todos los seres humanos (Aristóteles, trad. En 1974: 169). Por otra, para las religiones, el pecado es algo totalmente voluntario, fruto de la materialización de la conciencia del individuo y por ello este es estrictamente responsable de cualquier mala acción que realice. El punto *ad quo* de las visiones religiosas es que cada persona merece un

<sup>1</sup> Broadie distingue el llamado Gran fin, el cual se entiende como el principal objetivo de vida, probablemente la felicidad, y los fines específicos de cada acción particular (Broadie, 1991: 183). De igual forma, afirma Reale, que “mientras la elección va a los medios, la voluntad se dirige a los fines” (Reale, 1985: 110). Para Legido López, lo que genera el error en el ser humano es el hecho de no ser como el motor inmóvil, pensamiento puro, sino que al individuo le corresponde coordinar su pensamiento con su deliberación (Legido López, 1964, 69).

premio o castigo debido a las operaciones que realiza, acciones que son totalmente dependientes de sí mismo. Sin embargo, la principal cuestión de este estudio sería ¿y si muchas de las acciones del individuo no son enteramente de su decisión, sino que más bien son una imposición desde su condición neurológica? Tal como evidencian los últimos estudios científicos, médicos y psicológicos.

A partir de lo anterior, el problema de las visiones religiosas sobre el ser humano es vender la idea de un individuo perfecto, angelical, capaz de superar su propia especie para asumir actitudes propias de los seres celestiales. Evidentemente, desde el punto de vista científico y filosófico esto no es acorde con la propia naturaleza humana porque el ser humano se identifica con el error, este es parte de su proceso de aprendizaje, de tal forma que su vida se construye a partir de sus propias equivocaciones. De ahí que la existencia de seres totalmente puros y sin defectos es imposible desde la misma condición genética de la naturaleza humana. La visión de los filósofos griegos sobre el error se acerca mucho más a las perspectivas actuales de la neurociencia, desde la perspectiva de que el pecado es connatural al ser humano y que este se genera a partir de sus propios impulsos nerviosos, deseos u orexis (ὄρεξις). Por ejemplo, en la *Ética a Nicómaco* se afirma que “todas las cosas tienden al bien” (Aristóteles, trad. En 1998: 131), pero la cuestión es lo que cada uno entiende por el bien, esto es, a lo que cada persona se siente inclinado a hacer.

De hecho, Aristóteles para definir el bien utiliza muchas imágenes, la principal es la del arquero que busca dar en el centro de la diana (Aristóteles, trad. En 1998: 132), el bien es uno, definido, estable, pero cada persona vislumbra ese bien desde diferentes perspectivas, de ahí que lo que una para persona es malo, para otra es bueno, entrando aquí en discusiones propias del relativismo de Protágoras de Abdera y las diferentes realidades culturales. Ahora, ello no significa que la ética

filosófica antigua justifique de esta forma la existencia de la maldad en el mundo, sino que proponen como solución a esta dificultad acerca del conocimiento de la propia naturaleza, pues conociéndola se puede controlar desde una vida virtuosa. Este es el famoso imperativo délfico del conócete a ti mismo (γνῶθι σεαυτόν), que es conocer la propia naturaleza y a partir de ello lograr equilibrar la propia existencia.

La diferencia con las religiones es que ellas más que propugnar un conocimiento del individuo y la aceptación de su propia realidad, exigen a sus militantes un cambio radical, metanoia (μετανοῖεν), que es transformar profundamente su naturaleza de viciosa a virtuosa, lo cual se entendería como un cambio de personalidad o de realidad natural, lo que para los filósofos griegos es imposible. La ética griega prevé la posibilidad de controlar o equilibrar en la balanza las tendencias hacia el mal desde el conocimiento de sí mismo. Es decir, el individuo debe conocer cuáles son sus impulsos y tendencias, ello a partir de su propia introspección, y así equilibrar su existencia. Para la cultura griega el término pecado o error tiene como antídoto el llamado intelectualismo moral socrático, de tal forma que el error no es más que la ignorancia de sí mismo, de sus propias condiciones, de sus posibilidades, y se podría extrapolar diciendo que de su condición neurogenética.

Siguiendo este intelectualismo moral de Sócrates, en la *Poética* se identifica la vida moral del ser humano con los personajes de las tragedias (Aristóteles, trad. En 1974: 170-171), que no son ni buenos ni malos, sino sencillamente que tienen propensión a pecar o errar, entendido esto como ignorancia. A pesar de que existe el yerro o error como parte de la naturaleza del individuo, este puede tener como paliativo el conocimiento de sí mismo, que es salir de la propia ignorancia. Esto a nivel moral implica el conocimiento de las propias fragilidades, impulsos o deseos por parte del individuo. De igual forma, Agustín de Hipona afirma que el error no es más que la ausencia de bien, es decir, que el

mal o las acciones malas no tienen un fundamento ontológico, sino que es la degradación del bien, como cuando un individuo se aleja de la luz (Agustín de Hipona, trad. En 1979: 288-289). Desde estas perspectivas, se le quita el peso moral al pecado o error, sobre todo al no indicar que la gente sea mala porque quiere serlo sino sencillamente porque responde a ciertos impulsos o deseos desproporcionados y que su responsabilidad en dicho caso es el mantenerse en la ignorancia.

Evadiendo estas reflexiones filosóficas, las cuales exoneran, en cierta forma, al individuo de sus acciones pecaminosas, las religiones cargan sobre la responsabilidad plena que tiene el individuo frente a cualquier acto negativo que realice, exigiéndole un acto compensatorio. De igual forma, parten de un ideal de perfección inexistente en el hombre, eliminando lo humano para idealizar una vida pura o angelical.

Según los recientes estudios neurocientíficos, las personas que tienen propensión a ciertos pecados o errores como la violencia, degeneraciones en su compartimiento social, patologías conductuales, entre otros. No pueden ser enteramente estigmatizadas como culpables, sino más bien pueden ser víctimas de su propia realidad genética y neuronal. En todo individuo hay un constante diálogo consigo mismo a la hora de elegir las cosas, esto es lo que se llama la deliberación, el sopesar los beneficios o perjuicios de sus acciones. No obstante, las acciones que siguen a las elecciones, muchas veces, son generadas por un impulso que se impone a la deliberación humana, el cual proviene de la propia condición neuronal. Al respecto, son conocidos los experimentos de los investigadores de la Universidad de Aarhus en Dinamarca, quienes analizan la respuesta cerebral de individuos religiosos durante su experiencia del rezo. Afirman que comúnmente se parte de la idea de que la experiencia religiosa es uniforme en todos los seres humanos, sin embargo, descubren que durante esa experiencia se activa en el cerebro el sistema de recompensa y reestructuración del individuo, una especie

de expiación frente al mal que han realizado. Quienes se entregan a estas oraciones consideran ya subsanado su problema a partir de esta práctica (Schjoedt et al, 2009: 199).

Evidentemente todas las acciones del individuo provienen de sus impulsos neuronales y estas se hallan marcadas por el desarrollo de los lóbulos cerebrales. Lo que sucede en el caso de los individuos religiosos, es la constante angustia de tener una serie de impulsos conductuales que no compaginan con sus creencias, y al materializarlos, muy a pesar de sus esfuerzos por resistir a dichos impulsos, incurren en la absoluta necesidad de reparar sus malas acciones. Como se ha indicado, la forma como intentan solucionarlo, o al menos sosegar su conciencia, es a través de actos expiatorios como la oración. No obstante, se crea a partir de ello una especie de círculo vicioso, donde al acto pecaminoso sigue el expiativo, pero sin entender realmente el porqué de sus actuaciones.

Para los neurocientíficos, cualquier respuesta conductual que realice el ser humano es asociada a la corteza prefrontal (Reinoso, 2018: 97), esta posee dos regiones, la corteza prefrontal lateral, que organiza las acciones temporales del individuo; y la corteza prefrontal ventromedial, de la que depende los comportamientos, emociones e intuiciones del ser humano (Reinoso, 2018: 98). A partir de esto, según análisis anatómicos cerebrales de aquellos individuos fallecidos que han sido propensos a la violencia y a la maldad, se muestran desarrollos anormales en dicha corteza prefrontal, de tal forma que genéticamente están determinados a luchar más contra aquellos pensamientos negativos o pecaminosos que en el caso de un individuo normal. Desde esta perspectiva, el ubicar en los infiernos a estos individuos, según el punto de vista religioso, implicaría achacarles la absoluta libertad de su deliberación y elección de sus acciones, cuando

en realidad, ellos estarían sometidos a una autoridad superior que serían sus propios impulsos cerebrales. Este es el dilema general del ser humano, en algunos casos más que otros, que llevan a cabo ciertas acciones y luego lamentan el haber actuado así aún conociendo el modo políticamente correcto del comportamiento social.

Para concluir, la visión voluntarista del pecado está sujeta al tema del libre albedrío, es decir, que todo acto del ser humano depende exclusivamente de sí mismo, pero ello entra en controversia con el determinismo neuronal. El ser humano es una realidad sumamente compleja, de ahí que sea difícil dar una explicación sobre el porqué se actúa de cierta forma y no de otra, el porqué a pesar de que hay buenas intenciones, un individuo termina haciendo las cosas que no son correctas. Este es precisamente el drama de la tragedia griega, cómo un héroe o un santo, como se señaló al inicio, termina incurriendo en el error o pecado, llevado muchas veces por sus propios impulsos internos. Para los antiguos, una especie de deidad que les engañaba, llamada daímon; para los actuales, un impulso neuronal, que prácticamente obliga al individuo a ejecutar ciertas acciones.

Como se indicaba con Aristóteles, todas las cosas tienden al bien, pero el problema ético es lo que cada persona entiende como ese bien, dado que esto depende de factores culturales, sociales, académicos, entre otros. De igual modo, es sumamente importante ese tender o impulso que tiene cada individuo, porque no se sabe si es libre o voluntario, o por el contrario, es determinado por su realidad neuronal. En el caso que así fuera, podría decirse que más que inculpar a las personas que se equivocan o pecan, deberían de considerarse víctimas de sí mismos, esto es, de sus propios impulsos cerebrales.

## Bibliografía

- Agustín de Hipona. (1958). *Obras de San Agustín*. Madrid: BAC.
- \_\_\_\_\_ (1979). *Obras de San Agustín. II. Las Confesiones*. (Ed. Y Not. Ángel Custodio Vega). Madrid: BAC.
- Aristóteles. (1974). *Poética de Aristóteles*. (Ed. Valentín García Yebra). Madrid: Gredos.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*. (Int. Emilio Lledó Iñigo, Tr y Not Julio Pallí Bonet). Madrid: Gredos.
- Asselin, Don. (1989). *Human nature and Eudaimonia in Aristotle*. New York: Peter Lang.
- Bartra, Roger. (2011). Antropología del Cerebro: Determinismo y libre albedrío. *Salud Mental*, 34(1), 1-9.
- Broadie, Sarah. (1991). *Ethics with Aristotle*. New York: Oxford University Press.
- Flores Lázaro, Julio César. (2008). Neuropsicología de Lóbulos Frontales, Funciones Ejecutivas y Conducta Humana. *Revista Neuropsicología, Neuropsiquiatría y Neurociencias*, 8(1), 47-5
- Legido López, Marcelino. (1964). Bien, Dios Hombre. Estudios sobre el pensamiento griego. *Acta Salmanticensia*. XVIII (1), 13-134.
- Reale, Giovanni. (1985). *Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Herder.
- Reinoso-Suárez, Fernando. (2018). El ser humano desde la neurociencia y la trascendencia. *Anales Ranm*, 135(1), 96-100. <http://dx.doi.org/10.32440/ar.2018.135.01.dleo3>

Schjoedt, Uffe, Stødkilde-Jørgensen, Hans, Geertz, Armin W y Roepstorff, Andreas (2009). Highly religious participants recruit areas of social cognition in personal prayer. *Soc Cogn Affect Neurosci*, 4(2), 199–207.

Stump, Donald, Arieti, James, Gerson, Lloyd, Stump Eleonore. (1983). *Hamartía. The concept of error in the western tradition. Essays in honor of John M. Crossett*. New York: The Edwin Mellen Press.

## Un modelo físico para comparar la empatía y el reconocimiento en la interacción interpersonal

Francisco Vicente

Departamento de Química Física

Universidad de Valencia

## Introducción

Actualmente, en las escuelas se educa en valores tales como “la empatía”. Los políticos candidatos a cargos electos buscan la empatía con el electorado. En los espectáculos, la empatía resulta también muy importante entre los actores y el público. Una buena práctica que acompaña al éxito de los negocios se asocia a la búsqueda de empatía entre compradores y vendedores. La empatía es muy importante en todas las actividades humanas, incluso en métodos de manipulación de la información (Chomsky, 2019, Siurana, 2021).

Así es que la empatía resulta de gran trascendencia para todas las actividades humanas, y entre entidades en las que se proyectan valores desde perspectivas antropomórficas que supongan seducción, transmisión de información o, simplemente, negociación entre partes. La empatía es, por tanto, un concepto de vital importancia para entender el comportamiento de los individuos de cualquier colectivo humano. Y en particular, resulta de gran trascendencia en ámbitos judeo-cristianos de cultura católica donde el concepto de bondad se asocia al del amor. Así, resulta que, en países mediterráneos y latinoamericanos, la empatía, como cauce para el desarrollo de actitudes amorosas y moralmente buenas, es un concepto operativo habitualmente en todas las relaciones. Pero para poder profundizar en la trascendencia de la empatía, hay que definirla según La Enciclopedia: “Capacidad de sentir o comprender las emociones ajenas a través de un proceso de identificación con el otro...y en consecuencia la de imaginarse a uno mismo en el lugar del otro comprendiendo así sus sentimientos, motivos, ideas y conductas”. Sin embargo, aunque existe mucha información sobre la incidencia práctica

de la empatía en sectores de Enseñanza, o en la misma Administración Pública por ejemplo y especialmente en Sanidad, está bien claro que no siempre la empatía conduce a la resolución de los conflictos o a la eficacia en el desarrollo de las funciones de las personas involucradas. Hace falta algo más, como se pone en evidencia en la atención sanitaria a los pacientes (Calvo et al., 2011; Costa et al., 2011; Costa, 2012).

Por otra parte, a partir de la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth (2009, 2016, 2019) va teniendo cada vez más trascendencia social el concepto de “reconocimiento”. De hecho, aunque filósofos tan importantes como Hegel o Kant ya lo introdujeran en sus razonamientos, es en la actualidad cuando se está desarrollando y aplicándolo a nuevas situaciones que escapan a las leyes y moral hoy en día establecidas en entornos determinados, y es que el reconocimiento permite abordar conflictos entre individuos y entidades que están sujetas a distintas morales (Fabregat, 2015). Es decir, el de abordar éticamente la gestión de los conflictos, incluso en los casos que no exista una comprensión completa de los motivos, sentimientos, ideas o conductas mutuas.

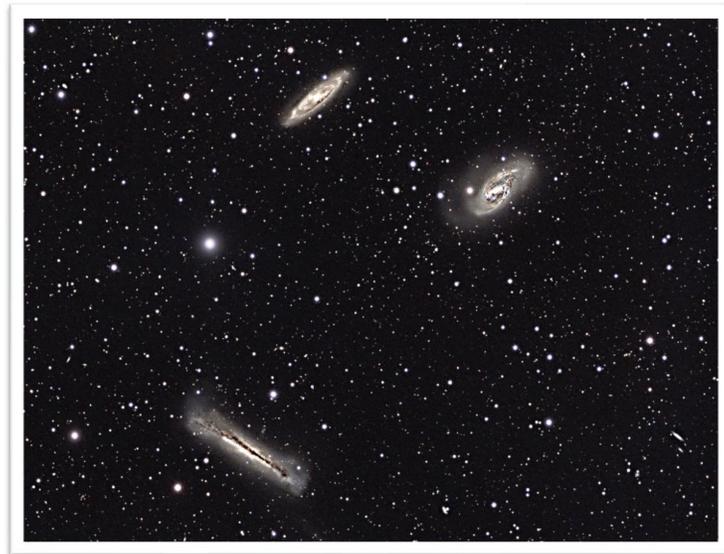
Muy probablemente es imposible materializar filosóficamente de una forma completa el espíritu o el alma del ser humano, pero existen múltiples contribuciones útiles sobre la aplicación de teorías de las ciencias básicas a su comportamiento, tal y como puede plasmarse, por ejemplo, en la Teoría del Aprendizaje de Rafael Plá, en el que la Termodinámica sirvió para interpretar la transmisión de información y el Aprendizaje Recíproco (Plá, 1988).

La misma ética y, en particular la bioética, aplica el método científico para interpretar y poder gestionar comportamientos de personas que viven aceptando distintas morales. Y es en este contexto en el que se presenta este trabajo. A sabiendas que el modelo que se va a plantear no refleja la verdad de la inalcanzable realidad de la Vida, sino que pretende contribuir a ser útil para describirla y comprenderla a través de intentar modelizar (modelar) el acto elemental de interacción y, en consecuencia,

el proceso de comunicación entre personas. Se basa en el modelo físico del acto de perturbación a un sistema en el que se produce una respuesta de este. Para ello se plantean hipótesis que pretenden correlacionar el modelo físico con el psicológico concerniente al reconocimiento y la empatía, en el contexto del Grupo de Investigación en Bioética de la Universidad de Valencia, en el que se está profundizando en la Teoría del Reconocimiento (GIBUV, 2010).

Como la bioética pretende gestionar científicamente las diferentes morales de los individuos, la irracionalidad en las interacciones humanas es un obstáculo para la resolución de sus conflictos, ya que la base objetiva del irracionalismo hay que buscarla en que la realidad supera siempre los conceptos que, en un momento histórico determinado, sirven para explicarla. Por ejemplo, resulta imposible saberlo todo sobre el Universo, aunque los investigadores puedan captar algunas imágenes (Figura 1). No obstante, la aplicación del método científico va proporcionando modelos cada vez más consistentes, incluso sobre la espiritualidad de las personas.

Figura 1: Algunas de los millones de galaxias.



Nota: Fotografía realizada por Enrique Palmero Dacruz con un telescopio refractor f 5.5 Sky Watcher Spirit 100, con cámara astronómica ZWO ASI 183 en montura ecuatorial de seguimiento, con exposición de 6h 45min.

### 1. Hacia un modelo físico de interacción bipersonal

Para plantear el estudio es importante considerar que la subconsciencia es un estado inferior de la consciencia psicológica en la que, por la poca intensidad o duración de las percepciones, no se da cuenta de estas el sujeto receptor.

Y que el inconsciente para un individuo es el total de los contenidos psíquicos que en un momento dado pueden escapar de su consciencia y que, de una manera materialista, debe estar íntimamente unido al conjunto de los procesos fisiológicos que ignora.

Por tanto, en la interacción entre individuos es muy importante la magnitud Tiempo, no tan solo desde una perspectiva histórica o cronológica, sino también en la dependencia con el tiempo de la propia perturbación monodireccional que supone la comunicación (perturbación) de una persona a otra que, en consecuencia, provoca en esta un efecto (respuesta) que no tiene por qué implicar teóricamente una contestación inmediata en sentido inverso y que es también dependiente del tiempo.

Hipótesis H1: Una perturbación elemental dependiente del tiempo  $p_{ij}(t)$  ejercida por una fuente (persona i) genera un proceso que se caracteriza por una respuesta  $r_{ij}(t)$  en el receptor (persona j).

Hipótesis H2: Una perturbación más compleja obedece a una composición en el espacio vectorial y dará lugar a una respuesta global que también obedece a un vector  $P_{ij} = \sum p_{ij}$  y por tanto la respuesta

$$R_{ij} = \sum r_{ij} \quad (1)$$

Hipótesis H3: Se puede introducir una función temporal de transferencia  $Z_{ij}(t)$  de la perturbación que relacione la perturbación con la respuesta

$$P_{ij}(t) = Z_{ij}(t).R_{ij}(t) \quad (2)$$

Esta función de alguna manera viene a significar el inverso de la eficacia de la perturbación.

Hipótesis H4: La perturbación inversa  $P_{ij}$  (contestación) también tendrá una función temporal de transferencia  $Z_{ji}(t)$  que obedece a la misma algebra que la  $Z_{ij}(t)$  y que también el sistema formado por muchas fuentes y receptores pueden ser descritas en el espacio vectorial.

Hipótesis H5: Mientras que en el mundo macroscópico bastan cinco magnitudes independientes para describir las leyes físicas que lo rigen, en el mundo microscópico la incertidumbre y los efectos relativistas complican su descripción. Lo que dificulta en gran medida la comprensión los procesos internos asociados al cuerpo humano, ya que los procesos químico-físicos que ocurren ante una perturbación externa de nuestro organismo por parte de otro ser humano, los interpretamos a nivel de nuestros sentidos, los cuales tan solo se asocian a la descripción de la Naturaleza desde una perspectiva macroscópica subjetiva, permaneciendo, por tanto, en nuestro inconsciente gran parte de los procesos internos.

Como se ha comentado, la empatía está comúnmente relacionada directamente con motivos, sentimientos, sensaciones, ideas previas y costumbres morales.

Sería muy interesante el introducir estas magnitudes en el modelo físico esbozado. Sin embargo, una descripción válida para la comprensión

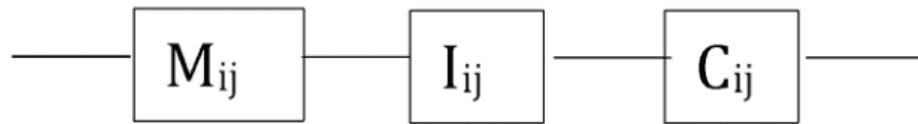
humana que fuera inteligible es imposible en este momento histórico y cae en el campo del desarrollo de la inteligencia artificial. No obstante, se puede simplificar como una primera aproximación, que la función de transferencia  $Z$  debe tener en cuenta los dos componentes psicológicos del ser humano, el Consciente y el Inconsciente, en el que la reflexión y las nuevas ideas, podrían incluirse en el Consciente y los prejuicios, las sensaciones y sentimientos, se podrían incluir en el Inconsciente.

Hipótesis H6: La comprensión como proceso intelectual comporta reflexión e incluso la búsqueda de nuevas informaciones y su análisis, por lo que resulta obvio que la respuesta  $R_{ij}(t)$  a una perturbación  $P_{ij}(t)$  requiere un tiempo asociado a cada etapa del proceso de gestión del individuo receptor y al de la propia respuesta global  $R_{ij}(t)$ . Paralelamente, desde una perspectiva microscópica, a nivel interno del ser humano, se producen procesos químico-físicos en los fenómenos fisiológicos de su organismo, con etapas que se caracterizan por unos tiempos o frecuencias propias de cada etapa. En este sentido, el sistema nervioso, con sus procesos asociados al transporte, almacenamiento y gestión de información funciona a través de impulsos eléctricos, que desde una perspectiva cinética suponen procesos con etapas a nivel molecular y microscópico, a las que se les puede asociar tiempos característicos a cada una de ellas. Por lo que no resulta absurdo equiparar la función de transferencia  $Z_{ij}(t)$  con la función de impedancia de los circuitos eléctricos. Y más, teniendo en cuenta que el sistema nervioso central es un órgano electroquímico.

Hipótesis H7: En tal caso, se plantean en condiciones estacionarias, sin que se produzcan cambios significativos en el sistema de las relaciones entre el sujeto emisor y el receptor por otras causas ajenas a la propia perturbación; se pueden plantear dos tipos de interacción elemental y por tanto dos tipos de modelos defunciones de transferencias: uno de transmisión lineal y el otro de transmisión en paralelo

Como la aplicación de la perturbación requiere de recursos concretos, definidos por el uso de medios de interacción (comunicación) utilizados por la persona emisora de la perturbación,  $M_{ij}$ , este elemento también afectará a  $Z_{ij}$ .

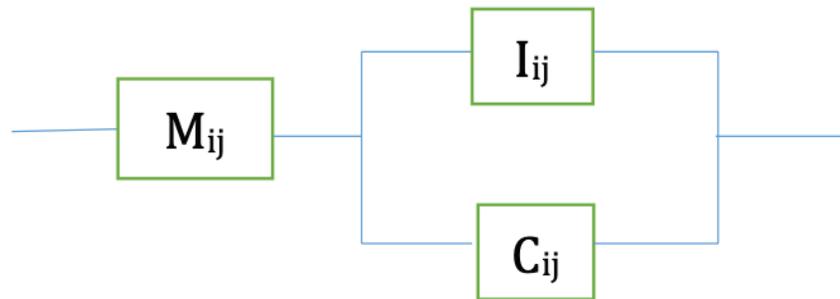
En el de transmisión lineal, las contribuciones inconscientes marcan la respuesta global tal y como sucede en las relaciones basadas en la empatía, ya que contribuciones aparentemente irracionales como son los instintos, la intuición y los sentimientos son propias del inconsciente. Por lo que la función de transferencia  $Z_{ij}(t)$ , en este caso, se asocia a este circuito de forma hipotética:



Cuya función de transferencia se expresaría como:

$$Z_{ij} = M_{ij} + I_{ij} + C_{ij} \quad (3)$$

Mientras que en el caso de que separemos las contribuciones del Inconsciente de las del Consciente, el circuito se puede plantear en paralelo



Cuya función de transferencia se puede explicar como

$$Z_{ij} = M_{ij} + \frac{I_{ij}C_{ij}}{(I_{ij}+C_{ij})} \quad (4)$$

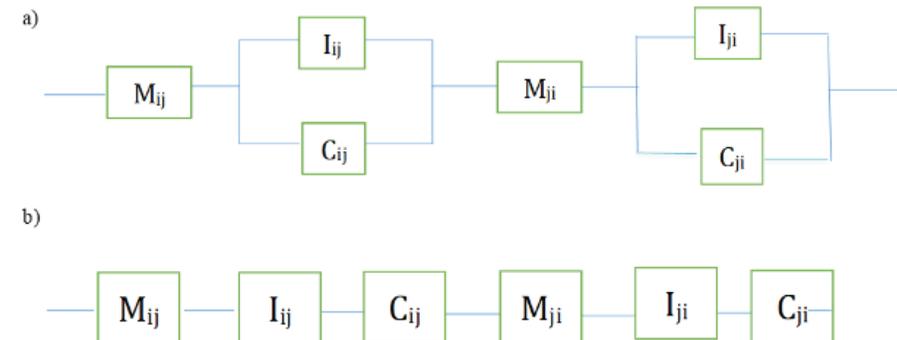
A este modelo en el que se puede transmitir la perturbación por dos ramas se le ha llamado “Modelo de Reconocimiento”, en tanto que el Inconsciente y sus contribuciones irracionales no impiden la transmisión de la perturbación de la persona  $i$  a la  $j$ .

Hipótesis H8: Muchos son los ejemplos en los que se pueden plantear ambos modelos de función de transferencia y sus diferencias. Para comprender su utilidad en la resolución de conflictos, es necesario introducir la función de transferencia en ambos sentidos para interacción bipersonal (persona a persona), de manera que la función total, tal y como se esquematiza en la Figura 2, se puede simplificar mediante:

Figura 2

Esquemas de la interacción bipersonal: a) Modelo de Reconocimiento y b) Modelo de Empatía

$$Z_{ij-ji} = Z_{ij} + Z_{ji}$$



## 2. Discusión

Se intenta comparar el reconocimiento y la empatía. Para ello se propone un modelo físico basado en la perturbación/respuesta de interacción entre sistemas, en el que se comparan las funciones de transferencia de la información de interacción bipersonales empática  $Z_B^e$  (correspondiente al esquema b) en la Figura 2) con la basada en el reconocimiento  $Z_B^r$  (correspondiente al esquema a) de la Figura 2); ambas en función de las componentes de inconsciencia y consciencia de las personas emisoras-receptoras, conforme a la aplicación de las ecuaciones 3, 4 y 5 .

En general, la solución de conflictos se entiende, desde esta perspectiva, a través de una disminución de la función de transferencia asociada a un aumento de conocimientos y/o de seducción mutua, en conformidad con la conveniencia de un aprendizaje recíproco, que incluya el conocimiento de los medios de interacción mutua.

Si comparamos la función de transferencia total en ambos modelos, aplicando la ecuación 5 a cada uno de ellos, observamos algunos casos extremos según las relaciones de los valores de las componentes de inconsciencia y consciencia de ambas personas, para el caso de que  $M_{ij}$  y  $M_{ji}$  permanezcan constantes.

Caso en que  $I_{ij}$  y  $I_{ji}$  son mucho mayores que  $C_{ij}$  y  $C_{ji}$  respectivamente.

Es fácil llegar a la conclusión de que:

$$Z_B^e - Z_B^r \approx I_{ij} + I_{ji} \quad (6)$$

En cuyo caso el planteamiento empático depende en gran medida de componentes irracionales.

Caso inverso al anterior caso.

$$Z_B^e - Z_B^r \approx C_{ij} + C_{ji} \quad (7)$$

La comunicación puede racionalizarse mediante el diálogo y la reflexión.

Caso mixto. Por ejemplo,  $C_{ij}$  y  $I_{ji}$  son muy significativos

En este caso, la mayor irracionalidad la introduce una de las personas. El modelo empático respecto al modelo del reconocimiento introduce una función de transferencia exceso en la interacción interpersonal (binaria)

$$Z_B^e - Z_B^r \approx C_{ij} + I_{ji} \quad (8)$$

En cuyo caso, al igual que los anteriores, el modelo empático genera más ineficacia en la interacción y hace pensar que quizás las estrategias para disminuir los valores de ambas magnitudes deberían ser distintas.

Caso extremo de dificultad introducida por la inconsciencia de una de las partes:

$$Z_B^e - Z_B^r \approx I_{ij} \quad (9)$$

Que desde la perspectiva empática requeriría una atención particular de esa persona para que disminuya su irracionalidad.

e) Caso extremo que introduce dificultad por la consciencia de una de las partes:

$$Z_B^e - Z_B^r \approx C_{ij} \quad (10)$$

Al igual que en el caso anterior, puede ser por un exceso o por defecto, pero en todo caso, es una relación asimétrica que requeriría mediación conducente al reconocimiento de las partes.

Como probablemente se puede inducir de lo expuesto en los ejemplos anteriores, para que haya un consenso estable entre partes, ambas funciones de transferencia tenderán a coincidir. Si bien,  $Z_B^e \geq Z_B^r$ , aunque la respuesta empática pueda ser más rápida que la del reconocimiento.

### 3. Conclusión

Se ha hecho una primera aproximación a la comparación de dos modelos de interacción (comunicación) humana propuestos, que relacionan la perturbación y la respuesta a través de la función de transferencia con base en una teoría de interacción entre pares. Del análisis, se desprende que el modelo basado en el reconocimiento  $Z_B^r$  presenta una función de transferencia menor que la función de transferencia empática  $Z_B^e$ , y que la irracionalidad asociada al Inconsciente no tiene por qué impedir la transferencia por la rama del consciente en una interacción basada en el reconocimiento. Por tanto, el modelo empático conduce a una falta de eficacia en la transmisión de la información, en el proceso de aprendizaje y en la resolución de conflictos. Esto sugiere que la Moral basada en la empatía debería cambiarse (sería conveniente) por la del reconocimiento, ya que el reconocimiento incluye a la propia Empatía y al Aprendizaje Recíproco.

### Agradecimientos

Al Grupo de Investigación de Bioética de la Universidad de Valencia por sus discusiones y enseñanzas, y a Enrique Palmero Dacruz por sus explicaciones sobre el cosmos.

### Bibliografía

Calvo, F., Costa, A. M., García-Calvo, J. y Megía, M. J. (2011). Sin reconocimiento recíproco no hay calidad asistencial. *Revista Española de Salud Pública*, 85, 459-468.

Costa-Alcaraz, A.M., Siurana-Aparisi, J. C., Almendro-Padilla, C., García-vicente, S. y Ordovás-Casaurrán, R. (2011). Reconocimiento Recíproco y Toma de Decisiones compartidos con el Paciente. *Revista Clínica*, 11, 581-586.

Costa, A. M. (2012). Ética del Reconocimiento Recíproco en el Ámbito de la Salud. *Dilema*, 8, 99-122.

Fabregat Rosas, A. (2015). *Ética y Terapia Familiar: Implicaciones Éticas de la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth en la Terapia Familiar Sistémica Intergeneracional*. Tesis Doctoral de la Universidad de Zaragoza (2015). Directores: Juan Carlos Siurana Aparisi y Pedro Luís Blasco Aznar. <http://zaguan.unizar.es>

Chomsky, N. (2020). *La Responsabilidad de los Intelectuales*. Editorial Sexto Piso.

GIBUV. *Actas del Congreso Internacional de Bioética (I)*. Valencia (1910). Bioética, Reconocimiento y Democracia Deliberativa. Editorial Comares.

Honneth, A. (2009). *Patologías de la Razón. Historia y Actualidad de la Teoría Crítica*. Katz Editores.

Honneth, A. (2016). *Reconocimiento y Menosprecio. Sobre la Fundamentación Normativa de una Teoría Social. Entrevista con Daniel Gamper*. Katz Editores y Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona.

Honneth, A. (2019). *Reconocimiento. Una Historia de las Ideas Europeas*. Ediciones Alcal S.A.

Plá-López, R. (1988) Introduction to a Learning General Theory. *Cybernetics and Systems*. 19, 411-429.

Siurana, J. C. (2021). *Ética para Influencers*. Plaza y Valdés Editores.

**Educación y autoconocimiento:  
un camino hacia la libertad**

Inmaculada Cotanda Ricart

Universitat de València

## Introducción

Actualmente, la mayoría de nosotros aún nos encontramos, vengamos de dónde vengamos, inmersos en el llamado viejo paradigma educativo, es decir, en aquella forma de enseñanza tradicional y establecida donde lo realmente importante es formarse en una serie de competencias académicas y técnicas, tales como la lectura, la escritura y las matemáticas, que permitan, en el futuro, la incorporación del alumno(a) en un puesto de trabajo seguro, y con ello, contribuir al progreso económico de la sociedad de la que forma parte. En dicho paradigma, la palabra “educar” se torna como sinónimo de “adoctrinar”, ya que consiste en imponer desde fuera al alumno una manera de entender la vida y comportarse basada en una moral subjetiva, concretamente la de la sociedad, donde imperan valores como el prestigio o el poder, fomentando así la estandarización frente al pensamiento individual y creativo. De acuerdo con las palabras del filósofo revolucionario indio Jiddu Krishnamurti:

los seres humanos son educados para amoldarse, para encajar dentro de la sociedad y su cultura, para adaptarse a la corriente de la actividad social y económica, para ser absorbidos por esta enorme corriente que fluye desde hace miles de años (Krishnamurti, 2009: 17).

Este paradigma educativo, que tal y como expone el experto en educación Ken Robinson (Robinson, 2015: 22), parece haber quedado estancado en la era industrial, donde las escuelas públicas fueron diseñadas con la idea de convertir a los campesinos analfabetos en obreros

dóciles adaptados a la función mecánica que les tocaría desempeñar en las fábricas. Este tipo de educación no puede hacer frente a los verdaderos problemas de nuestra sociedad contemporánea basada en constantes crisis ecológicas, un aumento de la pobreza, el hambre, la violencia, etc. A lo que habría que añadirle el aumento de las tasas de abandono escolar, de los índices de estrés y depresión, incluso de suicidio (tanto en alumnos como en profesores), y el desanimo generalizado que cada vez confía menos en este sistema para asegurarles si quiera un trabajo bien remunerado en el futuro. Cada vez, por tanto, son más las personas que se dan cuenta de que se trata de un paradigma educativo obsoleto que más que una reparación necesita ser transformado desde su misma raíz, es decir, desde la mentalidad en que se sustenta, dando origen a una nueva cultura.

### 1. Educación y autoconocimiento

Desde aquí aparece el papel que tienen algunas disciplinas cada vez más olvidadas dentro de los nuevos planes educativos, como es el caso de la filosofía. Una asignatura que también requiere de una transformación que la haga alejarse de los temarios muy extensos y abstractos que dificultan la conexión de aquella con la vida e intereses concretos de los alumnos, para acercarla a la tarea principal que desde siempre la ha caracterizado, a saber, la de educar a personas capaces de llevar las riendas de su vida de forma consciente, inteligente, libre y responsable. En dicho proceso contamos con las aportaciones realizadas por el movimiento internacional contemporáneo de la Práctica Filosófica, nacido oficialmente en el año 1981 en Alemania con el propósito de recuperar el sentido originario con el que nació la filosofía, esto es, como la guía en el arte de vivir encaminada al desarrollo de nuestras mejores posibilidades en tanto que seres humanos recuperando su relevancia para la sociedad. Tal y como afirma el historiador de la filosofía antigua Pierre Hadot:

(...) la filosofía no consiste en la mera enseñanza de teorías abstractas o aún menos, en la exégesis textual, sino en un arte de vivir, en una actitud concreta, en determinado estilo de vida capaz de comprometer por entero la existencia. La actividad filosófica no se ubica solo en la dimensión del conocimiento, sino en el del “yo” y del ser: consiste en un proceso que aumenta nuestro ser, que nos hace mejores (...) Gracias a tal transformación se puede pasar de un estado inauténtico en el que la vida transcurre en la oscuridad de la inconsciencia, socavada por las preocupaciones, a un estilo vital nuevo y auténtico, en el cual el hombre alcanza la consciencia de sí mismo, la visión exacta del mundo, una paz y libertad interiores (Hadot, 2006: 25).

Dentro del terreno de la educación, contamos con la propuesta del filósofo práctico Rafael Leiva que, a través de su libro *Mira cómo miras*. Taller de práctica filosófica sapiencial para adolescentes, pretende introducir en las aulas, mediante la metáfora de las gafas con intenciones pedagógicas, el ejercicio filosófico por excelencia: el autoconocimiento. Presenta las fases que lo impulsan y las acompaña de un conjunto de ejercicios que propicien su andadura. Para atender a dicha tarea, parte del enfoque sapiencial<sup>1</sup> (ES) presentado por Mónica Cavallé, que a su vez lo acompaña de los principios de la práctica filosófica propuestos por Óscar Brenifier, lo que permite la consecución de sus dos objetivos fundamentales.

En la línea del ES se tomará como objetivo principal que los alumnos sean capaces de tomar consciencia, conocer y cuestionar su propia filosofía operativa. Y es que, tal y como afirma Cavallé, nuestra vida es siempre la encarnación de una filosofía: “pues nuestra experiencia no está constituida por hechos y circunstancias neutras, frías, sino

por situaciones interpretadas, filtradas por juicios de valor” (Cavallé, 2007: 24). Es decir, que el mundo en que vivimos, más que estar conformado por hechos brutos, está siendo continuamente valorado y sentido, en definitiva, mediado a través de unas gafas que determinan en última instancia nuestros pensamientos, emociones y conductas. Estas gafas, que están conformadas por aquellas creencias que hemos asumido inadvertidamente del exterior en nuestra filosofía de vida, se corresponden con la “filosofía operativa”, que no siempre concuerda con nuestra filosofía más teórica, es decir, con aquello que creemos sostener, sino con la que realmente está operando en nuestras vidas y que se encuentra encarnada en el trasfondo de nuestra experiencia cotidiana (Cavallé, 2007: 24).

En el transcurso de tal objetivo, y siempre a su servicio, se le capacitará al alumno de toda una serie de competencias filosóficas fundamentales, como son la profundización, la conceptualización y la problematización, además de las actitudes existenciales necesarias para llevarlas a cabo, como son el sosiego, la empatía o la escucha, entre otras<sup>2</sup>. Esto entra en consonancia con el ES, que otorga prioridad al “ver” lo que hay, es decir, al atestiguar y entrar en contacto con determinados contenidos de consciencia, frente al “pensar”, entendido no como el manejo de opiniones sino como “sopesar” e indagar racional y discursivamente sobre aquello que vemos. Así se estaría conectando con el auténtico sentido de pensar, es decir con: “diagnosticar la propia visión del mundo para proponer unas gafas con las que mirar a la realidad -propia, de los demás, y del mundo- de una forma más lúcida y menos distorsionada” (Leiva, 2020: 1).

<sup>1</sup> Este término procede de la expresión “filosofía sapiencial” que, en la línea de la filosofía perenne, hace referencia a un conjunto de intuiciones operativas, ubicadas más allá de cualquier cosmovisión particular, que se han presentado a lo largo de la historia tanto en oriente como en occidente y que podemos reconocer experiencialmente a través del autoconocimiento (Cavallé; 2017: 13)

<sup>2</sup> Para ahondar en este punto se invita a investigar en la obra del filósofo práctico Óscar Brenifier

De este modo los alumnos van a comenzar su recorrido desde el terreno de las emociones, más concretamente desde el sufrimiento emocional, pues a diferencia del dolor que corresponde con un movimiento anímico que surge del fondo de la persona al entrar en contacto directo con la realidad, el primero lo hará como reacción de nuestros esquemas interpretativos frente a las situaciones de vida, emociones o sensaciones que tenemos (Cavallé, 2007: 136). Es así como se torna en la guía más fiable desde la cual los adolescentes podrán detectar y dialogar con su filosofía operativa y las creencias más irracionales que la sustentan, adquiriendo por el camino un lenguaje emocional rico (saber qué es una emoción, qué tipos hay, cuáles son sus funciones, etc.) desde el cual podrán realizar también un trabajo filosófico de mayor hondura al dialogar con la totalidad de la persona y no solo con su aparato intelectual y conceptual.

Este proceso de autoobservación conduce finalmente a la pregunta por excelencia del autoconocimiento filosófico: ¿quién soy?, crucial en la etapa de la adolescencia, y que el ES responde bajo una visión tripartita del ser humano. La cual entiende, en la línea del psicólogo transpersonal Antonio Blay, que el ser humano no se agota en su dimensión psicofísica, sino que esta se encuentra a su vez englobada por una dimensión superior que Blay denomina cualidades esenciales (ser/ energía, inteligencia/ consciencia y amor/ felicidad), que solo pueden ser conocidas siéndolas, y se manifiestan en nuestra vida diaria en forma de anhelo, deseo, afecto, capacidad de crear, de pensar, de sentir alegría, etc.

Si bien en nuestra más tierna infancia expresamos el fondo de lo que somos en la flor de nuestra personalidad, esto acaba por tener un fin rápido pues, tomando como referentes a los padres, “el niño va aceptando esta idea que se le da de que él no vale como ser, sino que su único valor está en su modo de ser, de que él no es; él es bueno o malo, o listo o tonto, pero él-ser, él-es, esto no existe, no tiene ningún valor” (Blay, 1992: 81).

Como consecuencia de vivir identificado con el yo-idea y desconectarse de su fondo de energía, de inteligencia y de afectividad, el infante va a ir gestando unos vacíos de los que tratará de huir a través de diversas estrategias: buscando que el exterior le llene esos vacíos de soledad y fragilidad que ve en sí mismo; imitando las cualidades que cree no poseer, como son la bondad o la valía esenciales; o finalmente, como afirma Blay, creando un modelo ideal para el futuro que compense las limitaciones del yo idea que cree ser. De este modo, se trataría de que, al finalizar el taller, los adolescentes hayan podido detectar el argumento vital de ese personaje que creen ser, que comprendan su dinámica de funcionamiento siempre orientada a la búsqueda de algo que ellos consideran como positivo (el valor o la aceptación), a la vez que toman consciencia y cuestionan las limitaciones y el sufrimiento emocional al que van acompañados, abriendo las puertas a una forma de ser menos reactiva y condicionada, y por ello, más auténtica y libre.

Como vemos, no se trata, por tanto, de un sistema filosófico al que el alumno haya de adherirse por fe o por creencia, sino más bien de un saber al que podrán acceder a través de su propia experiencia, manteniendo una actitud escéptica abierta a lo nuevo con humildad, siempre contrastando la nueva información que les llega hasta que la vean con total claridad en ellos mismos. Es por ello por lo que dicho proceso se llevará a cabo a través de la mayéutica socrática, el diálogo filosófico por excelencia, permitiendo que el verdadero protagonista sea siempre el alumno, pues será él mismo el que alcance tras un proceso de indagación sus propias respuestas, tomando consciencia de que tiene dentro de sí, al menos potencialmente, todos los elementos necesarios para ser su más propio y cualificado maestro. Además, esta práctica de autoconocimiento filosófico en las aulas solo será posible si el profesor está también comprometido vivencialmente con lo que está trabajando

y, por ello, ha iniciado dicho camino con él mismo y por él mismo, pues como afirma Leiva: “solo podremos llevar a los alumnos hasta donde hayamos llegado nosotros, hasta donde haya alcanzado nuestra comprensión. Es la maravilla de este trabajo: no podemos escondernos tras los discursos teóricos” (Leiva, 2020: 128).

## 2. Un camino hacia la libertad

Este taller consiste, por tanto, en la realización de un camino sistemático y progresivo con los adolescentes que les conducirá, a través de los ejercicios y el diálogo, a un progresivo descubrimiento, clarificación y ampliación de su filosofía operativa, a la vez que a una paulatina desidentificación de sus contenidos de conciencia que les vaya permitiendo vivirse como sujetos libres que se encuentran más allá de ellos. De tal modo que, si bien al inicio muchos alumnos se encontrarán viviéndose identificados con una autoimagen muy deficiente de sí mismos, donde solo podrán responder reactivamente al medio en que se encuentran, con el ejercicio de autoconocimiento comenzarán a tomar conciencia de que no son dicha imagen y, por tanto, a cuestionarla, lo que les dotará ya de un grado importante de lucidez para responder de manera más libre y auténtica frente a los estímulos externos. De lo contrario, el alumno “acabará, siempre y en última instancia, rendido y sometido a ese pensamiento interno que tiene asimilado, ante el que no tiene recursos para cuestionarlo y que lo tiene prisionero” (Leiva, 2020: 71). Una libertad de pensamiento que no hay que confundir, como recalca Lledó, con la libertad de expresión:

El ya tradicional tema de la libertad de pensamiento es, hoy, una de las cuestiones capitales de la sociedad y una de las frases hechas que habría que deshacer. Porque esa deseable libertad de pensamiento no tiene nada que ver con que podamos decir lo que pensamos, sino con que podamos pensar lo que decimos. Para ello es necesario que nuestra

mente no esté corrompida por las informaciones recibidas a través de una formación sectaria, padecida en tantas escuelas, cuya misión no es formar seres humanos libres, sino sectarios de una ideología, fanáticos de una religión (Lledó, 2013: 18).

Es por ello que este camino de autoconocimiento en las aulas contribuirá, además de la reforma en la enseñanza de la filosofía en la educación secundaria, al sacarla de los peligros de aridez y abstracción que le acechan al presentarla como una asignatura donde meramente hay que memorizar y repetir una serie de conceptos y teorías filosóficas descontextualizadas, a ir acercándola progresivamente a una práctica de la filosofía como enseñanza para la vida. A dotar a los alumnos de unas herramientas muy necesarias en el aprendizaje de la vida, como la educación emocional, la capacidad para pensar por ellos mismos y la capacidad ética para construir con un mínimo de libertad su proyecto de persona y de vida. Además, será desde esta libertad de pensamiento que los(as) alumnos(as) estarán en mejor disposición para cursar la Historia de la Filosofía con sentido y profundidad, pues podrán dialogar con las propuestas de los grandes pensadores al partir de su propia experiencia, lo que permitirá una mayor integración de sus aportaciones.

Adicionalmente, puesto que solo desde la toma de conciencia y crítica de la propia visión del mundo; desvelando los condicionamientos y mecanizaciones del yo, es posible realizar tanto una verdadera crítica al entorno como aportar un planteamiento ético o político con implicaciones sociales reales, es desde aquí que se abre la clave de la transformación del sistema educativo o la sociedad en la que el alumno se encuentra inserto. De otra forma correremos el riesgo de generar unos constructos ideales de la cultura, la ética, la sociedad, etc., que tan solo refuercen los mecanismos del ego estando bajo el servicio de este, en vez de ser guiados por una razón crítica y consciente de sus propios condicionamientos y limitaciones, siendo, en última instancia,

un peligro para el desarrollo de nuestra sociedad. Será, por tanto, desde la introducción de la dimensión del autoconocimiento filosófico en las aulas que alcancemos un nuevo paradigma que haga de la educación y de la filosofía un camino hacia la libertad y la responsabilidad.

## Bibliografía

- Blay, Antonio. (1992) *Ser. Curso de psicología de la autorrealización*. Barcelona: Índigo.
- Brenifier, Óscar. (2012). *La práctica de la filosofía en la escuela primaria*. Valencia: EDITILDE.
- Cavallé, Mónica., & Machado, Julián. (2007) *Arte de vivir, arte de pensar. Iniciación al asesoramiento filosófico*. Bilbao: Descleé De Brouwer.
- Cavallé, Mónica. (2017) *El arte de ser. Filosofía sapiencial para el autoconocimiento y la transformación*. Barcelona: Kairós.
- Hadot, Pierre. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Krishnamurti, Jiddu. (2009). *Sobre la educación*. Barcelona: Kairós.
- Leiva, Rafael. (2020). *Mira cómo miras: Taller de filosofía sapiencial para adolescentes*. Gran Bretaña: Publicación independiente .
- Lledó, Emilio. (2013). *Sobre el epicureísmo*. En García Gual, Carlos., Lledó, Emilio., & Hadot, Pierre (Ed), *Filosofía para la felicidad. Epicuro* (pp. 7-24). Madrid: Errata Naturae.
- Robinson, Ken & Aronica, Lou. (2015). *Escuelas creativas. La revolución que está transformando la educación*. Barcelona: Grijalbo.

## Pensar el cuerpo como territorio del aprendizaje: aportes del teatro al estudio de las humanidades

Elvia Amador Rojas

Universidad de Costa Rica

## Introducción

Entre acumulación y consumo a veces parece que nuestras sociedades se han olvidado de sí, omitimos la importancia del vínculo humano, del cuerpo. Sin embargo, ese ritual ancestral que es el teatro aún vive entre nosotros y parece que está aquí porque necesitamos de su memoria, su constante recordatorio de que los vínculos aparecen a partir de los cuerpos. Vertiendo algunas concepciones del teatro y su ética al campo educativo, pretendo rescatar un pensamiento humanista del saber, puesto que en este encuentro (el Congreso de Bioética) nos planteamos la reflexión sobre los retos que tenemos para lograr una cultura de paz en un mundo en el que los algoritmos toman las decisiones por nosotros y nosotras. La técnica actoral, por ejemplo, proporciona un arsenal metodológico multidimensional, transcultural, de estudio meticuloso del ser humano en diferentes tiempos, espacios y cuerpos.

### 1. Conceptualización del acontecimiento teatral a contra tiempo

Dubatti (2011) propone al teatro como un acontecimiento, producto del trabajo humano, conformado a su vez por tres subacontecimientos: convivio, poíesis y expectación. El convivio es la reunión o encuentro de cuerpo presente (esto sin intermediación tecnológica) de artistas, técnicos y espectadores en una “encrucijada” territorial cronotópica. Se hace pertinente quizá ampliar sobre el concepto de territorio como un espacio con una relación material

y una simbólica, como expone Giménez (2005) desde su análisis de varios autores del campo de la geografía:

(...) se entiende por territorio el espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicas (...) El proceso de apropiación sería entonces consubstancial al territorio. Este proceso, marcado por conflictos, permite explicar de qué manera el territorio es producido, regulado y protegido en interés de los grupos de poder. (p. 9)

En tanto fenómeno convivial del cuerpo territorializado, el acontecimiento teatral implica también una vivencia del poder, pues incluso a nivel de la jerarquía espacial es ineludible establecer relaciones. Es, por tanto, un fenómeno territorializado y territorializante.

Siguiendo con la conceptualización de Teatro de Dubatti, el segundo subacontecimiento que conforma el acontecimiento teatral es la expectación que es la acción de observar al otro para dejarse organizar la propia mirada. Es importante aquí decir que el acto de expectación implica conciencia. Finalmente, tenemos al tercero de los subacontecimientos: la poíesis que es a la vez acto creativo y ente poiético. Hacer poíesis es poner a existir en el mundo.

Esta delimitación es crucial, pues no restringe al teatro al campo de la comunicación, sino que lo propone en la cultura viviente, implica una vivencia del tiempo corporal, terrenal, un tiempo nativo. Esta concepción del tiempo se opone a la de la cultura cristalizada, cuya vivencia del tiempo es desterritorializada, aérea, vertiginosa, cada vez más rápida, y que, aun así, nunca alcanza. Esa licuefacción del tiempo de la “civilización moderna” lleva al ser humano a sobrevivir en lugar de

vivir. En estos términos, y solo por la propuesta del tiempo que el teatro sugiere, es que se constituye como un observatorio de los fenómenos humanos digno de atención, por tanto, posiblemente, ha resistido desde el paso del mito al logos hasta la era de la inteligencia artificial. Y más aún se expande, crece, se multiplica.

## 2. El saber del teatro y la imaginación

En su estudio de la Poética de Aristóteles, el actor, maestro y pedagogo teatral Luis de Tavira (2016) explica que el teatro es “hacer saber”. Del mismo modo, sugiere que el conocimiento del arte teatral surge de la phronesis y no de la sophia. Dicho de otro modo, no deriva de la ciencia o el intelecto, sino que se refiere a lo que es objeto de deliberación para dirigir una acción hacia un determinado fin. Lo que supone que el saber del teatro se obtiene “haciéndolo” y se comparte haciéndolo. Esto es porque sucede en el cuerpo. Podemos afirmar que el saber del teatro es un conocimiento encarnado.

Es muy interesante el vaivén de la conciencia que surge cuando una actriz estudia su papel, su rol. Cuando sale a escena y descubre que sin dejar de ser ella misma, es otra. Es algo que no se puede describir con las palabras. La conciencia parece multiplicarse y se vive una realidad paralela a la vez que se tiene conciencia de esta. Algo así como cuando Bilbo Bolsón, el emblemático personaje de Tolkien de “El señor de los anillos” descubre que con el anillo parece desaparecer pero permanece a la vez en dos realidades. Para trabajar con la conciencia de esta manera la principal herramienta de estudio es la imaginación.

Ahora bien, sabemos del papel fundamental que ésta tiene en los procesos cognitivos en general, por ejemplo, en la propuesta piagetiana, en lo referente a la relación entre hacer, imaginar y conceptualizar, sin embargo, nos ocupamos poco de ella. Así como

mencionan Vázquez, Difabio de Anglat y Biggio (2016), a partir de la neurocognición y la neurobiología, la perspectiva del conocimiento encarnado pone de relieve a la imaginación, la interacción del sujeto con el contexto en la construcción de las representaciones, lo cual ubica el funcionamiento del cerebro en un enfoque que comprende todas las dimensiones del cuerpo.

Curiosamente, algunos estudiosos de las neurociencias encuentran que estos procesos cerebrales que hasta hace poco tiempo se comprenden mediante los avances de las neurociencias, ya eran comprensibles desde la experiencia algunas técnicas actorales.

El descubrimiento en 1996 de las neuronas espejo por parte del equipo del investigador Giacomo Rizzolatti de la Universidad de Parma tiene un claro impacto en las teorías interpretativas. Estas neuronas permiten entender las acciones, las intenciones y las emociones de las otras personas, así como presentan la base neurológica de la imitación de las acciones de los otros y, por tanto, del aprendizaje. (...) Neurobiológicamente hablando somos unos seres imitativos. Aristóteles tenía razón cuando lo escribió en la Poética. Tal y como destacaba el director inglés Peter Brook, el campo de las neurociencias empieza a comprender científicamente aquello que los que nos dedicamos al teatro sabemos de forma práctica desde hace tiempo. (Fons, 2015, p. 185)

Quisiera detenerme un momento para hacer un pequeño desplazamiento de esta característica humana a la que se refiere Fons como imitación, ya que puede ser precisada más bien como encarnación. Esta diferencia deriva de la traducción del concepto aristotélico de mimesis y es fundamental en la teoría de la actuación. Brevemente explico la pertinencia de ese desplazamiento: Si el actor/la actriz piensa que debe realizar la acción de “imitar”, lo que sucede es que crea un borde, con su cuerpo, para dibujar la cosa, pero si yo le propongo que “encarne”,

entonces lo que sucede es que va a procurar hacer presente la cosa. Por consiguiente, me parece más apropiado decir, desde mi experiencia teatral, que somos seres “encarnativos”, que encarnan; la acción es la de incorporar a su cuerpo o desde su cuerpo, así es como aprendemos. Esto no es menor si se aplica a todo el aprendizaje, ya no solo a la docencia de las artes dramáticas.

La imaginación es una herramienta imprescindible para el aprendizaje. Y así como la imaginación se construye con nuestra experiencia en el mundo y en la cultura (el lenguaje), nuestra expresividad se construye con nuestra vivencia del cuerpo en la cultura. Es con su imaginación que un actor o actriz genera estímulos internos o externos a su cuerpo a los cuales reaccionar para lograr una actuación verosímil y potente. Es con su imaginación que cada persona en el público habita el cuerpo de aquel actor/actriz. Parece ser que la imaginación es la clave también de la empatía. Un elemento que todas y todos poseemos, que podemos cultivar y que nos moviliza por igual.

### 3. Del teatro hacia los contextos educativos

En el teatro, el cuerpo no es pensado como un objeto o continente de conciencia, es un espacio de transferencia, de agencia. El cuerpo permite el convivio de algo que le excede, de la memoria, de la cultura, de la historia. En ese sentido, el teatro como arte de la presencia y como ritual ancestral del cuerpo, tiene un conocimiento capaz de conciliar las vivencias del mundo y así, empoderar a las personas participantes de sus saberes y su visión como organizadores de la mirada del otro y a la vez siendo materia observada.

Ahora bien, como plantea Butler (2017), históricamente, los mayores logros sociales en cuanto a mejorar las condiciones de vida se han adquirido gracias a la coalición de los cuerpos. Los cuerpos han sido los que han conquistado, los que han resistido, los que han negociado

condiciones de dignidad. Los mecanismos democráticos parecen haber fracasado en esta labor porque se han pervertido sus fines y sus medios. Al parecer la educación ha sufrido en espejo del mismo mal.

Pero el cuerpo tiene, al menos, dos condiciones que le hacen infalible: su localización y su vulnerabilidad. Ambas, ponen de manifiesto las necesidades vitales de cualquier ser humano, de inmediato; por ende, propongo que necesitamos pensar más en el cuerpo. Necesitamos cuerpos capaces de establecer vínculos desde su vivencia del mundo hacia la de los otros, para alejarnos de la violencia sistemática con la que se ejerce la vida social. Como en la caverna de Platón, las cajas de resonancia que experimentamos de las llamadas redes sociales, sin cuerpo. Si la educación se construye a semejanza del sistema, no es extraño entonces que el cuerpo esté ausente de las aulas. En el plano educativo, nos hemos concentrado mayormente en la información y poco en las personas. Ahora, sustituimos libro por pantalla con la subsecuente virtualización del sujeto y las relaciones humanas. Educamos en las sombras, en la imagen del mundo pero no en él. Por consiguiente, nos gobierna la información; ya no creemos en las personas, ni invertimos tiempo en nuestros vínculos. “Like”, así también vivimos la docencia, casi como un asalto al individuo que, despojado de sí, en tanto cuerpo viviente, es programado para convertirse en un bien social. Pero evidentemente, si queremos cambiar el sistema tenemos que pensar en la educación y en la calidad de vida.

A pesar de que la función del arte en la sociedad tecnológica parece estar reprimida por la sola estructura de esta sociedad, como considera Read (1968), si pensamos en las negociaciones que pueden establecer el teatro y sus metodologías en el ámbito educativo, nos concentraríamos en los cuerpos y en los vínculos. En la era de la inteligencia artificial, la voluntad humana parece haber pasado a un tercer plano y por tanto la

posibilidad de agencia, en tanto cuerpo, es un peligro notable para la democracia actual. Se sugiere revisar el lugar que ocupa en la cultura cada lenguaje y considerar al artístico de otra manera porque hay mucho que conocemos desde las artes que no se puede decir con las palabras y en el marco académico, no nos hemos hecho cargo de estos saberes con amplitud o profundidad.

Así como lo identifica Cornago (2004): “Dentro del espacio orgánico de una cultura cada lenguaje ocupa un lugar, y el nacimiento, transformación, desaparición de uno obliga a una redistribución del espacio en función de los restantes.” (p. 597) ¿Qué pasa si no redirigimos la educación hacia el humanismo? ¿A qué estamos condenando nuestra existencia? No soy apocalíptica, porque existe el teatro, un espacio de convivio de los cuerpos, un campo donde el aprendizaje se da desde el cuerpo, donde lo principal es la voluntad humana de encontrar, formar y multiplicar los vínculos, de entender al otro y sus necesidades, de revisar conflictos y conmemorar nuestras vulnerabilidades ancestrales.

El cuerpo encuentra en lo sensible una especie de reflexión, toma para sí e interioriza lo externo y este vínculo que se establece es en esencia de lo que se ocupa el teatro. El ser-en-el-mundo que propone el teatro al servicio de un modelo educativo humanista y sus metodologías podría compartir las intenciones de la phronesis desde su dimensión político-social, más allá de la dispersión o el entretenimiento, proponemos el teatro como instructor de empatía y provocador de agencia.

## Bibliografía

- Butler, J. (2017) Vulnerabilidad corporal, coalición y política de la calle. En: *Nómadas* 46. pp.13-29.
- Cornago, O. (2004) *El cuerpo invisible: teatro y tecnologías de la imagen*. Arbor. CLXXVII, 699-700 (Marzo-Abril), 595-610 p. 597

Dubatti, J. (2011). *Introducción a los estudios teatrales*. México D. F. Editorial Libros de Godot. Recuperado de: <https://formaciondanzacontemporanea.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/05/dubatti-introduccion3b3n-a-los-estudios-teatrales-1.pdf>

Fons, M. (2015). *Teatro y neurociencias: el proceso creativo del actor desde la neurofisiología de la acción*. En: Acotaciones. Número 35. (julio-diciembre) pp. 179-200. Recuperado de: <https://www.resad.com/Acotaciones.new/index.php/ACT/article/view/7/10>

Giménez, G. (2005). Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural. *Trayectorias*, VII (17), 8-24. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60722197004>

McVittie, F. (2002). The poetics of performance knowledge. *Journal Performance Research*. 20, 72-77.

Read, H. (1968) El arte como segunda realidad. *CONVIVIUM*, N 26, p. 81-90. Recuperado de: <https://raco.cat/index.php/Convivium/article/view/76340>

Tavira, L. (2016). *Luis de Tavira. El arte de la actuación dramática. Meditaciones sobre el quehacer del actor. Sesión 1*. Centro Cultural Universitario, UNAM, México. Recuperado de: <https://culturaendirecto.unam.mx/video/luis-de-tavira-en-grandes-maestros-el-arte-de-la-actuacion-dramatica-sesion-1/>

Vázquez, S., Difabio de Anglat, G., Biggio, M. (2016) La función cognoscitiva de la imaginación. Su rol en el aprendizaje. Parte 2: Perspectivas Neurobiológica y Neurocognitiva. *Revista de orientación Educativa*, 30, 89-104.

**Factores asociados con el desempeño académico  
del estudiantado de la Sede de Guanacaste**

Luis Arturo Castellón Zelaya

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La educación universitaria pública en Costa Rica provee oportunidades de desarrollo personal, social y profesional a las personas que ingresan a estos centros de estudios, pero existen mayores limitaciones en las zonas periféricas del país. Los recientes informes del Estado de la Educación (2021), plantean que la enseñanza superior es desigual en las regiones fuera del Valle Central, con una menor oferta académica y, en general, con carreras tradicionales que no responden del todo a las necesidades tecnológicas de las sociedades actuales.

Desde este contexto, este documento presenta resultados de una investigación con estudiantes matriculados en la Universidad de Costa Rica (en adelante UCR), específicamente en la sede universitaria de Guanacaste, con datos recolectados durante el año 2021 y 2022. Dicho estudio está inscrito en la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de Costa Rica, e inició en un periodo que coincide con las restricciones sanitarias ante la pandemia por COVID-19 y un mayor uso de la virtualidad en los procesos educativos.

Lo anterior resultó relevante de ser investigado si se considera que en el país hay una desigualdad en el acceso al uso y aprovechamiento de la tecnología, sobre todo por “la existencia de notables limitaciones para impulsar más efectivamente la transformación digital” (PROSIC,

2021: 11). Esta es una situación que se incrementa en un segmento de la población que no está familiarizada con el uso de recursos tecnológicos, como lo han señalado en años anteriores Muñoz y Nicaragua (2014).

Como objetivos del estudio, se planteó reconocer diversos factores que pudiesen influir en los procesos de aprendizaje y desempeño académico del estudiantado de este centro de estudios. Se consideraron situaciones asociadas con aspectos propios del proceso educativo, factores externos relacionados con el entorno sociocultural, económico y elementos psicosociales propios de la realidad de cada persona estudiante.

Al respecto, Anaya-Velasco et al. (2021) consideran que factores de naturaleza psicosocial tienen una influencia en la salud y desempeño de cada persona. En este sentido, estos pueden influir en la calidad de vida de las personas y de no ser atendidos oportunamente, pueden generarse riesgos para la salud física y psicológica de las personas (Patlán, 2016).

Esto coincide con recomendaciones para el mejoramiento de la educación superior brindadas por la UNESCO (2022), que ha puesto de manifiesto la urgente necesidad de dotar de manera equitativa al estudiantado de competencias digitales y de reforzar la infraestructura informática. Dicho esto, en los recintos universitarios ubicados en zonas de menor desarrollo social y económico del país, resulta necesario mejorar las condiciones para el aprovechamiento de los procesos de enseñanza y aprendizaje, puesto que no solo se responde a las exigencias que presenta una sociedad globalizada y digital, sino que también se brindan oportunidades para el crecimiento personal y profesional del estudiantado. Desde una perspectiva bioética, la discusión retoma mayor importancia ante una mayor orientación tecnocientífica de la educación

superior y las repercusiones que pueda tener para una sociedad pluralista y que apunte hacia un desarrollo social, cultural o económico mucho más equitativo. Aspecto mucho más evidente en este periodo de virtualidad y digitalización de los procesos educativos.

Como lo sugiere Casado (2011: 70): “La educación que propicie una actitud activa de crítica racional y el debate informado; en suma, es parte del camino hacia la educación de ciudadanos libres para una democracia real”. Es decir, desde una perspectiva bioética se debe promover la reflexión y la tolerancia, no solo aquellos aspectos técnicos encauzados a la inserción en el mercado laboral.

## 1. Referentes teóricos

Para esta investigación se entenderá como factores educativos a aquellos elementos, situaciones o circunstancias de diversa índole, en ámbitos económicos, sociales y culturales que tienen influencia en la resiliencia académica, como capacidad adaptativa del estudiante, para lograr un desempeño académico exitoso (García et al., 2019).

Para Blanco (2014), son factores relacionados al ámbito pedagógico e inciden al favorecer o limitar las trayectorias de éxito y de continuidad escolar de una persona. A nivel psicosocial, este tipo de factores se imbrican entre sí junto con las condiciones del contexto social y familiar de las personas aprendientes, y contribuyen a construir la propia subjetividad. En este sentido, se plantea que es difícil separar el quiénes somos y qué factores han contribuido a ello.

Existen algunos antecedentes internacionales que señalan lo decisivo de los factores contextuales en los procesos educativos. Smythe y Breshears (2017) exponen que hay cambios significativos en el

tratamiento, transformación, construcción y difusión del conocimiento, alterados por el uso frecuente de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC).

Islas (2017), desde México, plantea que hay alteraciones y transformaciones en la práctica docente, así como en los procesos de aprendizaje y es una necesidad de adecuarse a estos escenarios. Ambos estudios hacen énfasis a la necesidad de promover políticas orientadas al acceso equitativo de la información en la búsqueda de garantizar una verdadera inclusión digital, particularmente en contextos de menor desarrollo económico y social.

En Costa Rica, Regueyra et al. (2021) estudiaron las consecuencias de la Pandemia COVID-19 en la permanencia de la población estudiantil de 10 carreras de la Universidad de Costa Rica. Se describe que en los ciclos I y II ciclo del año 2020 se enfrentaron dificultades en las clases bajo la modalidad remota y mediante el uso de herramientas virtuales.

Los principales resultados muestran que un 95 % enfrentó problemas de conectividad a internet y dificultades para adaptarse al proceso de enseñanza aprendizaje, y el 75 % enfrentó limitaciones de acceso a programas informáticos para realizar evaluaciones académicas. Además de señalarse altos niveles de estrés y ansiedad, hay rezago a causa de retiro o abandono de algún curso.

Dicha revisión bibliográfica muestra que los factores contextuales son elementos que inciden en los procesos académicos y a nivel de la subjetividad de las personas estudiantes. Por ello, se resalta el aporte de llevar a cabo una investigación que dé cuenta de las posibles afectaciones en recintos regionales del país, en los que no existen datos precisos sobre el tema.

## 2. Método

El enfoque de esta investigación parte de un modelo mixto. Lo anterior implicó un conjunto de procesos de recolección, análisis y vinculación de datos cuantitativos y cualitativos en un mismo estudio y así dar respuesta al problema identificado. Como lo sugieren Hernández et al. (2014: 534): “Los métodos mixtos utilizan evidencia de datos numéricos, verbales, textuales, visuales, simbólicos y de otras clases para entender problemas en las ciencias”. Por su alcance y profundidad, el estudio es de tipo transversal descriptivo, en el que se describen variables y se analiza “su posible incidencia e interrelación en un momento dado” (Hernández et al., 2014: 154). Lo anterior se aplicó bajo una modalidad de un diseño secuencial, al realizarse en dos fases de recolección de información:

a) En un primer momento, se aplicó un cuestionario en línea, que generó datos numéricos para caracterizar los factores relacionados con el desempeño de la población estudiantil.

b) Posteriormente, en un segundo momento y a partir de los datos obtenidos, se aplicaron dos técnicas cualitativas: entrevista semiestructurada y grupos de discusión. Esto posibilitó un diálogo más cercano con los participantes. Inicialmente se brindó la opción de utilizar medios virtuales como Zoom y aplicaciones para videollamadas (ante medidas sanitarias establecidas durante la pandemia por Covid-19).

En la primera fase se utilizó un muestreo aleatorio simple, en el que se logró una participación de 314 estudiantes a partir de una población de 2300 personas (si se considera la matrícula vigente, basada en datos que aporta la Oficina de Registro). Lo anterior permitió alcanzar un nivel de confianza del 90 % y un margen de error del 4,33 %. Asimismo, el criterio de selección fue ser estudiante activo, es decir, estar matriculado en cualquiera de las carreras que se imparten en la sede.

En la segunda fase del proyecto, se realizaron 3 sesiones de grupos de discusión y 10 entrevistas. En este caso, se utilizó un muestreo de tipo intencional y el criterio de inclusión fue el deseo de participar en la investigación y dar el consentimiento informado (basado en el formulario del Comité ético científico de la universidad). Cabe aclarar, que se mantuvo la información de manera anónima para respetar y asegurar la privacidad de cada persona participante. En cuanto al procedimiento para el análisis de datos, se siguió la secuencia del proceso de análisis basado en las etapas propuestas por Gurdián (2007): la determinación de unidades de análisis, la categorización/codificación de los datos, establecer posibles explicaciones o conjeturas y la interpretativa de los resultados.

## 3. Resultados

La información se agrupa según cada categoría de análisis, lo que facilita integrar datos tanto cualitativos como cuantitativos.

- Factores educativos

El nivel educativo y aprendizaje en esta universidad ha sido considerado mayormente positivo. En cuanto a las opiniones obtenidas en el cuestionario, un 33,5 % consideran que ha sido muy provechoso el aprendizaje, un 30,9 % con una valoración de “muy bueno” y 28,3 % lo valoran como buena. Solo un 7,3 % considera que no ha sido positivo.

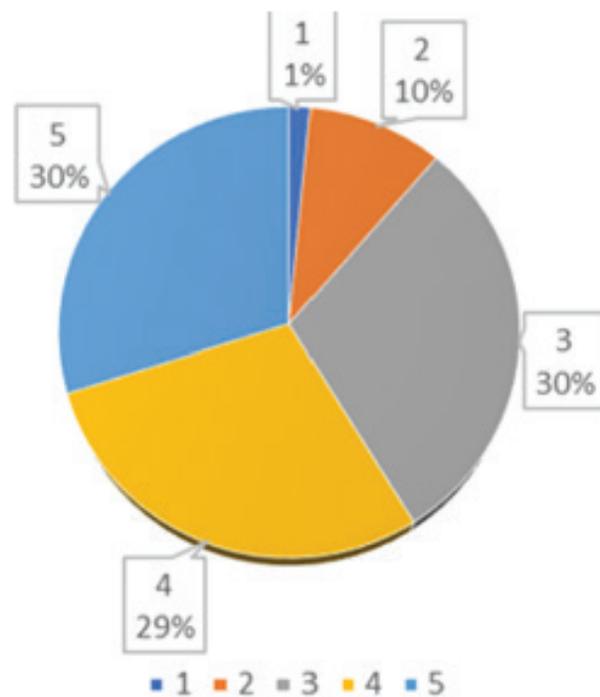
Dentro de las necesidades pedagógicas más relevantes, las personas mencionan que hay necesidades que no favorecen el aprovechamiento de las TICS, entre estas: la conexión a internet en la sede no es la adecuada, lo que dificulta la utilización de las herramientas tecnológicas debido a lo inestable de la red. Por otro lado, la cantidad de equipo disponible (tabletas y computadoras) que ofrece la sede es escaso.

Para muchas personas, esto marca una desigualdad entre el estudiantado, por no tener todos y todas las mismas posibilidades de acceder al equipo ofrecido por la universidad. También se indica que hay carencia en capacitación al personal docente y para el estudiantado para mejorar el uso de las herramientas tecnológicas y, por ende, tener un mejor aprovechamiento.

Sin embargo, se destaca que, para muchas personas, el estilo de impartir clases y acompañamiento del profesorado tiene una valoración positiva. Cabe resaltar que se considera como valiosa la apertura de algunos docentes para aclarar dudas y brindarles acompañamiento.

Gráfico 1

Valoración del estilo de impartir clases y acompañamiento del profesorado



Nota: la valoración es hacia la persona docente, independiente del programa de estudios.

Sobre la evaluación utilizada en las asignaturas matriculadas, un 32,47 % la considera excelente, un 33,5 % muy buena, un 26,28 % buena, un 6,70 % regular y un 1 % como negativa o poco aprovechamiento.

Cabe destacar la valoración acerca de si se logró un aprendizaje significativo mediante el uso de la virtualidad. Muchas respuestas se ubican en una valoración intermedia. Solo un 14,4 % la valora como excelente, mientras que un 26,28 % le asigna una calificación de muy buena y un 32,9 % como buena. Para un 16 % se valora la experiencia como regular y un 10,3 % lo considera del todo negativo, lo que significa que para estas personas no hay aprovechamiento:

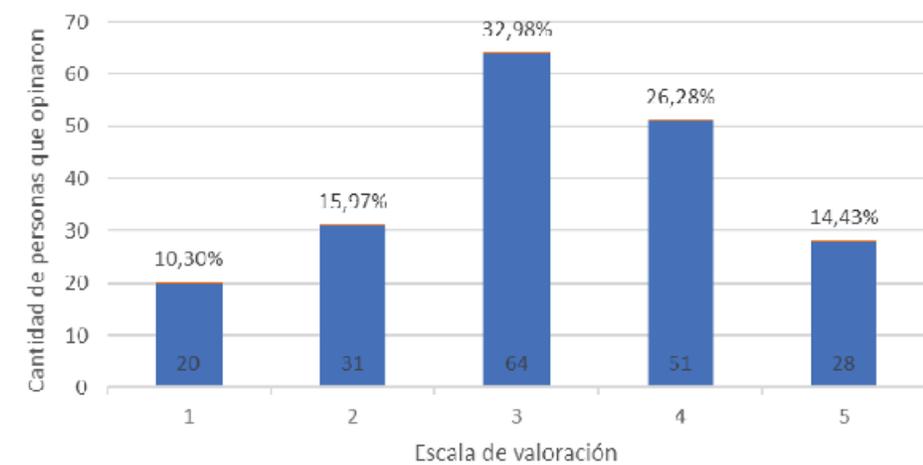


Gráfico 2

Valoración del aprendizaje

Respecto a las necesidades en el hogar que afectan en el proceso de aprendizaje, algunos mencionan que no hay necesidades, y entre los que respondieron que sí, mencionaron necesidades de tipo económico: no cuentan con espacios de estudios cómodos y aptos, y no tienen un equipo, ya que mencionan el tener que realizar las asignaciones en el celular.

- Factores psicosociales

En este aspecto se consideran variables que inciden en la interacción social y aspectos emocionales del estudiantado. Por ejemplo, en cuanto al establecimiento de lazos sociales a partir del uso de dispositivos tecnológicos o aplicaciones como redes sociales, se destaca que un 54,63% valora la experiencia de manera positiva o excelente. Este es un dato destacable porque a pesar de las dificultades que ha significado el distanciamiento físico durante la pandemia, la tecnología ha sido un elemento que ha facilitado la interacción social.

Además, para un 21,64 % la experiencia ha sido muy buena y para un 12,88 % buena. Por su parte, para un menor grupo de personas la experiencia ha sido percibida de manera negativa. Un 8,24 % de participantes la califican con un 2 (regular) y en menor medida, un 2,57 % lo valora del todo como negativo. Si bien esto representa una minoría, cabe resaltar que son el reflejo de parte del estudiantado que se ve afectado por situaciones que puedan deteriorar su equilibrio emocional o, incluso, incidir en su proceso académico.

En cuanto a posibles afectaciones en lo académico por el aspecto emocional, para la mayor parte de participantes sí las hay, mientras que solo para un caso particular responde que no. Al conversar en las

sesiones de grupo, una persona indica que “el estado de ánimo influye en la concentración debido a la gran cantidad de pensamientos”, y aunado a esto, otra persona menciona: “los estudiantes no solo tienen preocupaciones ligadas al estudio, sino que también hay situaciones emocionales, familiares, de pareja, laborales o económicas, que pueden afectar la motivación”.

Se coincide que en el rol de estudiante se tiene que rendir a nivel académico, pero también lidiar con ansiedad, estrés, estados anímicos bajos, falta de motivación, entre otros aspectos emocionales que les afectan. Asimismo, se subraya que pueden afectar múltiples factores que compliquen el rendimiento académico, desde aspectos familiares, de pareja, en algunos casos laborales, u otros que se puedan presentar. Como lo indica una participante: “a veces hay muchos problemas a la vez. Son muchos y uno no sabe qué hacer”.

Asimismo, en cuanto a la identificación de trastornos psicológicos, se indica que no siempre se tiene a quién recurrir y que la universidad o la seguridad social no son muy oportunas en este aspecto porque las citas son a plazos muy extensos y no en el momento de una crisis. Se destacan como principales afectaciones el estrés, la ansiedad y la depresión.

Por último, cabe anotar que la familia o algunas personas cercanas, como las amistades, tienen un papel fundamental en el apoyo emocional y la manera en que se puedan afrontar las diferentes situaciones. Esto es un elemento decisivo, puesto que para algunas personas participantes sin estas personas no sabrían cómo resolver los problemas que les afectan, o como algunas otras personas lo sugieren, muchas veces se sienten solas y no tienen en quien apoyarse.

#### 4. Conclusiones

Los resultados muestran que hay muchas limitaciones y dificultades que presenta el estudiantado de la sede y que se han incrementado durante la pandemia del COVID-19. Además de algunas dificultades con el acceso y aprovechamiento de recursos tecnológicos, hay situaciones familiares o socioeconómicas que afectan al estudiantado y que afectan el proceso educativo.

Sin embargo, también se destacan aspectos positivos que ha permitido la virtualidad en términos de mayor tiempo disponible con la familia, recreación o acceso a cursos que de otra manera no se hubiera podido matricular, sea por el costo o el tiempo de desplazamiento.

En síntesis, se pueden destacar aspectos positivos, al igual que limitaciones y carencias en el proceso de aprendizaje, lo que también se relaciona a brechas educativas y socioeconómicas entre la población estudiantil que está matriculada en la sede Guanacaste.

#### Bibliografía

- Anaya-Velasco, A., Luna, E., Saldaña, C., Carrión-García, M. (2021). Factores psicosociales del personal de una organización educativa y su relación con desgaste psíquico. *Actualidades en Psicología*, 35(130), enero-junio, 115-130.
- Casado, M. (2011). Bioética y educación. Sobre la necesidad de adoptar una concepción de la bioética flexible y que promueva la educación en los principios de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 11(21), 62-71. <https://doi.org/10.18359/rlbi.996>
- Gurdián-Fernández, A. (2010). *El paradigma cualitativo en la investigación socioeducativa*. Editorial UCR.

- Hernández, R., Fernández, C., Baptista, P. (2014). *Metodología de la Investigación*. McGraw-Hill.
- Islas, C. (2017). La implicación de las TIC en la educación: Alcances, Limitaciones y Prospectiva. *RIDE: Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo*, 8(15), 861-876. <https://doi.org/10.23913/ride.v8i15.324>
- Muñoz, M., Nicaragua, R. (2014). Un acercamiento a la brecha digital en Costa Rica desde el punto de vista del acceso, la conectividad y la alfabetización digital. *E-Ciencias De La Información*, 4(1), 1-29. <https://doi.org/10.15517/eci.v4i1.12866>
- Regueyra, M., Valverde-Hernández, M., Delgado, A. (2021). Consecuencias de la Pandemia COVID-19 en la permanencia de la población estudiantil universitaria. *Revista Actualidades Investigativas en Educación*, 21(3), 1-30.
- Patlán, J. (2016). *Calidad de vida en el Trabajo*. Manual Moderno.
- PROSIC. (2021). *Hacia la Sociedad de la Información y el Conocimiento: Informe 2021/Programa Institucional Sociedad de la Información y el Conocimiento*, Universidad de Costa Rica. PROSIC, Universidad de Costa Rica.
- Smythe, S., Breshears, S. (2017). Complicating Access: Digital Inequality and Adult Learning in a Public Access Computing Space. *Canadian Journal for the Study of Adult Education*, 29(1), 67-81. <https://cjsae.library.dal.ca/index.php/cjsae/article/view/5362>
- UNESCO. (2022). *Las transformaciones digitales en la educación superior*. UNESCO.ORG. <https://es.unesco.org/themes/educacion-superior/digital>

**Educación política para el amor:  
tres movimientos pedagógicos**

Nicole Jirón Beirute

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La tesis central de este artículo es que para que haya un cambio en Centroamérica hacia Estados más democráticos y sociedades más humanas se debe trabajar en favor de la biología del amor. Es decir, en el amor, siendo este “el dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro para la convivencia con uno” (Maturana, 1996: 46). En contraposición a la negación del amor que las democracias contrainsurgentes y excluyentes vigentes han institucionalizado.

Se plantea, entonces, la pregunta, ¿cómo activar acciones de habilitación política en favor de la institucionalización del amor?

En este artículo se sugieren tres movimientos pedagógicos en favor de educar hacia nuevas habilidades para aprender a hacer política en favor del amor. Se les llaman movimientos pedagógicos porque sugieren provocar un tránsito, una movilización de los modelos mentales, desde el paradigma moderno-colonial actual, hacia un paradigma cultural y político en favor de la biología del amor.

### 1. Acerca del contexto

Es central en la argumentación de esta ponencia que la institucionalización del amor depende de la concepción de sujeto que tengan los Estados. En otras palabras, ¿quiénes son los sujetos legítimos para participar de la vida en común de cada uno de estos Estados?

Al respecto, al realizar una revisión del contexto de las democracias centroamericanas es posible señalar que, aunque los casos son distintos, si se analiza con detalle, se podrá reconocer que Centroamérica es una región cuyas estrategias políticas tienden hacia la exclusión, es decir, hacia la negación de la legitimidad de unos sobre otros.

Así, a pesar de que en los años noventa Centroamérica procuró un proceso de paz orientado a poner fin a conflictos armados internos que duraron décadas, el resultado alcanzado fue la institucionalización de Estados con democracias contrainsurgentes.

Aunado a lo anterior, Torre-Rivas afirma que: “La democratización ocurrió en medio de una sangrienta guerra civil en Nicaragua, Guatemala y El Salvador (...) La democracia no fue resultado de la derrota de los militares ni de la victoria de la guerrilla. Fue un arreglo contrainsurgente” (2010: 57).

Las décadas del conflicto armado interno fueron años caracterizados por políticas estatales contrainsurgentes, es decir, políticas orientadas por lógicas de “enemigo interno”, a partir de las cuales se construyó un “otro/otra” que fue y sigue siendo negado violentamente. Esta negación dio espacio para la exclusión, masacre y el exterminio de poblaciones enteras (Pérez, 2015).

Todo lo anterior hace que los Estados de El Salvador, Guatemala y Nicaragua mantengan una deuda histórica con sus poblaciones. Honduras, por su lado, no vivió un conflicto armado similar a los anteriores, pero inició el siglo XXI con un golpe de Estado que ha reconfigurado hasta la fecha la democracia en este país. Actualmente es uno de los países más violentos del mundo. Diferente fue el caso de Costa Rica, para el cual la segunda mitad del siglo XX no resultó tan violenta. Costa Rica

entró a la democracia después de un breve conflicto armado en 1948 e inició un orden electoral vigente. Sin embargo, a partir de 1990 empezó un proceso de aumento sostenido de la desigualdad, llegando a ocupar actualmente uno de los primeros lugares en América Latina.

### 1. 1. Movimiento pedagógico 1: deconstrucción de las coordenadas civilizatorias vigentes

El contexto anteriormente expuesto es tan violento y excluyente que resulta difícil imaginar estrategias que logren desmontar las estructuras de poder vigentes. Sin embargo, es responsabilidad de las universidades públicas ofrecer nuevos balcones desde dónde visualizar opciones, tanto desde lo teórico como desde lo político, para avanzar hacia sociedades más humanas.

Con ello en mente, a continuación, se sugieren 3 movimientos pedagógicos orientados hacia la transformación de modelos mentales que permitan una nueva habilitación política. Se plantea como pregunta orientadora: ¿cómo hacer política en favor del amor?

Así, el primer paso pedagógico en favor de aprender a hacer política y en favor del amor consiste en problematizar para deconstruir las coordenadas civilizatorias ya conocidas. Esto es, superar las lógicas de conquista, apropiación y explotación que se explican por la estructura de poder de la colonialidad como sistema de dominación de intersubjetividades, vigente y globalizado (Quijano, 1992); paradigma de racionalidad-modernidad que permite la instrumentalización de un ser humano sobre otro, sobre el mundo de lo natural y sobre el trabajo, alienando el espíritu humano.

Estas lógicas civilizatorias modernas-coloniales establecieron una estructura de dominación basada en la relación sujeto-objeto. A partir de lo cual han construido conceptos arbitrarios como la raza, que jerarquizó

la humanidad y asignó lugares sociales y económicos, y desde donde se ha podido justificar la expropiación de valor de muchos cuerpos, imaginarios despojados de verdad, poblaciones exterminadas; es decir, la institucionalización de la Negación del Amor como lógica política.

Comprender en qué consiste y cómo funciona la lógica política de las democracias contrainsurgentes y excluyentes, tal cual es la institucionalización de la negación de amor, sus raíces históricas y las relaciones de poder que organiza y defiende, se considera un paso fundamental en el proceso pedagógico de habilitación y resocialización política propuesto en este artículo.

### 1. 2. Movimiento pedagógico 2: Nuevas coordenadas civilizatorias: somos seres humanos porque conversamos

Uno de los principales cambios civilizatorios consiste en comprender que el ser humano no es ser humano porque razona, tesis central de la modernidad, sino que es ser humano porque conversa (Maturana, 1996). Esto es que el ser humano no es aquella racionalidad utilitaria moderna colonial; el ser humano ocurre en la convivencia, en el reconocerse desde el emocionar que incide en el razonar. Ese reconocimiento en el emocionar permite recomponer las relaciones hacia las lógicas sujeto-sujeto, y no desde el sujeto-objeto con intenciones de conquista, apropiación y explotación. A partir de ello, las relaciones avanzan desde lógicas de uso y transaccionalidad, hacia relaciones de corresponsabilidad. Relacionado con ello, Maturana afirma lo siguiente:

La aceptación del otro se da en la emoción y no en la razón. (...) Las emociones tienen una presencia que abre un camino a la responsabilidad en el vivir. (...) las relaciones humanas se ordenan desde la emoción y no desde la razón, aunque la razón dé forma al hacer que el emocionar decide (1996: 45-47).

Las democracias actuales exigen nuevas coordenadas. En ese sentido, la apuesta de transformación política será desde la convivencia y no desde el uso de nuevas tecnologías (Maturana, 1996), o peor aún, desde la instrumentalización de unos sobre otros. Específicamente, la invitación es fortalecer la convivencia dialógica, es decir, una convivencia que pasa por la conversación, tanto en términos sociales y culturales como políticos y democráticos.

Maturana afirma que “somos animales que vivimos unos con otros en el conversar y eso se da sin lucha y sin conflicto solamente en la aceptación del otro como un legítimo otro en la convivencia” (1996: 51). Similar argumentación plantea Freire al decir que el ser humano se convierte en sujeto, y deja de ser objeto de conquista, en la medida que puede decir la palabra, a partir de lo cual se integra, no se adapta a su tiempo y espacio y se convierte en un ser sujeto histórico de su tiempo. Véase la siguiente cita:

En este sentido, decir la palabra es transformar la realidad. Y es por ello también por lo que el decir la palabra no es un privilegio de algunos, sino derecho fundamental y básico de todos los hombres. Pero, a la vez, nadie dice la palabra solo. Decirla significa decirla para otros. Decirla significa necesariamente un encuentro de los hombres. (...) Es este diálogo del hombre sobre el mundo y con el mundo mismo, sobre sus desafíos y problemas lo que lo hace histórico (Freire, 1972: 16-53). Tanto para Maturana como para Freire decir la palabra y participar de la conversación es un acto de humanización, que ocurre como parte de la vida en común o de la convivencia que confía en la biología del amor.

Freire profundiza en la comprensión del diálogo:

En las relaciones humanas del gran dominio, la distancia social existente no permite el diálogo. Éste, por el contrario, se da en áreas

abiertas, donde del hombre desarrolla su sentido de participación en la vida común. El diálogo implica la responsabilidad social y política del hombre (Freire, 1971: 64).

Este planteamiento de Freire es de la mayor relevancia porque caracteriza el diálogo como acto de responsabilidad social y política que ocurre al encontrarse con la otra persona usando la palabra. Esto determina los alcances del diálogo o la conversación no como estrategia de conquista, ganar-perder que perpetúan las lógicas contrainsurgentes y excluyentes, modernas-coloniales, de apropiación y explotación sujeto-objeto, sino como un acto de encuentro con responsabilidad mutua, en el marco de la aceptación de la legitimidad del otro.

Tanto el diálogo de Freire como la conversación de Maturana no se centran en el paradigma de la efectividad para llegar a acuerdos, sino como procesos políticos de transformación con responsabilidad compartida.

Esta comprensión del ser humano como ser que existe en el conversar, que se hace sujeto en el uso de la palabra, y que ocurre en relación con otros dicentes de la palabra, resulta fundamental en el proceso pedagógico de este artículo.

Comprenderse, percibirse y percibir desde otras coordenadas que no son la razón utilitaria enmarca el diálogo o la conversación política, en otros términos. Permite imaginar que es posible desmontar la negación del amor si aprendemos a conversar en los “viejos- nuevos términos”, aquellos ya planteados desde hace décadas en América Latina. Aunado a esto, Maturana plantea que:

En la democracia los mecanismos de elecciones de autoridades transitorias existen con el propósito de evitar la apropiación de los asuntos de la comunidad y mantenerlos de hecho públicos. La democracia no es

el gobierno de las mayorías, ni surge así. La democracia es una forma de vida política que crea espacios de conversación y participación para todos los miembros de la comunidad que la adopta. (Maturana, 1996: 65-66)

Surge, entonces, la pregunta: ¿cuáles habilidades se requieren para participar en/ desde la convivencia dialógica?

### 1. 3. Movimiento pedagógico 3: Convivencia dialógica: ¿cómo aprender a conversar?

Se proponen 3 habilidades concretas para participar en la convivencia dialógica, y desde allí hacer política en favor del amor. Se sugiere transitar del ganar-perder, negociar sin ceder, que en última instancia termina en una lógica de amigo-enemigo, hacia el triple triunfo, satisfacer intereses, y cuidar la relación.

#### 1.3.1. Active el tercer lado

Pensar el abordaje, desde la perspectiva tradicional de a “favor o en contra”, “amigo o enemigo”, perpetúa las lógicas de racionalidad instrumental en favor de la conquista, apropiación, explotación de un ser humano sobre otro.

Desde la perspectiva expuesta en este artículo, la convivencia dialógica, los asuntos públicos o los conflictos deben ser atendidos con responsabilidad compartida desde la activación del contexto. Al respecto, Ury (2000) señala que los conflictos tienen más de dos lados; propone que tienen tres lados, siendo estos los de adentro, los de afuera y el tercer lado interior. Los de adentro son las personas más cercanas a las partes en conflicto. Los de afuera, quienes contienen, la comunidad que circunda el conflicto. El tercer lado interior consiste en el diálogo interno de cada una de las partes, siendo este el más importante ya que es desde donde se toman las decisiones.

Comprender que el conflicto o el abordaje de los asuntos públicos depende de la activación o incorporación de la participación de las comunidades con responsabilidad conjunta es clave porque será la oportunidad de resocialización entre las partes, y sobre todo que las partes puedan ser revaloradas y revalorarse en una nueva conformación de las relaciones de poder. Caso contrario, limitarse a las partes en conflicto o directamente implicadas en la atención de los asuntos públicos favorecerá la profundización de las posiciones y será una lucha de poder entre las partes. Todo lo cual favorece la negación de unos sobre otros. Ury afirma que: “los terceros tratan de lograr una resolución que satisfaga las necesidades legítimas de los disputantes y al mismo tiempo las de toda la comunidad. En otras palabras, la meta del tercer lado es “un triple triunfo” (2000: 43).

### 1. 3. 2. La participación debe darse desde los intereses y no desde las posiciones

Habiendo reconocido que la convivencia dialógica debe activar las partes circundantes al asunto en conversación, más allá de las directamente implicadas, es posible avanzar en cuanto a la calidad de la participación de las partes involucradas. Esto es, las partes deben saber qué sí desean, cuáles son sus intereses.

Al respecto, Fisher (2006) realizó un gran aporte a la resolución alternativa de conflictos al contribuir con el concepto de interés, y diseñar una metodología para que las negociaciones giraran en torno a los deseos e intereses de las partes.

Según este autor, lo importante en una negociación es la satisfacción de los intereses de las partes. Diferencia el concepto de interés sobre el de posición. La posición consiste en aquello que a primera vista reviste de importante para las partes, mientras que los intereses es una exploración más profunda que busca conocer los deseos más genuinos de las partes.

La tesis del autor es que al explorar los intereses y no las posiciones será posible acercar a las partes, alcanzar soluciones satisfactorias para ambas partes, a partir de generar nuevos recursos compartidos y cuidando la relación. Para esta opción teórica, lo más importante es cuidar la relación entre las partes, esto sobre alcanzar un acuerdo, y para cuidar la relación deben explorarse los intereses de las partes.

Bajo el paradigma moderno-colonial de la razón utilitaria, las partes no saben qué es lo que desean o para qué lo desean (los intereses), por lo general saben que lo que desean es ganar. En ocasiones a cualquier costo, aunque el acuerdo no sea realmente satisfactorio para sus necesidades más genuinas. Las negociaciones por posiciones están orientadas hacia la lógica ganar-perder, que en última instancia trabajan en favor de la negación de la otra parte.

### 1. 3. 3. Las conversaciones deben diseñarse

El éxito de la convivencia dialógica recae en la activación de la responsabilidad común sobre las conversaciones, es decir, activando el tercer lado; en la mejor preparación de quienes participan reconociendo cuáles son sus intereses; así como también en el diseño e institucionalización de espacios que favorezcan el encuentro, la conversación y el diálogo. Avanzar de los mecanismos democráticos tradicionales de toma de decisiones por mayoría (ganar-perder) hacia espacios de cooperación, que resulten en oportunidades de aprendizaje, en espacios de resocialización desde la revaloración de cada una de las partes en las nuevas ecuaciones de poder, resulta fundamental en favor de una política hacia el amor.

Para ello, es fundamental aprender a diseñar estos espacios de conversación, quiénes van a participar, con qué frecuencia, con

cuál agenda, cómo se va a llegar a acuerdo, entre otros. Un elemento sumamente relevante es si la conversación contará con la asistencia de un tercero imparcial o no, es decir, con una persona moderadora o facilitadora de las sesiones de conversación.

Cada paso de la conversación debe ser diseñado, proponiendo metodologías que aseguren el respeto, la dignidad, la seguridad, y la libertad de todas las partes participantes. Gracias al paradigma moderno-colonial los seres humanos han olvidado cómo conversar y han sustituido el espacio de reconocimiento común por espacios de conquista, apropiación y explotación de un ser humano sobre otro. Arriba movimientos pedagógicos para habilitar hacia la resocialización en el valor civilizatorio de la conversación.

### 2. Conclusión

En este artículo se presentó el contexto centroamericano de democracias contrainsurgentes y excluyentes que tienen como estrategia política la institucionalización de la negación del amor. En otras palabras, no todas las personas que viven dentro de cada uno de estos Estados son legítimas para participar de la vida en común.

Frente a lo anterior se sugieren 3 movimientos pedagógicos que nos orienten en una educación política en favor del amor, es decir, de la aceptación de la legitimidad del otro. Para ello, se propone trabajar por una convivencia dialógica que nos permita superar el paradigma de la razón utilitaria, reconocernos en la palabra, y habilitarnos para la conversación: activando el tercer lado, explorando intereses y diseñando los espacios institucionales de conversación.

Aprender a conversar, no desde la idea de ganar sobre otros que perderán, no desde la conquista de la posición, sino desde la responsabilidad mutua para la satisfacción de intereses en la acción de conversar, es la propuesta de este artículo.

## Inteligencia artificial

“Nadie ‘es’ si prohíbe que los otros ‘sean’” (Freire, 1971: 15).

### Bibliografía

Fisher, R. y Ertel, D. (2006). *Sí...¡de acuerdo! En la práctica*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Freire, P. (1972). *La educación como práctica de la libertad*. Buenos Aires. Siglo XXI.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/ Racionalidad. *Perú Indígena*. 13 (29), 11-20.

Torres- Rivas, E. (2010). Las democracias malas de Centroamérica. Para entender lo de Honduras, una introducción a Centroamérica. *Nuso* 226, 52-66

Maturana, H. (1996). *El Sentido de lo Humano*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.

Pérez, M. (2015). *Estamos aquí. Mujeres, memoria, verdad y justicia*. Ciudad de Guatemala: CALDH.

Ury, W. (2000). *Alcanzar la paz*. Avellaneda: Paidós.

**Transhumanismos, inteligencia artificial  
y naturaleza humana. Contribución  
de la antropología filosófica al debate bioético**

Luis Arturo Martínez Vásquez

Universidad de Costa Rica

## Introducción

El abordaje del fenómeno humano en los últimos años se encuentra demarcado por una ponderación de los fenómenos que a partir del conocimiento científico han logrado desafiar los límites clásicos de lo que entendemos en un sentido genérico como “vida”, pero principalmente de manera específica como “vida humana”.

Ejemplo de ello son los dilemas relacionados con la inmortalidad humana, los seres biónicos o los mecanismos de Inteligencia artificial, en los que los límites de las características biológicas se ven cuestionadas y transversadas por una carga ideológica que nunca es neutra, y que parten de una serie de consideraciones que merece la pena analizar con detenimiento.

Es por esto que resulta pertinente proponer una reflexión sobre las categorías de inteligencia artificial y los transhumanismos a fin de determinar algunas fórmulas epistémicas que se encuentran subsumidas en estas propuestas y que sustentan la comprensión de lo humano y su relación con estas nuevas expresiones bio-tecno-lógicas. De ahí que se propone una reflexión para (re)pensar la noción de naturaleza humana a partir de algunas temáticas que plantean retos a la comprensión del ser humano y que pueden ser enmarcadas dentro de la antropología filosófica.

### 1. Los transhumanismos: más allá de la contingencia humana

Si bien el concepto de transhumanismo aglutina una muy diversa cantidad de significaciones, se trata de “un amplio proyecto de mejora de la humanidad actual en todos sus aspectos, físico, intelectual, emocional y moral, gracias a los progresos de las ciencias y en particular de las biotecnologías” (Ferry, 2017: 35).

Esta nueva interpretación implica un culto a la técnica en tanto supone que serán las innovaciones científicas y tecnológicas el camino que conduzca a la superación de las barreras que constriñen la vida, que en último término tiende a (trans)formar la historia de la humanidad en una especie de ideal utópico marcado por las nociones de liberación y progreso.

Así, este proyecto antropotécnico pretende “ampliar el potencial humano, superando el envejecimiento, las lagunas cognitivas, el sufrimiento involuntario y nuestro aislamiento en el planeta tierra” (Ferry, 2017: 38). Se trata, por tanto, de la búsqueda de la autonomía humana, por encima de los límites biológicos que caracterizan la contingencia de la corporalidad en función del mejoramiento de la especie y de los individuos.

De modo que, hoy en día se desarrollan exoesqueletos que pueden levantar veinte veces el peso de una persona, chips que se implantan en la retina y permiten recuperar la vista de quienes poseen ciertas patologías y hasta el implante neuronal que será la interfaz cerebro-máquina al punto de tener la posibilidad de instalar software en seres humanos para curar enfermedades o aumentar sus capacidades.

Un vistazo a los transhumanismos permite comprender que subyace la idea de preservar la especie humana, tomando como herramientas aquellos recursos que la revolución tecnológica ha imaginado para integrar mejores condiciones de vida, así como una superación de la expectativa de vida de los individuos.

Pero en el fondo, los transhumanismos, en la búsqueda de estas novedosas condiciones para ensanchar en sentido práctico las limitaciones de la vida, trastocan e intrincan de manera directa lo que entendemos por sujeto, ser humano o naturaleza humana.

Así entendido, la discusión sobre los transhumanismos plantea la distinción entre humanidad y tecnología, en tanto el ser humano pueda superar sus propias capacidades, pero principalmente sus limitaciones y deficiencias para proponer la superación de la contingencia humana:

Si los seres humanos somos (fisiológicamente) un resultado natural de la evolución, se necesita un criterio que vaya más allá de lo natural con tal de superar nuestras limitaciones. La conditio humana es contingencia, por lo que la naturaleza humana puede también ser reformulada (Piedra Alegría, 2017).

El análisis sobre el transhumanismo va más allá de categorizar si se trata de una pesadilla o una salvación, sino más bien de identificar que el alcance de lo que entendemos por humano ha sido reformulado; que en último término implica un asunto:

de límites, de distinciones entre ciencia e ideología, entre curar y aumentar e incluso (...) entre terapéutica clásica y “aumentación terapéutica”. En el fondo, siempre acabamos volviendo a la misma

pregunta: ¿se trata de que lo humano sea más humano -es decir, mejor, al ser más humano- o lo queremos deshumanizar, engendrando artificialmente una nueva especie, la de los poshumanos? (Ferry, 2017).

## 2. La tecnotopía de la inteligencia artificial (IA)

Dentro de este múltiple entramado de aristas que supone esta novedosa comprensión transhumanista, cobra relevancia el avance que en los últimos años han llevado a cabo las aplicaciones de inteligencia artificial (IA), tanto en lo que compete al influjo cada vez más fuerte que tiene en la vida cotidiana de nuestras sociedades con la utilización de mecanismos automatizados, motores de búsqueda, controles por voz que interactúan con las personas, así como la irrupción en procesos políticos relacionados con la búsqueda de toma de decisiones más participativas; pero también en lo que corresponde al alto nivel de innovación que de estas aplicaciones se desprende, al punto de suponer que se han disuelto los límites entre la ficción y la realidad, y que mucho, o casi todo lo que permita la imaginación avizorar sea factible.

De este modo, por inteligencia artificial se alude a una polisemia de desarrollos de diferente índole. Sus orígenes inmediatos se remontan a la pregunta de Alan Turing acerca de las posibilidades de que una máquina fuera inteligente, es decir, que un artefacto tuviera características más cercanas a las que competen al ser humano, y en un sentido amplio puede entenderse como una disciplina relacionada con los sistemas y las tecnologías. Se trata, entonces, de una “disciplina académica relacionada con la teoría de la computación cuyo objetivo es emular algunas de las facultades intelectuales humanas en sistemas artificiales” (Benitez, Escudero, & Kanaan, 2014: 10).

Dentro de este amplio espectro cobran mayor importancia aquellos desarrollos denominados IA Fuerte o Strong AI, los cuales plantean “desafíos filosóficos fuertes como son la conciencia, el desarrollo de un carácter autónomo y único, o la sensibilidad, la empatía y la compasión” (Colmenarejo Fernández, 2018: 123).

Algunas de las tendencias que han cobrado más fuerza en los últimos años están relacionadas con el procesamiento del lenguaje natural (PLN) y sistemas conversacionales más naturales. En este sentido los desarrollos de la IA Fuerte tienen la tarea de imitar o suplantar el comportamiento humano: la capacidad de autoprogramación, flexibilidad o proactividad, la capacidad de resolver problemas abiertos o la adaptabilidad a nuevos escenarios y hasta ejercer fuerza laboral en diferentes ámbitos.

Desde “Sophia”, un androide que recibió la ciudadanía de Arabia Saudita, capaz de imitar características humanas, seguir con la mirada y escanear el rostro de una persona para saber su estado de ánimo, simular expresiones faciales y tomar decisiones de manera autónoma (al punto de que recientemente ha expresado su deseo de ser madre), hasta el proyecto Alpha Fold, que permitió predecir estructuras de proteínas desde sus secuencias de aminoácidos –lo que constituía un problema para los biólogos hasta ahora–, es posible suponer que el avance en algunas de estas temáticas supone ya un gran reto para la comprensión de lo que significa el ser humano y las relaciones que este puede establecer con objetos que él mismo ha elaborado para mejorar la vida de su especie, en tanto estos mecanismos se convierten en el horizonte unívoco de preservación de la humanidad; de ahí que la Inteligencia Artificial en tanto utopía encausada a la tecnología –tecnotopía– tiene la capacidad de aglutinar los anhelos del ser humano en lo que refiere a su existencia y su futuro.

### 3. Hacia una concepción dinámica de naturaleza humana

De esta manera, tanto el transhumanismo como la inteligencia artificial evidencian, cual lastre epistemológico, una raíz común que desde los orígenes de la filosofía europea resulta recurrente en el análisis de la condición humana: la necesidad por elucubrar una comprensión del ser humano como algo diferente a la naturaleza, que se escapa, se impone sobre ella y la supera, estableciendo en consecuencia una interpretación dualista y fragmentada de la realidad. En este caso, la naturaleza es cerrada y la humanidad por sus capacidades se libera de la naturaleza y supera sus condiciones naturales y/o biológicas. Esta tensión entre lo natural y lo humano seguirá siendo una constante en la Modernidad en el desarrollo del humanismo, inclusive con quienes han configurado la antropología filosófica del siglo XX.

Así, si bien es cierto que para abordar una noción tan profundamente arraigada en el pensamiento occidental y con una polisemia de acepciones (Cf. Stevenson, 1995) se requiere de estudios más específicos, es posible inferir una corriente que propone un concepto de naturaleza humana desde una especie de modelo rígido, fixista y cerrado, estableciendo con esto un ser humano ya terminado y acabado; superior a otras formas de vida y, por tanto, idealizado pero principalmente desarraigado de la realidad del ser humano en su sentido más concreto.

Sin embargo, basta una mirada a la constitución biológica para determinar lo contrario: no hay en la naturaleza un proceso evolutivo detenido ni estático, como tampoco por consecuencia puede haber una constitución y caracterización de la naturaleza del ser humano inamovible. Esta incidencia en la evolución de nuestra especie es efectivamente una incidencia en la naturaleza que subyace a la realidad humana.

Además, y unido a lo anterior, la noción de naturaleza humana no podría responder exclusivamente a los condicionamientos biológicos extrínsecos como fruto del proceso evolutivo, sino que, además tiene la capacidad de introducir cambios en su estructura genética. Es más, la incursión del ser humano en los factores bióticos planetarios ha condicionado y trastocado el proceso evolutivo hacia escenarios al menos diferentes de los que el curso de la selección natural habría permitido en esta época geológica que ha sido denominada como Antropoceno.

Ante esto, el transhumanismo plantea la inmutabilidad de la naturaleza humana como un prejuicio que parte de condicionamientos de carácter religioso, que a la vez ha suscitado e inspirado interpretaciones de corte ético y político que tienden a evadir las consideraciones científicas y genéticas que puedan iluminar esta discusión (Cf. Hottois, 2016: 62-63), así como el aporte de la antropología filosófica.

### 3.1. El aporte de la antropología filosófica

Este panorama permite comprender que la noción de naturaleza humana aquí presentada resulta no solo incompatible, sino también infructuosa en tanto “no tiene la respuesta” (Diéguez, 2021) para analizar estas nuevas expresiones antropológicas del mundo actual, toda vez que el posicionamiento epistemológico sobre el ser humano privilegia un imaginario conceptual que a su vez sostiene una serie de valores ilustrados propios de una época específica. Esto significa una inversión en la comprensión del ser humano en tanto su definición no se encuentra condicionada por lo que la realidad pueda decir de este.

Así, la pregunta que subyace a esta discusión es: ¿puede la antropología filosófica (AF) aportar a una mayor profundización de estas temáticas, o por el contrario más bien está en función de subsumir al sujeto en una aparataje conceptual que lo termina desvirtuando?

Según Beorlegui, la AF tiene como cometido desvelar el ser de lo humano desde dos preguntas fundamentales: “¿qué tipo de saber es la antropología (filosófica)?” y la pregunta por lo humano (Beorlegui, 1995: 98), al punto de suponer que la acción filosófica, entendida como acción situada en un desde, acción no solo práctica, sino práxica, se ha dicho que surge de la pregunta por el ser, pero ha sido principalmente una pregunta que hunde sus raíces en una realidad más concreta y cercana, por mi ser: ¿quién soy?, ¿Cuál es mi destino? ¿Cuáles son los límites de mi conocimiento? ¿Cómo puedo prolongar la existencia de mi especie?

Dicho de esta manera, la pregunta por el ser del ser humano que abarca la antropología filosófica es una pregunta por la problematicidad del humano, pero dentro y a partir de lo estrictamente humano, con todo lo complejo que esto pueda implicar:

Lo problemático debe definir el verdadero ser del ser humano, de suerte que una vida sin relación existencial con la trascendencia resultaría “banal”. No obstante, la banalidad podría radicar precisamente en ese carácter existencial problemático cuyo término medio es el malestar y cuyo extremo es el nihilismo, mientras que lo extraordinario consistiría en que el ser humano fuera humano por realizar lo general en su normalidad. (Löwith, 1998)

De ahí que el reto de la AF es superar la comprensión dualista de la realidad y a la vez proponer una definición de ser humano que supere la visión fixista de la naturaleza humana y tienda a una comprensión dinámica y contextualizada, que en último término es también una tarea descolonizadora:

Cuando pensamos en revisar críticamente los discursos antropológicos y sus operaciones ideológicas, nos implicamos en procesos de desmontaje de su ontologización y de una universalización que disuelve las marcas históricas de la colonialidad (de clase, de género, de racialización, de cultura) y se desentiende del campo político. Descolonizar el campo

epistemológico requiere de un diálogo de saberes, como experiencias de conocimiento, de reconocimiento, de democracia, de trabajo y comunicación y desde aquí articular una “teoría crítica” en la que la realidad se presenta como “un campo de posibilidades”, “más allá de lo empíricamente dado”, porque atiende a las alternativas frente a lo que resulta criticable (y en un sentido ético, “indignante”) (De Souza Santos, 2010: 18).

De esta forma proponemos una comprensión del ser humano que parta de la realidad y del contexto que opera en esta. En palabras de Ignacio Ellacuría:

Como la realidad del ser humano solo es realidad realizándose, el ser del hombre solo es siendo (...) es gerundialmente abierto (...) soy la totalidad de lo que estoy siendo a lo largo del tiempo (...) porque mi ser queda determinado por lo que es mi propia realidad (...) El ser humano se va abriendo por su propio dinamismo interno (...) va siendo desde lo que ya es a lo que va queriendo ser (Ellacuría, 2007: 654).

#### 4. Conclusiones

Las consideraciones presentadas permiten plantear un dibujo de los aportes que puede ofrecer la antropología filosófica a las cuestiones que la Inteligencia Artificial y el transhumanismo plantean, así como puntos de partida que sustentan estas temáticas.

De esta manera, se propone que la antropología filosófica como filosofía primera permite un aporte a la reflexión ética mediante una interpretación del ser humano como unidad abierta y dinámica, y precisando la noción de naturaleza humana más allá de una dimensión biológica naturalista, su (im)posible definición y su relación con las

expresiones de la Inteligencia Artificial, es posible ofrecer un sustrato para establecer coordenadas bioéticas en función de analizar estas temáticas. Estas propuestas bioéticas deberán partir de una conceptualización dinámica y contextualizada que permita comprender la complejidad y diversidad del fenómeno humano y sus límites.

La discusión ética no sustituye ni relega la discusión antropológica sobre la definición de lo humano; por el contrario, la antropología filosófica aporta a la ética y le propone una epistemología o, si se quiere, una ontología del ser del ser humano que puede orientar la toma de decisiones en la identificación de los límites de lo humano y sus recurrentes cambios.

#### Bibliografía

- Benitez, R., Escudero, G., y Kanaan, S. (2014). *Inteligencia artificial avanzada*. Universidad Oberta de Catalunya.
- Beorlegui, C. (1995). *El problema antropológico desde la óptica de la liberación. Para una filosofía liberadora. Primer encuentro mesoamericano de filosofía*, Colección Lecturas Universitarias (Vol. 11, pp. 97-122). San Salvador: UCA Editores.
- Colmenarejo Fernández, R. (2018). Ética aplicada a la gestión de datos masivos. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, (52), 113-129.
- De Souza Santos, B. (2010). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- Diéguez, A. (2021). *Transhumanismo: La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona: Herder.

Ellacuría, I. (2007). *Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri*. En C. Molina Velázquez (Ed.), *Escritos Filosóficos Tomo II* (pp. 555-664). San Salvador: UCA Editores.

Ferry, L. (2017). *La revolución transhumanista. Cómo la tecnomedicina y la uberización del mundo van a transformar nuestras vidas*. Madrid: Alianza Editorial.

Hottois, G. (2016). *¿El transhumanismo es un humanismo?* Bogotá D.C.: Universidad del Bosque.

Löwith, K. (1998). *El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX*. (A. Kovacsics, Ed.). Barcelona: Herder.

Piedra Alegría, J. (2017). Transhumanismo: Un debate filosófico. *Praxis*, (75), 47-61.

Stevenson, L. (1995). *Siete teorías de la naturaleza humana* (19.a ed.). Madrid: Cátedra.

## Enfoques éticos de la robótica y la inteligencia artificial

Álvaro Carvajal Villaplana

Universidad de Costa Rica

## Introducción

Este artículo es el resultado del ciclo de cine Perspectivas humanistas sobre la robótica, del año 2020, en el marco del Proyecto ED-3325, de la Universidad de Costa Rica (UCR). También, del curso CS-3401 Seminario de Estudios Filosóficos Histórico, del Instituto Tecnológico de Costa Rica (ITCR). Según estos antecedentes, la perspectiva del artículo tiene un énfasis en la enseñanza de la ética de la tecnología. Primeramente, a partir de las teorías de Freedman (1974) y Ladrière (1979), se analiza cómo la tecnología produce un desplazamiento de los temas de interés de la ética. La robótica y la Inteligencia Artificial (IA) son muestra de cómo se producen los cambios negativos y positivos en la ética. Luego, se exponen las visiones generales sobre la posibilidad de elaborar una ética robótica y de la IA. Le sigue la sistematización de una serie de posiciones específicas sobre los problemas y los temas de investigación resultado de dichas tecnologías. Por último, se detallan algunos argumentos sobre la perspectiva de los robots éticos.

### 1. Aproximaciones filosóficas a los efectos de la difusión tecnológica en la sociedad y la ética

Una vez que la innovación tecnológica introduce en un determinado sistema social o cultural, su difusión produce impactos sobre dichos sistemas, los cuales pueden ser de tres tipos: psicológico, social y ético; aquí solo se hará referencia a los dos últimos.

Para Freeman (1974), el impacto de la difusión de la innovación tecnológica puede afectar a la estructura social, el sistema de reglas y los valores existentes en una sociedad determinada, en dos aspectos: 1) el impacto vertical, es decir, la profundidad de la penetración dentro de la estructura del sistema; 2) el impacto horizontal: el alcance de la incursión a través de tal estructura (58). El primero se manifiesta en cuatro niveles: las acciones específicas, las reglas de decisión, las decisiones de estructura, y los fines y la racionalidad.

El análisis de Freedman es complementario al de Ladrière (1978). Ambas propuestas tienen paralelismos interesantes; se destaca el grado de profundidad vertical del impacto, el cual va de lo superficial a lo más profundo. Desde el impacto positivo, él analiza los aportes de la innovación tecnológica al desarrollo de la ética, en tanto que puede originar el cambio o descubrir nuevos valores. Dicho autor propone cuatro niveles de influencia

a) La extensión del dominio ético: este nivel apunta a un ensanchamiento de las zonas de acción y del comportamiento de la ética, y se generan situaciones novedosas. b) La creación de nuevos problemas éticos: se da cuando aparece una situación inédita que reclama –o sugiere– una acción a emprender, lo que requiere una reflexión ética para analizar y tomar decisiones frente a los nuevos dilemas éticos. c) La sugerencia de nuevos valores: la tecnología al suscitar nuevos problemas, también se promueven o se descubren nuevos valores, por ejemplo, el principio de responsabilidad, el principio de lo desconocido o el principio de precaución. d) La modificación del modo de determinación de las normas: se produce una variación de los principios y las reglas éticas que regulan a la sociedad en relación con las situaciones novedosas. Cambian las motivaciones justificativas de las normas y las conductas sociales

La influencia de la innovación tecnológica genera conflictos psicológicos, sociales y éticos; tales conflictos, según como se apunta en el nivel cuatro, pueden llegar a la modificación de los valores y la racionalidad de una sociedad. Dichos impactos producen un desplazamiento del tratamiento ético de la tecnología, tal es el caso de la IA y la robótica.

## 2. Ética de la robótica y de la inteligencia artificial

La ética robótica y de la IA ha de ubicársela en el contexto general de la ética informática o de la ingeniería. Se trata de una ética aplicada, ya que los problemas filosóficos provienen de las ingenierías y la informática. Entran en discusión las teóricas éticas tradicionales, la búsqueda de nuevas teóricas y el surgimiento de nuevos problemas morales. Según Ladrière, las nuevas tecnologías resultan en la innovación ética.

Para este artículo se identificaron 4 enfoques generales que abordan los problemas éticos de la robótica y de la IA. 1) El primero sostiene que la ética robótica y de la IA no es posible, la IA nunca será ética. Se argumenta que existe un relativismo moral desde la perspectiva antropológica; a su vez, los códigos éticos no son coherentes, por lo que existe una incompletitud ética. De esto se infiere que es imposible la universalidad de la ética, lo cual impide la formalización ética. Tales dificultades de universalización ponen en evidencia que los humanos – en lo moral– recurren a la heurística (Vallverdú y Box, 2002).

2) El enfoque dominante apunta que es posible la elaboración de una ética robótica y de la IA. En él se sitúan 2 posiciones: a) una que llaman dura o jurídica, para la cual lo importante son las leyes, los códigos, etc., lo prioritario es aportar un marco legal. Los críticos consideran que se trata de una ética coercitiva, negativa e impositiva. De tal visión participan

los gobiernos y los organismos internacionales. b) La llamada suave o flexible, en la que se acopian dos tendencias, con temas compartidos: i) una filosófica, la que llama a la reflexión, para abrir espacios de debate. En contraste con el enfoque negativo, ésta se presenta como positiva y proactiva. Se apela a principios universales como los sustentados por los organismos internacionales. Más que prohibiciones se enfatiza en las recomendaciones y los manifiestos, entre otros. En general, se sostiene que los problemas no se resuelven solo con lo jurídico, sino que se habla de Ethical Guidelines

ii) La segunda es la empresarial, considerando el argumento de que las prohibiciones son un peligro para el desarrollo de la tecnología, se pronuncia por la autorregulación y la flexibilidad. Las empresas desarrollan sus propios códigos, por lo que hablan de responsabilidad de la empresa. Al igual que en i), se sostiene que se ha de abrir un espacio para la reflexión. Para los críticos –en esta perspectiva– no hay propiamente discusión ética, debido a que solo se cumple con los principios, como si fuese un rutinario acatamiento de requisitos.

3) El enfoque decolonial asume una posición crítica frente la tendencia 2), tanto en la versión a) como b), ya que considera que ambas coinciden, sobre todo porque la apelación a los principios éticos es general, con escasa operacionalización. Además, no se consideran principios y valores no occidentales. Para Prendas, la autorregulación de las empresas es una distracción para la no regulación. Para él, tanto el enfoque filosófico como el empresarial toman como modelo la bioética tradicional de los principios, con lo que invisibiliza otras propuestas morales, por ejemplo, la Sumak Kawsay. Sin ser decolonial, el Instituto de Ingenieros Eléctricos (IEE) señala que existe un monopolio y un sesgo hacia el sistema de valores occidental establecido. La crítica apunta a que se debe crear –de manera real– un marco universal de valores para regular dichas tecnologías.

4) En cuarto lugar, más que un enfoque, es una tendencia o un reclamo que se centra en revisar cómo la reflexión ética puede operacionalizarse. Aquí se agrupan varias propuestas: la inclusión de la ética en las diferentes etapas del proceso de diseño; tener como orientación las metas de los Objetivos del Desarrollo Sostenible; asumir el enfoque de los derechos humanos como guía de la práctica del diseño y la innovación tecnológica; discutir sobre los modelos de innovación tecnológica para que estos sean inclusivos, sostenibles y benéficos; la realización de auditorías éticas; la búsqueda de criterios operativos; la distinción de funciones y aplicaciones para determinar diferentes grados de riesgos de la robótica y la IA

Ahora, desde una mirada más específica se encuentran una diversidad de enfoques y temas de investigación ética en torno a la robótica y la IA, ellas son:

1) Una teórica: se agrupan tres tendencias: a) El debate entre las éticas tradicionales y la ética aplicada, o la adaptación de las teorías éticas tradicionales, o la necesidad de elaborar nuevas teorías éticas. b) La relación entre los seres humanos y las máquinas: el problema de cómo se establece la interacción entre ambos, se pregunta sobre cómo vivir y comportarse ante los robots y la IA. Si tal relación cambia a los seres humanos. c) La comprensión del ser humano: esta es una perspectiva interesante de investigación ética y antropológica, ya que se fija en cómo el conocimiento y el desarrollo de la robótica y la IA permite o facilita oportunidades para comprender a los seres humanos en su comportamiento ético.

2) La ética de los usos de los robots y la IA: se analizan los problemas éticos que generan diferentes usos y aplicaciones de dichas tecnologías; por ejemplo, robots de cuidado, la utilización de algoritmos y datos, el problema de la eliminación del empleo, los sistemas autónomos, entre otros.

3) La ética de expertos, empresas y usuarios: puede abordarse desde el enfoque jurídico o el flexible, desde la reflexión filosófica o la deontología. Se identifican tres campos: a) La ética profesional: se trata del desarrollo de códigos éticos o mejor dicho códigos deontológicos dirigidos a profesionales de ingeniería e informática. Asimismo, se crean programas y políticas éticas profesionales, que sustenten el desarrollo de dichas tecnologías. b) Ética de la empresa: en ciertos aspectos este tipo de investigación puede coincidir con el enfoque flexible, en la línea empresarial.

Esta aproximación ve a las empresas incorporando la ética en su práctica, asume la autorregulación y las guías de acción. Igualmente, la filosofía como procurando que la ética sea incorporada a la empresa (valores, principios, la responsabilidad, las auditorías éticas, etc.). c) Ética del usuario: Esta perspectiva se dirige a los usuarios de las tecnologías robóticas y la IA. Se relaciona con el enfoque flexible, fijándose en cómo mejorar o cuidar las relaciones entre las máquinas, los algoritmos y los seres humanos. Se ofrecen guías y consejos sobre el comportamiento de los usuarios ante los algoritmos; aporta consejos para “entrenar” a los algoritmos (Salazar y Benjamins, 2021).

4) El transhumanismo: esta tendencia es amplia, con varios enfoques y teorías (bioconservadurismo, transhumanismo liberal, entre otros). Se trata de la aplicación de las tecnologías informáticas para modificar y mejorar al ser humano.

5) Ética de los robots: en tal categoría se agrupan 4 temas, a saber: a) La robótica humanista: es una visión ingenieril, la que aparece en textos sobre la enseñanza de la construcción de robots, dirigidos a la población no especializada en ingeniería robótica e IA. Sugiere que todas las personas deberían tener acceso a los conocimientos de la robótica, así como construir y programar robots. Se concreta en proyectos de acción

social dirigidos a fomentar la robótica entre la población estudiantil, o en su incorporación en los estudios humanísticos, etc. b) Ética del uso de los robots: esta perspectiva de investigación se preocupa de los principios y códigos que regularían el uso de estas tecnologías. Se fija en el bienestar humano (Operto, 2012) y se rige por el principio de responsabilidad (Ladrière, 1978; Fabris et al., 2008); por ejemplo, la Carta Ética de la Robótica de la Unión Europea se preocupa por la protección de los robots, en especial por los datos que adquieren; por ende, el rastreo de tales máquinas. Se pregunta por ¿de quién es la responsabilidad de un daño, del robot o del humano?, ¿qué sucede si la IA puede aportar autonomía a los robots? A la vez, se destacan los principios establecidos por el Parlamento Europeo (Thinking Heads, 2021). c) Ética para los robots: consiste en la reflexión y la creación de códigos éticos para la protección de los robots. Es el caso de la Carta Ética para Robots, del Ministerio de Comercio, Industria y Energía de Corea del Sur. Dicho documento define las reglas para los productores y los usuarios(as) sobre los posibles abusos hacia los robots. Establece las líneas éticas relacionadas con los robots, así como sus funciones, en el supuesto de que desarrollen más inteligencia. d) Los robots éticos: ese enfoque se revisa en el siguiente apartado.

### 3. Los robots éticos

Una distinción que se establece es entre: (a) la ética de las máquinas y (b) los robots éticos. La primera corresponde a estudios de robots que no tienen libertad ni autonomía, están sujetos al programa, no usan IA, ni se les adhieren a reglas éticas; por lo que no son responsables, ni morales. La responsabilidad es de los(as) diseñadores(as), los(as) productores(as), y los usuarios(as). Se trata una ética general de la tecnología. El enfoque b) tiene que ver con la posibilidad de crear robots éticos, los cuales tendrían autonomía, mayor libertad y responsabilidad; el caso paradigmático es el robot ético militar; en la ciencia ficción, los robots pacifistas del filme

Autómata (2014) de Gabe Ibáñez. La Red Europea de Investigación en Robótica (2006), manifiesta que los robots pueden ser pacientes morales, por ende, objeto de acción o agencia moral; no es necesario que tengan libre albedrío para actuar éticamente, la atención se centra en la acción, no en la decisión de actuar. Del mismo sentir es Gomila, para él, los robots son objeto de un razonamiento ético, más no de una de plena autonomía en la toma de decisiones (5).

En contraste, destaca la perspectiva que indica que los robots no son éticos, es el caso de Margaret Boden, ella asevera que “[...] no existen robots éticos, porque no tienen la culpa de lo que hacen. La responsabilidad moral es de los humanos” (en Cala, 2019). En tal sentido, Capurro (2009) afirma que las máquinas morales no serían más que máquinas con un código ético. Por su parte, Gomila señala que la robótica actual no puede conseguir determinadas funciones complejas, sobre todo dar sentido a las emociones, ya que estas requieren de un trasfondo evolutivo, de preservación del individuo y de un éxito reproductivo a largo plazo (2012: 15). Además, la autonomía plena supone la capacidad del mal, de la barbarie, de la inhumanidad, algo que nos caracteriza como humanos (16).

Un ejemplo de robot ético es el robot de cuidado, a los cuales se les llama como humanoides blandos o softrothics, los que están diseñados para no hacer daño a los humanos, sin embargo, esto no parece superar el dilema presentado, ya que un robot podría obligar a tomar los medicamentos a un paciente, en contra de su voluntad, con lo cual se enfrenta a las mismas dificultades que los humanos. Por eso se ha perfilado la norma de que un robot de cuidado no puede anular la autonomía del paciente. Otro ejemplo, es el robot militar, de los que se dice cuentan con autoridad para matar. Este robot es aquel que respeta los límites que imponen las convenciones de Ginebra, por ejemplo, el principio de discriminación, es decir, la capacidad para distinguir entre un combatiente y un civil; y el principio proporcionalidad: el uso de la fuerza o de los medios para

alcanzar los fines (Gomila, 2012: 8). Sin embargo, no es claro que en todas las situaciones tales robots puedan hacer dichas distinciones; por lo general, los robots éticos se enfrentan a dilemas éticos. Por lo que, se dificulta trazar la línea del robot ético y la ética de la máquina. Ante situaciones semejantes se exploran varias estrategias de programación para obtener robots éticos.

En la búsqueda de un robot ético, Askin (2007) propone la creación de un sistema de control normativo, se trata de una estructura híbrida reactiva-deliberativa, se le llama gobernador ético, adaptador ético o un consejero de responsabilidad (en Gomila, 2012: 10). Este tipo de robots tendrían que simular las emociones morales, y se les dota de un razonamiento moral, sin que entiendan o comprendan lo que hacen. De tal manera que se programan las normas que deben seguir y dar así la ilusión de autonomía.

Las normas éticas deben ser un híbrido entre la deontología kantiana, la virtud aristotélica y el enfoque hermenéutico, teorías éticas que posibilitan el desarrollo de un código ético que sea computable. Sin embargo, Gomila reconoce que la autonomía efectiva supondría la capacidad de desarrollar nuevas motivaciones, de aprender de experiencias y de explorar nuevas vías evolutivas de auto transformación, al menos en tanto previsión (como se presenta en Autómata) (Gomila, 2012; 16). El razonamiento moral no tiene sentido para el robot, ya que no puede distinguir entre acciones buenas y malas, tan solo capta las acciones en un sentido neutral o amoral, no hay obligación ni deber.

Por su parte, The Conservation (2020) sostiene que la IA solo simula la autonomía, se ajusta al entorno y aprende, algo que realiza por un proceso de ensayo y error, junto con otras acciones de adaptación al medio, lo que se llama “aprendizaje”. Sin embargo, es una ilusión, ya que ese logro lo es tan solo de un software (un programa) que le hace

actuar según la intención de su desarrollador(a); en tal sentido, no es sujeto, sino objeto de un programa, la IA es tan solo una herramienta. Se trata de la aplicación de enfoques éticos que pueden ser computables. The Conservation considera que pueden crearse los algoritmos éticos, el asunto es qué tipo de teoría ética es la que se usaría –como ya se señaló–; se propone la aplicación de la deontología; el imperativo categórico de los mandatos incondicionales (computables); y de Aristóteles, la ética de la virtud, la cual consiste en realizar su función. Tal programa sería un híbrido de esos enfoques, al que se añade el hermenéutico, un método circular entre la ética de los principios y la ética de las consecuencias, con una mediación de las virtudes (The Conservation, 2020).

Otra tendencia indica que a los robots se les puede enseñar un código ético (UNIVERSA, 2020), frecuentemente se citan los experimentos robóticos de Winfield. Al respecto, Donaire (2015) sustenta que los códigos morales son indispensables para los robots, ya que se trata de máquinas autónomas que toman decisiones. Donaire menciona el aprendizaje automático, pero el problema de este tipo de aprendizaje reside en que “los principios que emergen no están escritos en el código computarizado, por lo que no hay manera de saber por qué un programa podría llegar a una regla particular diciendo que algo es éticamente correcto o no” (2015: 3-4). Para él, la forma de superar dicho problema requiere de una táctica distinta, por eso propone la idea de crear programas con reglas (4), pero formuladas explícitamente.

Una estrategia alternativa es la de los(as) diseñadores(as) que trabajan en un riguroso programa ético, un código que se usa en estado lógico, como “si un enunciado es verdadero, avanzar, si es falso no moverse” (Donaire, 2015: 6). La lógica es la opción ideal para la codificación de la ética de la máquina, dice Luis Moniz Pereira (en Donaire, 2015: 6). Otra estrategia que puede usarse es la de los dilemas éticos. La intuición

básica es conocida como la “doctrina del doble efecto”, en el que el daño infligido intencional está mal, incluso por buenas causas. Pero infligir un daño podría ser aceptable si no es deliberado, sino simplemente consecuencia de hacer el bien al otro. Aunque, es difícil el análisis de la toma de decisiones de este tipo (6). Según Donaire los robots pueden aprender de la experiencia, lo que podría hacerlos más flexibles y útiles. Otros usos de ideas filosóficas para la programación de robots se encuentran en López y Meseguer (2017).

## Bibliografía

Cala, I. (2019). *La ética de los robots y las siete reglas morales universales*. Infobae. Accedido en: <https://www.infobae.com/opinion/2019/06/28/la-etica-de-los-robots-y-las-siete-reglas-morales-universales/>.

Capurro, R. (2007/2010). *Ética y robótica. Los robots, máscaras del deseo humanos*. Accedido en: <http://www.capurro.de/mascaras.html>.

Coeckelbergh, M. (2021). *Ética de la inteligencia artificial*. Madrid: Cátedra.

Donaire, P. (2015). *La ética de la máquina: el dilema del robot*. Bitnavegantes. Accedido en: <http://selenitaconsciente.com/?p=194520>.

Fabris, A., Bartolommei, S. y Datteri, E. (2008). *Ética y robótica*. Eikasía. No. 8, 257-267.

Freeman, D. (1974). *Technology and Society*. Estados Unidos: Rand McNally.

Gomilla, A. (2012) *Ética para robots: retos morales al hilo de la nueva generación de agentes autónomos*. Hernández de la Fuente, D. y Broncano, F. (Eds.). El mito de Galatea. Madrid: Lengua de Trapo. Accedido en: [https://antonigomila.files.wordpress.com/2012/02/eticapararobots\\_preprint.pdf](https://antonigomila.files.wordpress.com/2012/02/eticapararobots_preprint.pdf).

Ladrière, J. (1972). *El reto de la racionalidad*. Salamanca: Sígueme.

López, R. y Meseguer, P. (2017). *Inteligencia artificial*. Madrid: Catarata/CSIC.

Operto, F. (2012). “*La robótica debe seguir el principio ético de generar bienestar a la sociedad*”. Euskadi+innova, Gobierno Vasco. Accedido en: <https://www.spri.eus/euskadinnova/es/innovacion-social/entrevistas/robotica-debe-seguir-principio-etico-generar-bienestar-sociedad/515.aspx>.

Piedra, J. (2022). *Descolonizando la “Ética de la Inteligencia Artificial”*. Dilemata. No. 38. Accedido en: <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000447>.

Red de Investigación en Robótica. (2006). *Guía de Roboethics*. Red de Investigación en Robótica. Accedido en: <http://www.euron.org>.

Salazar, I. y Benjamins, R. (2021). *El algoritmo y yo. Guía para la convivencia entre seres humanos y artificiales*. Madrid: Anaya,

The Conservation. (2020). *De robots éticos a personas con robots*. La Revista.cr. Accedido en: <https://www.larevista.cr/de-robots-eticos-a-personas-eticas-con-robots/>.

Thinking Heads. (2021). *Ética e inteligencia artificial en la robótica: un debate abierto*. Accedido en: <https://www.thinkingheads.com/tendencia-global/robotica-inteligencia-artificial-etica-debate/>.

UNIVERSIA; (2020) *¿Se puede enseñar ética y valores a los robots?*? UNIVERSIA. Accedido en: <https://www.universia.net/br/actualidad/actualidad.vida-universitaria.se-puede-ensenar-etica-valores-robots-1158289.html>.

Vallverdú, J; Boix, S. (2021). *Éticas Falibles para máquinas (in)falibles*. Arbor. Vol. 197-800. Accedido en: <https://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/2418>.

**El valor de la deliberación en los procesos  
de investigación e innovación  
en inteligencia artificial**

Antonio Luis Terrones Rodríguez  
Universitat de Valencia  
Instituto de Filosofía-CSIC

## Introducción

La realidad actual se ha configurado como un sistema sociotécnico en el que las personas interactuamos con diversas tecnologías disruptivas, entre las que adquiere un singular protagonismo la inteligencia artificial (IA). Los numerosos impactos de esta tecnología han puesto de relieve que incorpora valores y posee una dimensión política. Por este motivo, es indispensable prestar especial atención al análisis ético de la IA, reconociendo su potencial e identificando el riesgo que entraña, con el propósito de promover una investigación e innovación responsable que favorezca la integración social de los beneficios.

En este sentido la RRI (siglas en inglés de Responsible, Research and Innovation) es una iniciativa de la Comisión Europea (CE) que ofrece mecanismos para esta integración, mediante la búsqueda de un equilibrio entre la necesidad social y la aceptabilidad ética de los resultados de la investigación y la innovación. La RRI brinda una oportunidad para estrechar los lazos entre la ciencia y la sociedad, no obstante, es preciso proponer un fundamento ético para el fortalecimiento de uno de sus elementos más importantes: la deliberación. Así pues, en la parte final de este trabajo se insistirá en el fundamento moral que ofrece la tradición ético-discursiva para la puesta en valor de la deliberación, como una herramienta procedimental inclusiva y participativa que puede contribuir al desarrollo de la IA en el marco de la RRI.

## 1. Cuarta Revolución Industrial e inteligencia artificial

El término Cuarta Revolución Industrial (4RI) designa un mundo caracterizado por las transformaciones económicas y sociales impulsadas por diversas tecnologías disruptivas, donde destacan especialmente Internet de las Cosas (IoT, siglas en inglés de Internet of Things), Big Data, Blockchain, vehículos autónomos o la Inteligencia Artificial (IA) (Schwab, 2016). Las principales características de esta revolución son la velocidad, el alcance de los cambios experimentados y la convergencia entre tecnologías físicas, digitales y biológicas. En la 4RI es preciso subrayar el protagonismo de la IA, pues es la principal tecnología sobre la que pivota este periodo (Chen y Shen, 2019). En palabras de Nils J. Nilsson, la IA tiene por objeto:

[...] el estudio del comportamiento inteligente en las máquinas. A su vez, el comportamiento inteligente supone percibir, razonar, aprender, comunicarse y actuar en entornos completos. Una de las metas a largo plazo de la IA es el desarrollo de máquinas que puedan hacer todas estas cosas igual, o quizá incluso mejor, que los humanos. Otra meta de la IA es llegar a comprender este tipo de comportamiento, sea en las máquinas, en los humanos o en otros animales. (2001, p. 1)

El despliegue de los intelectos sintéticos reporta importantes beneficios, no obstante, también ocasiona el surgimiento de diversos desafíos, estimulando la reflexión ética en torno a fenómenos como los sesgos, la opacidad de los algoritmos, la automatización de las profesiones, el uso humanitario y responsable de los drones, los vehículos autónomos o la necesidad de un horizonte de sostenibilidad. A continuación, se detallarán las características principales de un marco europeo de investigación e innovación que puede contribuir a la gobernanza responsable de la IA.

## 2. Investigación e Innovación Responsable

El concepto RRI ha despertado un gran interés durante los últimos años en Europa. La CE impulsó este concepto a través del programa marco Horizonte 2020 (2014), concretamente, en su estrategia “Ciencia con y para la sociedad”, con el propósito de promover un enfoque novedoso en la gobernanza de la ciencia y la tecnología mediante la participación pública (Landeweerd et al., 2015). La RRI constituye una iniciativa para establecer la colaboración efectiva entre la ciencia y la sociedad, en virtud del fortalecimiento de la dimensión social de la investigación y la innovación. Recoge el testigo y amplía propuestas previas de la CE, del mismo modo que complementa reflexiones, como la expresada en el documento Open innovation, open science, open to the world (2016). Así pues, la RRI ofrece elementos para sentar las bases de sociedades inclusivas, innovadoras y reflexivas, en aras de una gobernanza ética de la ciencia y la tecnología.

El concepto RRI es emergente y dinámico, como pone de manifiesto la coexistencia de diversas propuestas (Geoghegan-Quinn, 2012; Stilgoe et al., 2013; van den Hoven, 2013; von Schomberg, 2013). A pesar de esta diversidad, el concepto que ha adquirido mayor relevancia es el que formula René von Schomberg:

La Investigación e Innovación Responsables es un proceso transparente e interactivo mediante el cual los actores de la sociedad y los innovadores se vuelven mutuamente sensibles entre sí con miras a la aceptabilidad (ética), la sostenibilidad y la deseabilidad social del proceso de innovación y sus productos comercializables (con el fin de permitir una integración adecuada de avances científicos y tecnológicos en nuestra sociedad) (2013, p. 63).

Esta definición, al igual que otras de la RRI, subrayan la importancia de la aceptabilidad ética y la conveniencia social de los procesos y productos de I+D+i. La gobernanza que promueve este modelo insiste en la colaboración social como una dinámica de inclusión y democratización de la ciencia y la tecnología. La participación e interacción de diversos actores se convierte en la punta de lanza de la RRI, constituyendo una puesta en valor de la evaluación constructiva de la ciudadanía, la intermediación, la anticipación y la sensibilidad ética.

Esta iniciativa de investigación e innovación tiene como finalidad garantizar que los resultados estén alineados con las necesidades de la sociedad y que, al mismo tiempo, sean éticamente aceptables. En cuanto al concepto de responsabilidad planteado en la RRI, está fundamentado en una disposición deliberativa interesada por las consecuencias de los procesos y los impactos. Asimismo, conduce a un proceso creativo y al cuidado de la afectación social de los desarrollos científicos y tecnológicos. Finalmente, su grado de atribución depende de factores relacionados con la autoridad, la capacidad y la disponibilidad del conocimiento (Von Schomberg, 2007).

En el caso particular de la IA, la investigación y la innovación se han convertido en elementos indispensables para definir su desarrollo y contribuir a su gobernanza. En vista del potencial transformador que poseen los sistemas artificiales, diversas instituciones gubernamentales han impulsado mecanismos de regulación vinculados a marcos legislativos situados en la estela de la hard law, es decir, normas con fuerza vinculante y de cumplimiento obligatorio. Entre estas regulaciones es posible destacar las Normas de Derecho Civil sobre Robótica (2017) y la Ley de Inteligencia Artificial (2021), dos mecanismos aprobados por el Parlamento Europeo. Además, hay un gran número de iniciativas soft law orientadas a la autorregulación, formadas por códigos de buenas prácticas, tanto de organismos públicos como privados (Fjeld et al.,

2020). Vale la pena mencionar que, a pesar de su volumen e interés, estas iniciativas se ven limitadas por diversos problemas (González Esteban y Calvo, 2022). La gran mayoría no promueve una verdadera inculturación ética (Lauer, 2021), pues suponen una estrategia de blanqueamiento ético para evitar algunas regulaciones (Floridi, 2018).

Los desafíos éticos actuales de la IA constituyen un llamado para promover una gobernanza horizontal que asuma un compromiso, no solo con el verdadero cumplimiento de la legislación vigente, sino por hacer de la reflexividad moral un elemento indispensable. En ese sentido, como subrayan Elsa González Esteban y Patrici Calvo (2022), es importante apreciar que la RRI promueve un modelo de gobernanza de la ciencia y la tecnología basada en la inclusión y la participación de los afectados que podría aplicarse al contexto de los intelectos sintéticos. Con ETHNA System ilustran la posibilidad de una gobernanza ética de la investigación e innovación en cualquier campo, incluido la IA. Para estos investigadores, es esencial el cumplimiento de las normativas, aunque los desafíos de los intelectos sintéticos exigen la generación de una autorregulación abierta e inclusiva, que cuente con la participación del Estado, el mercado y la sociedad civil. Como se indicará en el próximo apartado, el modelo de gobernanza ética basado en la participación y la inclusión al que apunta la RRI, señala el camino para la puesta en valor de la deliberación como un elemento indispensable del desarrollo de la IA.

### 3. El valor de la deliberación

Como se ha señalado recientemente, los desafíos actuales de la IA exigen un compromiso reflexivo para explorar la adecuación de los propósitos de los intelectos sintéticos con respecto a los contextos concretos de aplicación. En este sentido, la tradición ético-discursiva presentada por Karl-Otto Apel (1985; 1991), Jürgen Habermas (2000;

2010) y Adela Cortina (1985; 1986; 1990, 2001) constituye una apuesta por el discurso inclusivo y participativo para la fundamentación moral de las normas de corrección que transitan diversos espacios, desde lo individual hasta lo colectivo, como puede ser el caso de la investigación e innovación. La tradición discursiva suministra un marco ético que pone en valor la deliberación como un instrumento procedimental para la reconstrucción metodológica encaminada a la resolución cooperativa de los problemas y controversias de la IA en la estela de la RRI. A la ética discursiva pueden dirigirse un buen número de críticas, no obstante, su legado enriquece la RRI por medio del procedimiento deliberativo.

Para la construcción del equilibrio que es planteado en la RRI, a través de la alineación de la investigación y la innovación con las necesidades de la sociedad, es preciso demandar un apriori comunicativo que reconozca a los afectados por una actividad como interlocutores válidos.

Esta perspectiva ético-discursiva promueve un concepto de deliberación en el que los sujetos de una comunidad son reconocidos como interlocutores válidos, igualmente, entraña un concepto de comunidad ideal de comunicación que conduce a un reconocimiento de las personas como sujetos morales pertenecientes a una comunidad moral que participan de una responsabilidad compartida. A su vez, la concepción compartida de la responsabilidad que dibuja la RRI requiere situar la deliberación como un mecanismo que posibilite el consenso entre todas las partes afectadas.

El procedimentalismo promovido por la deliberación se basa en la inclusión y la participación de los afectados en igualdad de condiciones. Una igualdad de todos los afectados que se convierte en un principio ético esencial para la gestión de la RRI. Asimismo, este enfoque discursivo conlleva una comprensión deliberativa de la responsabilidad, en virtud de tres elementos esenciales: en primer lugar, porque requiere el

reconocimiento de las condiciones reales de los afectados y participantes en el discurso, atendiendo a su contexto específico; en segundo lugar, se espera una responsabilidad con los argumentos planteados en el discurso; y, en tercer lugar, una responsabilidad con las posibles consecuencias de un acuerdo (Lozano y Monsonís-Payá, 2020, p. 497). Durante el proceso de investigación e innovación surgen conflictos que son susceptibles de ser abordados de forma deliberada, con la finalidad de alcanzar una integración social de los resultados científicos. A este respecto, la ética discursiva se ajusta a una racionalidad comunicativa procedimental que enriquece la RRI. Contribuye a la integración del espíritu de la ética aplicada por medio de la adecuación tanto de la teoría como de la praxis a determinados ámbitos de vida y acción. Y necesita la adecuación, la interpretación o mediación de la perspectiva moral que tenga en cuenta las problemáticas concretas de la IA y su impacto en la sociedad.

Por consiguiente, los resultados de la investigación y la innovación deben ser fruto de un procedimiento deliberativo enraizado en la voluntariedad, el razonamiento y la reflexión para elegir un curso de acción que haga posible un equilibrio entre la necesidad social y la aceptabilidad ética. Pese a estas apreciaciones, la deliberación no debe concebirse solamente como un procedimiento de intercambio de los intereses subjetivos de los afectados, sino como el único proceso posible para la determinación de la corrección de las normas, debido a una consideración cuidadosa del futuro y, por ende, de los resultados de la investigación y la innovación.

## Conclusión

La RRI se sitúa en un nivel procedimental que solicita el encuentro inclusivo y participativo entre los afectados en condiciones de igualdad. Por esta razón, este postulado de la investigación y la innovación establece una relación para la legitimación de las acciones científicas, en materia

de IA, que debe celebrarse sobre un espacio deliberativo, donde se traten los intereses que motivan y comprometen la adecuación de la teoría y la praxis con los contextos particulares.

Ha quedado demostrado que la RRI se despliega en un horizonte en el que la actividad científica es considerada como un asunto de interés público y, por ende, objeto de la razón pública, donde se requiere asegurar el reconocimiento, la inclusión y la participación de los afectados por el desarrollo de la IA. La perspectiva ética promovida por la tradición discursiva puede fortalecer el carácter integrativo de la RRI mediante la puesta en valor de la deliberación.

## Bibliografía

- Apel, K.O. (1985). *La transformación de la filosofía II. El apriori de la comunidad de comunicación*. Madrid: Taurus.
- Apel, K.O. (1991). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós.
- Chen, S. C.-Y. & Shen, M.-C. (2019). *The Fourth Industrial Revolution and the Development of Artificial Intelligence*. En F.-L. Tony Yu y D. S. Kwan (Ed.), *Contemporary Issues in International Political Economy* (pp. 333-346). Singapore: Palgrave Macmillan.
- Comisión Europea (2014). *Horizon 2020*. Extraído el 10 de septiembre de 2022 desde <https://wayback.archive-it.org/12090/20220124075100/https://ec.europa.eu/programmes/horizon2020/>
- Comisión Europea (2016). *Open innovation, open science, open to the world*. Extraído el 21 de septiembre de 2022 desde [http://publications.europa.eu/resource/cellar/3213b335-1cbc-11e6-ba9a-01aa75ed71a1.0001.02/DOC\\_2](http://publications.europa.eu/resource/cellar/3213b335-1cbc-11e6-ba9a-01aa75ed71a1.0001.02/DOC_2)

Cortina, A. (1985). *Razón Comunicativa y Responsabilidad Solidaria*. Salamanca: Sígueme. Cortina, A. (1986). *Ética Mínima*. Madrid: Tecnos.

Cortina, A. (1986). *Ética Mínima*. Madrid: Tecnos.

Cortina, A. (1990). *Ética Sin Moral*. Madrid: Tecnos.

Cortina, A. (2001). *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.

Fjeld, J., Achten, N., Hilligoss, H., Nagy, A. y Srikumar, M. (2020). *Principled Artificial Intelligence: Mapping Consensus in Ethical and Rights-Based Approaches to Principles for AI*. Berkman Klein Center for Internet & Society.

Floridi, L. (2018). Soft Ethics and the Governance of the Digital. *Philosophy & Technology*, 31, 1-8.

Geoghegan-Quinn M (2012) *Responsible Research and Innovation. Europe's ability to respond to societal challenges*. European Union. Extraído el 13 de octubre de 2022 desde <http://ec.europa.eu/research/science-society>

González Esteban E. y Calvo, P. (2022). Ethically governing artificial intelligence in the field of scientific research and innovation. *Heliyon*, 8(2), 1-9.

Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.

Habermas, J. (2010). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Trotta.

Stilgoe, J., Owen, R. & Macnaghten, P. (2013) Developing a framework for responsible innovation. *Res Policy*, 42(9),1568–1580.

Landeweerd, L., Townend, D., Mesman, J. y Van Hoyweghen, I. (2015).

Refelctions on different governance styles in regulating science: a contribution to 'Responsible Reserach and Innovatio'. *Life Sciences, Society and Policy*, 11(8), 1-22.

Lauer, D. (2021). You cannot have AI ethics without ethics. *AI and ethics*, 1, 21-25.

Lozano, F. Monsonís-Payá, I. (2020). Civic ethics as a normative framework for responsible research and innovation. *Journal of Responsible Innovation*, 7(3), 490-506

Nilsson, N. (2001). *Inteligencia artificial: una nueva síntesis*. Madrid: McGraw-Hill.

Parlamento Europeo (2017). *Normas de Derecho Civil sobre Robótica*. Extraído el 19 de noviembre de 2022 desde [https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2017-0051\\_ES.html#title1](https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2017-0051_ES.html#title1)

Parlamento Europeo (2021). *Ley de Inteligencia Artificial*. Extraído el 19 de noviembre de 2022 desde <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=celex:52021PC0206>

Schwab, K. (2016). *La cuarta revolución industrial*. Barcelona: Debate.

Van den Hoven MJ (2013) *Value sensitive design and responsible innovation*. En R. Owen, J. Bessant & M. Heintz (Ed.), *Responsible innovation: managing the responsible emergence of science and innovation in society* (pp. 75-83). London: John Wiley & Sons.

Von Schomberg, R. (2007). *From the Ethics of Technology Towards and Ethics of Knowledge Policy*. Extraído el 16 de septiembre de 2022 desde <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/aa44eb61-5be2-43d6-b528-07688fb5bd5a>

Von Schomberg, R. (2013). *A vision of Responsible Innovation*. En R. Owen, M. Heintz & J. Bessant (Ed.), *Responsible Innovation* (pp. 51-74). London: John Wiley & Sons

**Democracia e inteligencia artificial**  
**¿Una vuelta de tuerca a la vieja cuestión**  
**de la gobernanza de las sociedades?**

José Francisco Gómez Rincón

Universidad de Valencia

## Introducción

La investigación científica y sus avances en cuanto a la Inteligencia Artificial (IA) se refieren están abriendo todo un abanico de posibilidades en múltiples campos sociales. La aplicación de la IA a ámbitos como la medicina, el análisis sociológico o la investigación aeroespacial están ampliando el campo de lo posible de un modo nunca antes visto. La IA debe ser, se insiste, aprovechada en beneficio de la humanidad, tanto en el campo de la investigación de nuevos horizontes científicos y técnicos, en todas las disciplinas, como en la organización de las sociedades humanas (Innerarity, 2020a).

Cobran, así, fuerza las voces que reclaman aplicar las capacidades que ofrecen estas nuevas tecnologías al campo de la toma de decisiones políticas, lo que plantea toda una serie de cuestiones desde el punto de vista de la ética de la actividad política (Aguirre Salas, 2021). El principal problema que debe enfrentar la IA, en su aplicación al proceso de toma de decisiones políticas, es una cuestión que vuelve a poner sobre el tapete la pregunta sobre quién debe tener el poder. En este sentido, cabe mencionar que la IA debe ser programada: los algoritmos sobre los que se basa su funcionamiento necesitan ser elaborados y programados para funcionar de un modo concreto y ser, en consecuencia, operativos. Así, la cuestión de quién ha de programar esos algoritmos y desde qué punto de vista se transforma en la discusión capital que ha de ocupar el debate sobre la relación entre la gobernanza democrática de las sociedades y la IA.

La discusión en lo referente a la aplicación de la Inteligencia Artificial en la toma de decisiones políticas no deja de ser una actualización de la vieja pugna entre partidarios de restringir la actividad política a un grupo de expertos y los partidarios de ampliar el campo de la toma de decisiones a todo el conjunto de los implicados en esta (Innerarity, 2020b: 56-60). En consecuencia, los interrogantes que despierta la aplicación de la IA a la política son, en sí mismos, una discusión sobre quién debe tener el poder para decidir: una discusión, en esencia, política, que como tal debe ser analizada.

### 1. Inteligencia artificial aplicada a los procesos de toma de decisiones políticas

La inteligencia artificial se puede definir como aquella serie de protocolos informáticos que permiten a las máquinas desarrollar una conducta humana y, en cierto sentido, pensar de forma autónoma (Aguirre Salas, 2021). El notable avance de la tecnología informática y las disciplinas relacionadas en los últimos años están provocando una auténtica revolución en el campo de la inteligencia artificial: en un margen temporal de unas dos décadas hemos pasado de asombrarnos a considerar normal la capacidad de tener, a nuestra disposición, aparatos capaces de actuar como auténticos asistentes virtuales que reconocen nuestra voz y que, conectados a la red, pueden incluso hacernos la compra del día (Terrones Rodríguez, 2020).

Estos notables avances de la IA y la rapidez con la que se producen contrastan notablemente con la lentitud de la toma de decisiones políticas (Innerarity, 2020b: 13-17). Muchas personas sienten que existe un desfase entre la velocidad a la que puede operar un ordenador en múltiples tareas simultáneas y el proceso legislativo y el trabajo parlamentario, que requieren de una cantidad de tiempo y esfuerzo muy

altos. El contraste se podría resumir en que, en el presente, tenemos una tecnología que parece del futuro, mientras que nuestros procedimientos políticos, de cara a organizar nuestras sociedades, parecen haberse quedado atrás, en unos procedimientos típicos del siglo XIX (Innerarity, 2020b: 30-32). En vista de este contraste entre las posibilidades que la tecnología punta de la IA nos ofrece y las limitaciones que la política nos impone, son muchos los que se preguntan sobre las posibilidades de usar esos mismos avances de la inteligencia artificial para “actualizar” los protocolos y el software de nuestra organización política, con el fin de ganar en eficiencia; mejorando los resultados a la vez que se abaratan los costes (Innerariy, 2020a).

Los defensores de la aplicación de la IA al mundo de la toma de decisiones políticas argumentan que la implementación de la inteligencia artificial podría comportar notables beneficios para la sociedad al ampliar el espectro de lo posible para la deliberación política, proporcionando a los participantes en el debate una información veraz sobre la cual basar sus decisiones, permitiéndoles anticipar las posibles consecuencias de una decisión política, así como mejorar el seguimiento de la ejecución de las decisiones tomadas desde un punto de vista neutral y libre de cualquier sesgo ideológico pues las máquinas no tienen ideología (Feenstra, 2012: 114-116). Al mismo tiempo, incluso, podría la IA, en un futuro próximo, sustituir al ser humano en ciertas tareas de gobierno que pudieran ser delegadas a una máquina, ahorrando así dinero del contribuyente, reduciendo el peso de la administración sin tener por ello que renunciar a la calidad y el buen hacer (Innerariy, 2020a).

Asimismo, la IA aplicada a la política, según sus defensores, sería una poderosa herramienta para mejorar un sistema político desfasado, ineficaz y por todo ello, deficiente (Terrones Rodríguez, 2020). Sin embargo, lo que estos defensores de la IA parecen ignorar es que los propios condicionantes de esta tecnología, los requisitos que necesita

para funcionar, hacen que la aplicación de esta, al terreno de la toma de decisiones políticas, sea en sí misma una decisión con tintes claramente políticos y, por tanto, aquejada de los mismos problemas que se critican a la política parlamentaria convencional: estar sesgada por la ideología (Feenstra, 2012: 116-129).

Ahora bien, cualquier tecnología informática que use una inteligencia artificial para funcionar correctamente debe ser programada por especialistas con base en una serie de protocolos informáticos conocidos como algoritmos (Innerarity, 2020b: 416-423). Un algoritmo es un conjunto de instrucciones definidas, ordenadas y acotadas para resolver un problema, realizar un cálculo o desarrollar una tarea. Es decir, un algoritmo es un procedimiento paso a paso para conseguir un fin determinado (Terrones Rodríguez, 2020). Configurar el algoritmo de una IA para que esta actúe de una forma determinada ante cierta situación es una programación. Este ejercicio no está libre de sesgos ideológicos, pues el agente que programa esa IA, es decir, quien crea el algoritmo para que la máquina actúe de un modo determinado ante una situación concreta, es un ser humano con un modo de pensar que es fruto de toda una serie de condicionantes donde la ideología juega un papel fundamental (Calvo, 2021).

Con todo esto, aunque se pretenda, por parte de los defensores de la aplicación de la moderna tecnología informática al mundo de la política, que la IA es ideológicamente indiferente, la verdad es que esa máquina, cuya IA ha sido programada mediante una serie de algoritmos para actuar de una forma concreta en una situación determinada, está mediada por los prejuicios ideológicos del programador que ha creado el algoritmo o por los intereses comerciales de la empresa para la que trabaja (Pedrero-Esteban y Pérez-Escoda, 2021). Suponer a la IA una

independencia ideológica total que le haga más eficiente que un ser humano para tomar según qué decisiones es una tergiversación de la realidad. La IA es incapaz de sobreponerse a su programación, con lo que no puede superar los prejuicios de su creador humano, algo que este último sí puede hacer (Aguirre Salas, 2021). En este sentido, aplicar sin más la IA a la política podría resultar en un desastre, desde un punto de vista ético (Aguirre Salas, 2021).

Así pues, la aplicación de estas tecnologías a la política nos plantea un reto. La aplicación de la IA puede ser una herramienta valiosa para la solución de ciertos problemas sociales; sin embargo, debemos tener presente que la IA está determinada en su actuación por su programación. En este sentido, la pregunta es simple: ¿Quién, o quienes, deben programar a la IA para que esta pueda tomar decisiones políticas? Una pregunta que en sí no es más que una reformulación de la antigua pregunta de quién debe gobernar. La IA pasa, así, de ser una solución a los problemas de la política para convertirse en un problema político y, por ello, susceptible de análisis desde el punto de vista de la filosofía política y moral.

## 2. Inteligencia artificial: ¿gobierno de unos pocos?

El proceso de creación de algoritmos que sirvan como programación de los diferentes sistemas de inteligencia artificial es un proceso complejo y altamente especializado, para el cual hay que tener unas capacidades muy específicas que solo pueden adquirirse tras un largo proceso formativo (Innerarity, 2020a). La alta especialización de los(as) programadores(as) hace suponer que, debido a ella, son profesionales quienes deben encargarse de crear y programar, en régimen de exclusividad, las inteligencias artificiales que nuestros más modernos aparatos deben emplear para funcionar correctamente, así como la que en un futuro

debería servir para mejorar la toma de decisiones en asuntos políticos (Innerarity, 2020b: 416-423). En este sentido, son muchas las voces que piensan que es a los(as) programadores(as) a quienes ha de encomendarse esta tarea, pues son ellos(as) los que cuentan con el conocimiento experto para llevarla a buen término. El resto de las personas debemos dejar a los(as) especialistas hacer su trabajo sin interferir en él para beneficiarnos del resultado del saber y del buen hacer de los técnicos (Terrones Rodríguez, 2021). Es esta una versión modernizada de un sistema tecnocrático, de gobierno de unos pocos. Una aristocracia del conocimiento experto, pues si debemos dejar que sea la IA la que se vaya a encargar, en el futuro próximo, de resolver los problemas sociales, las personas que vayan a programarla serán investidas de un enorme poder: el poder de decidir qué hacer en cada caso, por tanto, el poder de decidir el rumbo que una sociedad debe tomar ante un conflicto dado.

Este nuevo gobierno de los expertos choca de frente contra la definición usual de democracia, según la cual “el pueblo” es: el conjunto de seres humanos que viven en un territorio concreto y que serán los que deberán arrostrar las consecuencias de una decisión particular, quien debe decidir qué acción o qué camino debe ser emprendido por la comunidad ante cada problema que se plantee (Sartori, 2014: 17-27). Delegar la programación de la IA, sabiendo que a esta le podría ser confiada la resolución de un conflicto de naturaleza política, en un grupo reducido de especialistas sin que aquellas personas que van a verse más directamente afectadas por las posibles consecuencias de esa decisión sean escuchadas, bajo el pretexto de que solo el especialista, el técnico, tiene el conocimiento necesario para ejecutar tal decisión, choca frontalmente contra esa definición básica de democracia y hace deslizarse a las sociedades hacia el ya citado gobierno de unos pocos (Innerarity, 2020b: 407-416).

Los(as) especialistas en programación, por otra parte, no son infalibles, pues están sujetos a toda una serie de prejuicios y condicionantes culturales que les constituyen como individuos (Calvo, 2021). Con lo cual, a la hora de realizar su trabajo, estos condicionantes y prejuicios les afectarán y será, en función de ellos, que den a la IA una naturaleza u otra (Calvo, 2021). El saber experto del programador(a) no es, por esto mismo, superior al del conjunto de la sociedad a la hora de enfrentarse a la resolución de conflictos morales ni políticos, pues como el conjunto de seres humanos, el(la) especialista es, también, presa de una serie de condicionantes sociales, consecuencia de sus experiencias vitales, su cultura de origen y otros muchos factores.

Por lo anterior, el valor epistémico de la democracia por el cual, mediante el diálogo democrático correctamente encauzado y regulado, se pueden superar los condicionantes sociales de los diferentes individuos y alcanzar un conocimiento superior al que un solo individuo podría llegar en soledad (Pérez Zafrilla, 2017: 33-61), resulta de especial relevancia. Este atributo de la democracia hace absurda la pretensión de que sean únicamente los programadores los que deban encargarse de la tarea de decidir cómo deben operar las IA que sirvan para mejorar el proceso de toma de decisiones políticas. Este debe ser un asunto del conjunto de las personas que deban arrostrar las consecuencias de esas decisiones. Por tanto, ese ejercicio de programación debería ser un ejercicio democrático (Aguirre Salas, 2021).

### 3. Inteligencia artificial y democracia ¿volver al origen?

Si entendemos que la IA que vaya a servir para resolver problemas políticos debe ser programada atendiendo a los intereses y exigencias del conjunto de la población, según marcan las exigencias democráticas, entonces, enfrentamos un viejo problema: ¿Cómo debemos programar

la IA democráticamente? ¿Qué intereses debe la IA tener en cuenta? ¿Cómo influyen en el debate sobre la programación democrática de la IA cuestiones como la riqueza, el poder o la ideología? Estas son preguntas que llevan planteándose desde hace decenios por parte de los y las especialistas en la teoría de la democracia. Con lo cual, la aplicación de las nuevas tecnologías de la inteligencia artificial al mundo de la toma de decisiones políticas, si se pretende hacer esta de un modo democrático para no caer en un nuevo modo de despotismo o de gobierno de unos pocos, requiere enfrentar estas cuestiones. Interrogantes que no son más que una trasmutación de las preguntas sobre el poder en los regímenes democráticos o, lo que es lo mismo: ¿Quién decide qué? Y, ¿en función de qué lo hace? En pocas palabras: ¿Quién tiene el poder en cada caso?

Si convenimos que es el pueblo el que debe hacerse cargo de decidir cómo debe actuar la máquina en cada caso (Aguirre Salas, 2021), debemos enfrentar la cuestión sobre el poder y los diferentes sesgos y condicionantes que pueden mediar en la toma de decisiones, también en las de tipo democrático. El proceso democrático de toma de decisiones, el debate y la creación de una opinión pública, pueden verse afectados por toda una serie de factores que deben ser considerados (Innerarity, 2020b: 371-377), pues del mismo modo que el(la) técnico especialista en programación de sistemas de inteligencia artificial se ve influido(a) en su trabajo por su cultura, un conjunto de seres humanos puede ser influenciado por toda una serie de condicionantes culturales, políticos e ideológicos (Pérez Zafrilla, 2017: 154-161). No podemos, en consecuencia, darnos por satisfechos con la afirmación de que la programación de la IA debe ser realizada de un modo democrático, debemos interesarnos por esos condicionantes de las decisiones que el pueblo va a tomar, porque de ellas puede depender el destino de las sociedades. El pueblo democrático debe ser sometido a examen.

Estamos viendo cómo la proliferación de diferentes sistemas de creación de opiniones, muchas veces basados en mentiras, medias verdades o hechos distorsionados, están dando lugar a la aparición del fenómeno conocido como “posverdad” o la construcción de realidades paralelas que, de algún modo, influyen en la opinión pública hasta el punto de condicionar la elección democrática de gobiernos o las decisiones tomadas mediante referéndums (Herrerías, 2021: 115-132). Estos hechos ponen de manifiesto que el proceso de toma de decisiones mediante el debate público, siguiendo los cauces democráticos habituales, no está libre de interferencias exógenas que condicionan esa decisión (Innerarity, 2018: 25-28). En otras palabras: el debate democrático no es un debate puro, libre de condicionantes, sino que es un semillero de prejuicios, condicionantes ideológicos y culturales que pueden ser manipulados mediante la utilización de las herramientas adecuadas y, en consecuencia, gentes con poder, habilidad e interés pueden moldear ese debate en una dirección favorable a sus intereses (Mouffe, 2016: 17-33).

Si el debate democrático puede verse tergiversado y manipulado por personas con recursos para hacerlo, mediante la aplicación de estrategias de manipulación, pero, al mismo tiempo, solo él puede permitirnos programar la IA de un modo que sea justo y que garantice el control ciudadano de las decisiones políticas que se vayan a encomendar a las máquinas, resulta obvio que tenemos que enfrentar el inconveniente de cómo lidiar con la realidad de dicho debate democrático: su impureza y su condicionamiento. ¿Cómo asegurarnos de que la decisión tomada sea justa? ¿Cómo asegurarnos que el modo en que se decida programar la IA es fruto de un debate verdaderamente democrático donde todos los implicados han tenido la oportunidad de ser escuchados?

La respuesta a estas preguntas no va a poder ser proporcionada por la aplicación de una IA, pues tal cosa daría lugar a un círculo vicioso. La única solución al problema de cómo programar democráticamente la inteligencia artificial para poder tomar decisiones políticas es, a su vez, una solución política que tiene que vérselas con los entresijos del poder y su naturaleza. Lo que la IA y su relación con la toma de decisiones democráticas nos plantea es una vuelta de tuerca a la clásica pregunta sobre cómo asegurarse de que las decisiones tomadas por el poder son, democráticamente, legítimas (Innerarity, 2020: 416-423). En este sentido, la suposición de que la IA aplicada a la política puede ofrecer soluciones a los problemas de la gobernanza de las sociedades, resulta, cuanto menos, ingenua, pues lo que la pretensión de la aplicación de la inteligencia artificial a la política parece no tener en cuenta es que no existe una razón pura y, como consecuencia, siempre habrá que lidiar con que el proceso de toma de decisiones políticas está mediado por prejuicios y condicionantes de diferente tipo, como el dinero, la clase social o la ideología de cada sujeto particular y sus intereses particulares (Laclau y Mouffe, 2015: 164-170).

## Conclusión

Se ha mostrado que el funcionamiento de la inteligencia artificial, su necesidad de programación mediante la creación de algoritmos hace que estas nuevas técnicas sean especialmente sensibles a los prejuicios ideológicos, culturales y todo tipo de condicionantes que tenga su programador(a) humano. Detrás del algoritmo siempre hay un ser humano o un conjunto de ellos, por lo que la IA estará también condicionada por aquellos impedimentos que, según los defensores de la aplicación de esta tecnología a la toma de decisiones políticas, nublan el juicio de las decisiones humanas: los prejuicios. Desde este punto de vista, la aplicación de la IA no resuelve el problema identificado, sino

que lo desplaza desde la decisión que tomará un político sobre una máquina que, previamente, ha sido programada por un ser humano también expuesto a esos prejuicios e intereses que influyen en su trabajo. Así, la pretensión de que la IA pueda servir para desideologizar la política permitiendo ganar agilidad en la toma de decisiones, como si de decisiones puramente técnicas se tratase, es una quimera, fruto de un tecno utopismo que no tiene en cuenta las condiciones reales del mundo.

En conclusión, lejos de convertir la toma de decisiones políticas en algo neutro y rutinario, la aplicación de la IA a la política sigue teniendo que enfrentar los mismos problemas que la teoría y la filosofía política llevan tratando de dilucidar desde hace milenios. La pregunta que surge es la de si la IA, en su aplicación a la política, nos va a permitir, o no, ganar en agilidad u ofrecer alguna otra ventaja: ¿de verdad merece la pena su aplicación a la política?, o más bien se trata de una huida hacia adelante, cara e insostenible desde el punto de vista medioambiental, que tampoco nos va a solucionar nada en los asuntos políticos, dado que no parece ofrecer una solución a los problemas tradicionales de la gobernanza de las sociedades sino una vuelta de tuerca sobre ellos.

## Bibliografía

Aguirre Salas, J. (2021). Los desafíos de la transformación digital en la democracia. *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, 26 (2), 1-23.

Calvo, P. (2021). El gobierno ético de los datos masivos. *Dilemata. Revista internacional de éticas aplicadas*, 34, 31-49.

Feenstra, R. (2012). *Democracia monitorizada en la era de la galaxia mediática. La propuesta de John Keane*. Barcelona: Icaria.

Herrerias, E. (2021). *Lo que la posverdad esconde. Medios de comunicación y crisis de la democracia*. Barcelona: MRA ediciones.

Innerarity, D. (2018). *Política para perplejos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Innerarity, D. (2020a). El impacto de la inteligencia artificial en la democracia. *Revista de las Cortes Generales*, 109, 87-103.

Innerarity, D. (2020b). *Una teoría de la democracia compleja. Gobernar en el siglo XXI*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2015). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

Mouffe, Ch. (2016). *La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea*. Barcelona: Gedisa.

Pedrero-Esteban, L. y Pérez-Escoda, A. (2021). Democracia y digitalización: implicaciones éticas de la IA en la personalización de contenidos a través de interfaces de voz. *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, 26 (2), 1-24.

Pérez Zafrilla, P. (2017). *La democracia en cuestión. Los ciudadanos demandan una política diferente*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Sartori, G. (2014). *¿Qué es la democracia?* Barcelona: Taurus.

Terrones Rodríguez, A.. (2020). Inteligencia artificial, responsabilidad y compromiso cívico y democrático. *Revista CTS*, 44 (15), 253-27.

**Bulos y ciudadanía digital a la luz  
de la inteligencia artificial y de la ética cívica**

Leonardo Suárez Montoya

Universidad de Valencia

Universidad Católica Andrés Bello

## 1. Introducción

### 1.1. Algoritmización en el periodismo

Los algoritmos han modificado el contenido y la dieta informativa. En vez de la discusión editorial diaria, en muchas redacciones se da por sentada una agenda noticiosa enraizada en las métricas. Una lógica algorítmica robustece este conductismo pseudoperiodístico. En no pocas ocasiones, se intensifica el círculo vicioso de complacer al público con lo que le gusta, es decir, lo que más consume (Domínguez & Márquez, 2022).

Autoras como Méndez (2021) advierten de la sustitución del periodismo por los algoritmos. Para 2019, existían 700 programas de inteligencia artificial (IA) para crear y divulgar noticias (De Lara, García-Avilés, & Arias-Robles, 2022). Los bulos en manos de IA constituyen un peligro patente para el periodismo y la salud democrática (Kaplan, 2020).

Tradicionalmente se enfoca la relación entre periodismo e IA desde la mirada tecnológica e industrial-comunicacional (producción y difusión). El periodismo automatizado -o robotizado (Burrell, 2016; Carlson, 2015), algorítmico (Bercovici, 2010), computacional (Clerwall, 2014) o de alta tecnología (Salaverría, 2015)-, es una realidad en mucha de la información que consumimos.

Desde hace más de 10 años, grandes agencias, como AP y Xinhua, usan la inteligencia artificial para la redacción de noticias. AFP, DPA, APA y Lusa difunden contenido generado por bots (Jamil, 2021; Ufarte Ruiz & Manfredi Sánchez, 2019).

Este texto busca centrar la atención en una de las grandes consecuencias, que pasa casi desapercibida, el abordaje de la cuestión de los bulos y la IA: el debilitamiento de la opinión pública, al diluirse el pensamiento crítico cuando se pierde autonomía en la selección y el consumo informativo.

### 1.2. Opinión pública en riesgo

La oferta noticiosa y de contenidos sucumbe ante el algoritmo y los prejuicios de esta matematización de inferencia del pensamiento; muchas recomendaciones tienen origen en una exploración fortuita, una conversación en voz alta o por búsquedas de seguidores, así surgen las tendencias y sugerencias de contenido.

Ciertamente, la opinión pública siempre ha sido manipulable. En Facticidad y validez, Habermas (2010) advierte que, al ser fruto del espacio público (*Öffentlichkeit*), tal deformación es posible; sin embargo, sigue siendo eje de la cohesión social y de la (des)legitimación política.

Si por *Öffentlichkeit* entendemos también a las redes sociales o al ecosistema digital informativo -o no-, ¿puede hablarse de libertad personal o política cuando la algoritmización de la vida decide qué ha de leerse? A la luz de Habermas, García Marzá y Calvo (2022) plantean -y con razón- la incompatibilidad de la opinión pública como parte de la democracia algorítmica.

¿Cómo hacer de los usuarios un pilar de la democracia en el consumo -algoritmizado o no- de noticias y en las discusiones en redes sociales?

## 2. Respuesta desde la ética cívica

Una cuestión de urgencia es: ¿qué atributos morales puede tener el homo digitalis para no sucumbir como vasallo ante la tecnología y las plataformas emergentes informativas? Aunque no es el propósito de este texto, es más bien la «ciudadanía digital», se propone este capítulo para allanar el camino a esta pregunta. Para ello, se plantea una crítica breve -porque el espacio no permite una reflexión enjundiosa y menos injusta- a la herencia conceptual sobre la noción de ciudadanía en dos obras de la Escuela de Valencia.

Este redimensionamiento se fundamenta en el êthos ciudadano y no solo desde la Τέχνη empresarial o del usuario, desde donde tradicionalmente se han concebido el homo digitalis y la alfabetización mediática.

### 2.1. Hacia una ciudadanía digital

La Escuela de Valencia ha dado aproximaciones significativas a nociones de ciudadanía; primero, Adela Cortina categoriza las dimensiones de la ciudadanía (1997); siete años más tarde se añadió el apellido «audiovisual» (Conill & Gozávez, 2004); nueve años después, se adjetivó «mediática» (Gozávez, 2013). Una ciudadanía educada cívicamente responderá mejor frente a los bulos y la posverdad. Ante la inevitabilidad tecnológica, una dispersión teleológica del periodismo, la supervivencia de los medios tradicionales, la necesidad de pausar para reflexionar y evitar la pérdida de rumbo cívico y profesional cabe preguntarse por la vigencia de una ética ciudadana. Esta idea contrasta con la perspectiva de que la ética en y para la algoritmización de la información recae únicamente en un êthos mediático y de la techné; y por ello se apela a un êthos ciudadano.

La perspectiva de este texto<sup>1</sup> recoge el testigo de la ética cívica, una de las grandes propuestas de Cortina, en la Escuela de Valencia. En 1986, con *Ética mínima* (2020) defiende la tesis de una ética civil. En 1997, en *Ciudadanos del mundo*, habla de una teoría de la ciudadanía con cinco dimensiones: política, social, económica, civil e intercultural. Y ha seguido desarrollando con su *Ethica cordis*, en 2007; y con *Ética cosmopolita*, en 2021. Actualmente falta concebir una sexta: la digital.

### 2.2. ¿Moral audiovisual?

En 2004, Jesús Conill y Vicent Gozávez publican *Ética de los medios*. Una apuesta por la ciudadanía audiovisual. La obra plantea cuestiones medulares: ¿cómo ejercer la libertad en un entorno dominado por los medios de comunicación de masas? ¿Cómo activar nuestra ciudadanía en un espacio audiovisual cada vez más agitado y complejo?

Los coordinadores temen: que las personas pierdan su condición de ciudadanía, al no activar su autonomía efectiva, y se pierda la autenticidad de la libertad democrática. Salvo en el primer capítulo, cuya reflexión transita entre la ética periodística y el papel del ciudadano, el foco de la obra está en perspectiva industrial-comunicacional o jurídica. Conill y Gozávez entendieron que la concentración de los medios era un obstáculo para la ciudadanía, ya que podría inducir a una nueva forma de esclavitud mental. En 2023, no se podría contar, positivamente, con más acceso y herramientas para que la ciudadanía se exprese.

---

1. Hay varias propuestas de éticas civiles. Por mencionar algunas: la oferta, de corte moral, de la catedrática Victoria Camps (2009; 2010), en España, que se concentra en valores como la solidaridad, el respeto, libertad de expresión; y la de la de Maria Paola Ferreti (2022), de corte epistemológico, en Alemania.

Puede pensarse que la premisa permanece válida: la ciudadanía mantiene la deuda del rescate su libertad. Pero, la realidad es que los grandes medios tradicionales -concentrados o no- ya no mantienen el dominio de la opinión pública.

Por otro lado, ¿esclavitud mental con respecto a una dominación de quién?, si el internet ha contribuido a desconcentrar la mediación de las grandes corporaciones mediáticas. La obra de Conill y Gozávez (2004) es de referencia, y mantiene vigencia en muchos de sus postulados. Por ejemplo, la claridad y contundencia con la que, en el primer capítulo, Adela, habla de que la praxis teleiva, del periodismo no tiene desperdicio. En la obra fácilmente se encuentra una definición de «ciudadanía audiovisual».

### 2.3. Desconcentración de las mediaciones

Con mucho tino, Gozávez (2013) pone la lupa en el papel del ciudadano activo -esto es, poner de relieve la autonomía y el razonamiento crítico- en la defensa de la democracia. Hay dos deficiencias en «ciudadanía mediática»: 1) plantear una realidad lejana en tiempo y plataforma; 2) no distinguir entre comunicacional y comunicativo.

El autor defiende que hay una ciudadanía mediática en referencia a los grandes y tradicionales medios de comunicación (sobre todo audiovisuales), como si fuesen los únicos medios a los que hay acceso o, al menos, a los que más tienen presencia e incidencia.

La otra deficiencia: confundir lo comunicativo -que implica bilateralidad- con lo comunicacional -que refiere al tránsito, de los mensajes-. Gozávez alude a la unidireccionalidad. Reconociendo el

escenario de las plataformas emergentes, lo llamativo es la insistencia en hablar del predominio de los medios de comunicación como mediadores sociales, cuando entonces ya las redes sociales formaban parte de la vida cotidiana y profesional.

Ya no predominan los medios tradicionales en la vida de las personas. La realidad ya no estaba solo mediada por la industria mediática. Se ha desconcentrado tal hegemonía con la aparición del internet y de las redes sociales. Ahora bien, hay coincidencia en acentuar el papel protagónico de los ciudadanos frente al proceso comunicacional para que sea un acto comunicativo<sup>2</sup>.

Concebir la ciudadanía como digital es un punto de partida ineludible, como una de las columnas de un marco ético cívico llevado al campo de la infoética (Suárez Montoya, 2023), en la que no procede una ética profesional, sino una ética cívica.

### 3. Ciudadanía activa digital

Es cierto que, más que un problema ético, luchar contra las noticias falsas es una cuestión de estrategia comunicacional y moral; es un mecanismo para que los medios reconquisten el terreno perdido, devolviendo a la veracidad su lugar privilegiado, en la ecuación de la

---

<sup>2</sup> Se entiende la comunicación como mediación. Nos apegamos a la idea original de Martín Barbero, que no guarda -en principio- relación con los medios masivos, sino a una preocupación lingüística y simbólica (en línea con Paul Ricoeur). Como el español explicita: “No existe la comunicación directa, inmediata, toda comunicación exige el arrancarse al uso o goce inmediato de las cosas, todo comunicar exige alteridad y un mínimo de distancia. La comunicación es separación y puente: mediación” (2008, pp. 25-26). No se pierde de vista la fundamentación de Habermas (2018) sobre la pretensión de validez de acuerdo con el reconocimiento intersubjetivo de los interlocutores. Esto supone un proceso de interpretación cooperativa en el mundo de la vida (en oposición al sistema), como potencial de emancipación. (García-Granero & Ortega Esquemebre, 2018).

información y la democracia. No en vano, se observan cuántas unidades de verificación de hechos (fact-checking) en redacciones o iniciativas y proyectos periodísticos se han creado.

Ciertamente, en el siglo XXI, entender el entramado informativo implica incluir a las audiencias en la generación de información, aunque en ocasiones, parezca difusa la línea que separa una noticia publicada por medio de un portal o de datos simples publicados en redes. La capacidad de crear y de difundir datos está al alcance de todos; el estilo y la verosimilitud de información veraz han sido calcados; y los medios de comunicación han caído en la dinámica del mercadeo de las redes sociales, con lo cual han centrado, su legitimidad en el mismo discurso de popularidad y espectacularidad.

Puede exculparse a las tecnociencias y mantener el foco en la pérdida de un horizonte ético, por parte de periodistas y medios. Es oportuno, pero sería incurrir en una discusión extendida y que ha apartado de la responsabilidad al ciudadano mismo. No pueden entenderse las noticias falsas solo desde la perversión de la técnica periodística y de las tecnociencias, es un problema epistemológico.

A los principios de autonomía, de intersubjetividad, de reconocimiento recíproco, de multiculturalidad, de respeto activo y de diálogo, de la ética cívica bien pueden añadirse cinco principios:

1. No instrumentalizar a las personas.
2. Empoderar a las personas.
3. Principio de capacidades básicas y derechos humanos.

4. Principio de justicia.

5. Participación dialógica de los afectados.

6. Responsabilidad por los seres indefensos no humanos (y desarrollo sostenible).

No puede olvidarse que los usuarios o los ciudadanos no son solo receptores de la opinión pública, también son sus cocreadores y difusores. Una ciudadanía digital, desde la ética cívica, cambiará la narrativa de cancelaciones, de debates estériles en redes y de entender cualquier mensaje publicado como libertad de expresión, incluso con discursos de odio. Los ciudadanos digitales conforman también órganos de decisión como The Content Oversight Board, en Facebook e Instagram. Desde estos espacios, puede lograrse mucho al apostar por una ética cívica en las decisiones sobre moderación de contenido.

#### 4. Conclusiones

Social, política y académicamente, los debates se han centrado en los grandes medios y en las implicaciones partidistas. El enfoque predominante ha sido el industrial-comunicacional. Aunque, hay un giro notable y plausible por virar hacia el papel protagónico de los ciudadanos, Conill y Gozávez (2004), mantienen la perspectiva de los ciudadanos como receptores de mensajes manipulables.

No puede transitarse por una perspectiva moral con el ciudadano como centro, si no se lo concibe como un agente activo. Dar el paso de un enfoque comunicacional hacia un enfoque comunicativo, en el que el ciudadano además es capaz de emitir mensajes de altura moral, es entender que la educación ha de trascender. Con todo, una persona analfabeta mediática o digital difícilmente puede constituirse como ciudadano, y es más propenso a ser una caja de resonancia sin capacidad crítica; es blanco fácil de manipulación.

Debe centrarse la atención en la responsabilidad ciudadana por la (des)información. Y esto por su educación cívica o alfabetización mediática. Lejos de ser una condena las tecnologías y las redes sociales nos configuran y pueden desvirtuar nuestra humanidad, si no tenemos una musculatura moral a la altura de los desafíos éticos.

Por ejemplo, el principio de trazabilidad en los algoritmos cobra un vigor inequívoco (Manfredi Sánchez & Ufarte Ruiz, 2020), desde la ética periodística. Hay quienes apuntan a que los bulos no siempre van de teorías conspirativas, sino que son un arma letal en manos de personas comunes como con el caso de Pizzagate (Saldaña & Vu, 2022), desde la ética cívica e infoética.

Es pertinente entrenar al usuario en identificar fuentes confiables antes de compartir una noticia. Más fecundo será partir de una ética cívica, que aliente el espíritu crítico y se apropie de la esfera pública digital para exigir justicia y no solo busque imponer modelos personales de bienestar. Blandir la bandera de valores ha probado ser insuficiente, si no se hace hincapié en la razón y en el diálogo auténtico, con el norte de la justicia... lo realmente exigible. Y así se pasará en la esfera pública digital, de una lógica algorítmica a una razón cordial.

## Bibliografía

Bercovici, J. (2010, octubre 29). *Can You Tell a Robot Wrote This? Does It Matter?* Forbes. Recuperado julio 25, 2022, a partir de <https://www.forbes.com/sites/jeffbercovici/2010/11/29/can-you-tell-a-robot-wrote-this-does-it-matter/>

Burrell, J. (2016). How the machine 'thinks': Understanding opacity in machine learning algorithms. *Big Data & Society*, 3(1).

Camps, V. (2009). La educación en medios, más allá de la escuela. *Comunicar*, 16(32), 139-145.

Camps, V. (2010). *El declive de la ciudadanía: La construcción de una ética pública*. Boadilla del Monte (Madrid): PPC.

Carlson, M. (2015). The Robotic Reporter. *Digital Journalism*, 3(3), 416-431.

Clerwall, C. (2014). Enter the Robot Journalist. *Journalism Practice*, 8(5), 519-531.

Conill, J., & Gozávez, V. (Eds.). (2004). *Ética de los medios. Una apuesta por la ciudadanía audiovisual. Estudios de televisión*. Barcelona, España: Gedisa.

Cortina, A. (1997). *Ciudadanos del mundo: Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza.

Cortina, A. (2020). *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica. Los esenciales de la filosofía*. Madrid: Tecnos.

De Lara, A., García-Avilés, J.-A., & Arias-Robles, F. (2022). Implantación de la Inteligencia Artificial en los medios españoles: Análisis de las percepciones de los profesionales. *Textual & Visual Media*, (15), 1-16.

Domínguez, M. T., & Márquez, C. G. (2022). SEO para periodistas: Nuevo perfil profesional y estrategias de publicación desde la redacción. *Documentación de las Ciencias de la Información*, 45(1), 17-24.

Ferretti, M. P. (2022). Fake News and the Responsibilities of Citizens in advance. *Social Theory and Practice*, 49(4).

García Marzá, D., & Calvo, P. (2022). Democracia algorítmica: ¿un nuevo cambio estructural de la opinión pública? *Isegoría*, (67).

García-Granero, M., & Ortega Esquembre, C. (2018). ¿Teoría crítica o inmunización del sistema? Acerca de la dicotomía habermasiana entre sistema y mundo de la vida. *Tópicos, Revista de Filosofía*, (56), 311-338.

Gozálvez, V. (2013). *Ciudadanía mediática: Una mirada educativa*. Madrid: Dykinson.

Habermas, J. (2010). *Facticidad y validez: Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. (M. Jiménez Redondo, Trad.). Estructuras y procesos. *Filosofía* (6a.). Madrid: Trotta.

Habermas, J. (2018). *Teoría de la acción comunicativa*. (M. Jiménez Redondo, Trad.). Estructuras y Procesos. *Filosofía*. Madrid: Trotta.

Jamil, S. (2021). Artificial Intelligence and Journalistic Practice: The Crossroads of Obstacles and Opportunities for the Pakistani Journalists. *Journalism Practice*, 15(10), 1400-1422.

Kaplan, A. (2020). *Artificial Intelligence, Social Media, and Fake News: Is this the End of Democracy?* En A. Akkor Gül, Y. D. Ertürk, & P. Elmer (Eds.), *Digital Transformation in Media & Society* (pp. 149-162). Istanbul: Istanbul University Press.

Manfredi Sánchez, J. L., & Ufarte Ruiz, M. J. (2020). Inteligencia artificial y periodismo: Una herramienta contra la desinformación. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals, Desinformación y poder: crisis de los intermediarios*, (124), 49-72.

Martín Barbero, J. (2008). De la experiencia al relato. Cartografías culturales y comunicativas de Latinoamérica. *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, (219), 21-42.

Méndez, L. (2021). El algoritmo sustituye al periodismo. *Cuadernos de Periodistas*, (42), 65-70.

Salaverría, R. (2015). Periodismo en 2014: Balance y tendencias. *Cuadernos de Periodistas*, (29), 9-22.

Saldaña, M., & Vu, H. T. (2022). You Are Fake News! Factors Impacting Journalists' Debunking Behaviors on Social Media. *Digital Journalism*, 10(5), 823-842.

Suárez Montoya, L. (2023). *Periodismo automatizado: Del algoritmo a la infoética*. En V. Caballero de la Torre (Ed.), *¿Quién dijo que no se puede enseñar filosofía? Apuntes sobre su didáctica*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Ufarte Ruiz, M. J., & Manfredi Sánchez, J. L. (2019). Algorithms and bots applied to journalism. The case of Narrativa Inteligencia Artificial: Structure, production and informative quality. *Doxa Comunicación. Revista interdisciplinar de estudios de comunicación y ciencias sociales*, (29), 213-233.

## ¿Reconocimiento en el metaverso?

Alfonso Fabregat Rosas

Grupo de Investigación en Bioética

Universidad de Valencia (GIBUV)

## Introducción

Imagínate, querido Glaucón, a dos personas que, gracias al esfuerzo de muchos, nacieron fuera de la habitación subterránea en forma de caverna con una gran abertura del lado de la luz de la que durante siglos habían ocupado sus antepasados. Al nacer fuera de la oscuridad no tenían cadenas que les inmovilizaban las piernas y el cuello. Sus ojos se habían acostumbrado a esa región superior, siendo nativos de la luz. Con la ayuda de los métodos de enseñanza, conquistados durante siglos, poco a poco fueron distinguiendo las imágenes de los hombres y de los demás objetos reflejadas en las aguas y, por último, los objetos mismos. Son capaces de dirigir sus miradas al cielo, y soportan más fácilmente la vista del cielo durante la noche, contemplando la luna y las estrellas, que durante el día el sol y su resplandor.

Así es como, tras la lucha de siglos, los hombres y mujeres dejaron atrás sus cadenas y ahora contemplamos cómo deciden abrazarlas de por vida. Vemos atónitos cómo este hombre vuelve a la caverna y se sienta en su antiguo lugar. ¿No se le quedarían los ojos como cegados por este paso súbito a la oscuridad? Esta es, precisamente, mi querido Glaucón, la imagen de nuestra condición. A esto quieren dedicar la tecnología, a volver a lo más profundo de la caverna y sentirse modernos y adelantados por vivir allí dentro. Logró ser ese prisionero que, antes, gracias al esfuerzo de siglos, nació en la región superior contempló sus maravillas, se elevó al mundo inteligible<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> La adaptación del texto original de Platón es mía. El texto original lo he tomado de [https://www.filosofia.net/materiales/sofiafilia/hf/soff\\_10.html](https://www.filosofia.net/materiales/sofiafilia/hf/soff_10.html)

No es la primera vez que la analogía de la caverna es utilizada para describir los medios de comunicación, el cine, las redes sociales. Sin embargo, creo que nunca como ahora la analogía adquiere todo su sentido. Ahora bien, cabe añadir que por metaverso entiendo la realidad virtual inmersiva conseguida por software especializado y medios digitales<sup>2</sup>. Teniendo claro el marco en el que vamos a movernos a lo largo de la presente exposición, en primer lugar, me aproximaré al concepto de ‘reconocimiento’ de Axel Honneth (1), profundizando en aspectos de las relaciones afectivas primarias. En un segundo momento, realizaré un acercamiento al concepto de realidad virtual y de avatar (2). Para terminar, se ofrecen algunas reflexiones sobre la posible lucha por el reconocimiento en el metaverso (3).

### 1. Concepto de reconocimiento en Axel Honneth. Las relaciones afectivas primarias

Honneth publicó *La lucha por el reconocimiento* en 1992 y, desde entonces, se han ido multiplicando las discusiones en torno al paradigma del reconocimiento. Con el paso del tiempo el pensamiento de Honneth pasa de una postura “positiva”, como la del “reconocimiento”, a un planteamiento más “negativo”, caracterizado por la idea de “desprecio”.

Honneth ha desarrollado el paradigma del reconocimiento a lo largo de tres formas, basadas en la teoría de los estadios de Hegel, las cuales se detallan a continuación. La primera forma es el amor, que se encuentra a la base de la constitución relacional de la identidad humana. Dicha idea implica que la persona necesita del otro para poder construirse una

---

<sup>2</sup> Para referirse a estas grandes mayorías, Ellacuría utiliza diversos adjetivos, tales como populares, empobrecidas o excluidas.

identidad estable y plena. La finalidad de la vida humana consistiría, desde este punto de vista, en la autorrealización, entendida como el establecimiento de un determinado tipo de relación consigo mismo, consistente en la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima (Honneth 1997: 209).

En segundo lugar, sitúa el derecho, el reconocimiento jurídico. Sostiene que la subjetividad necesita de la praxis social del derecho para poder estructurarse de modo sano (Honneth 1997: 147); así, a la persona, en cuanto persona, se le otorgan determinados derechos.

Como tercera forma de reconocimiento, se encuentra la solidaridad (Honneth 1997: 148); se trata de una serie de prácticas sociales orientadas a que el sujeto perciba determinadas cualidades suyas como valiosas en función del logro de objetivos colectivos considerados como relevantes.

Asimismo, destaca que las relaciones afectivas primarias constituyen el fundamento de toda relación positiva de la persona consigo misma, necesaria para poder formar una identidad propia. Para lograr ese fin es inevitable que sea reconocida por parte de aquellas personas con las que establece vínculos de amor o de amistad en su condición de persona corpórea y necesitada de deseos afectivos.

Por lo anterior, la categoría principal de reconocimiento es el amor, considerado como “una relación específica de reconocimiento recíproco” (Honneth 1997: 129). Es importante reseñar que una relación de amor implica la existencia corporal del otro concreto, no hablamos de un ente inexistente, y que los sentimientos que se establecen entre uno y otro le dan a cada uno una valoración específica.

Miremos ahora hacia la visión negativa del reconocimiento. Al igual que hemos establecido graduación en el reconocimiento, de una manera sistemática, podemos decir que sucede lo mismo con el menosprecio

(Honneth 1997: 161). El menosprecio afectivo se concreta en la tortura y la violación, es decir, aquellas formas que niegan por completo la libre disposición del propio cuerpo, representando una verdadera humillación personal. Al respecto, Piromalli (2012: 113-114) apunta que el daño al reconocimiento en el nivel afectivo de Honneth se enmarca sobre la dimensión corpórea. Este planteamiento conlleva el riesgo de obviar formas de violencia psicológica. Sin embargo, es constatable que las consecuencias del desprecio psicológico, en cierta manera, son parecidas al sufrido por el desprecio físico. Con estas ideas expuestas por el autor, se sientan las bases suficientes para poder analizar la realidad del metaverso desde la perspectiva de esta categoría, el reconocimiento.

## 2. Concepto de realidad virtual y de avatar

Realmente nuestra percepción de la realidad ha cambiado de forma rápida. La realidad virtual se ha convertido en parte de nuestra realidad cotidiana. A propósito, Levis (1997) define la realidad virtual como “una base de datos gráficos interactivos, generada por un ordenador, explorable y visualizable en tiempo real bajo la forma de imágenes de síntesis tridimensionales, dando la sensación de inmersión en la imagen” (149). Además, menciona los requisitos básicos que debe reunir un sistema digital para poder ser considerado de realidad virtual:

- Inmersión. El usuario debe estar convencido de que se halla realmente en un entorno diferente al físico. Esto requiere la estimulación del mayor número de sentidos posibles.
- Interactividad. El usuario debe ser capaz de interactuar con el entorno sintético como lo hace en el entorno real.
- El seguimiento de la posición/orientación del usuario dentro del entorno simulado.

Sabemos que existen programas que se corporeizan a imagen y semejanza de los humanos, entes con los que interactuamos. En estos, las personas concretas pasan a ser representadas por avatares o representaciones digitales del “yo”. Para mi sorpresa, se le ha impuesto el término ‘avatar’. Este ha sido adoptado del hinduismo y no hace referencia a otra cosa más que al término sánscrito para nombrar a las diversas manifestaciones del dios Visnú.

Siguiendo el planteamiento de Prieto (2011: 85 ss.) veamos algunas de las características de un avatar:

- La no materialidad del avatar supone no estar sujeto a ningún lugar; no se plantea un pensamiento discursivo, sino intuitivo e inmediato;
- No actúa por medio de significados o conceptos abstraídos de la experiencia, sino mediante ideas arquetípicas implantadas en ellos por el software necesario para su desarrollo;
- Posee un conocimiento “prototípico, simple e inmediato”. De ahí su capacidad para conocer las cosas futuras, conoce lo presente, lo pasado y lo venidero;
- Actúa en un medio maleable, virtual, en el que están alteradas las nociones espacio-tiempo y las leyes del mundo físico;
- Propone una pregunta que solo se resuelve por la ecuación del negocio: ¿Por qué del mismo modo que aprenden “mediante ideas prototípicas” no conocen de forma total todas las posibilidades que le ofrece su inmaterialidad? La respuesta es sencilla, ¿quieres más?, compra más sabiduría, armas, herramientas, poderes... es una creación condicionada al mundo de las ganancias económicas;
- Mencionando a Zizek analiza la realidad sexual y la condición

mortal inherente al ser humano en el mundo de los avatares: “contra la amenaza de mortalidad, así como la imposición contingente de la diferencia sexual... creamos un universo en el que nadie está obligado a morir o a escoger entre uno de los dos sexos”.

Sobre el metaverso, Broncano (2013) concluye de la siguiente forma: “Nace un sujeto [...] producto no ya de las metáforas barrocas del mundo como teatro, sino de las mucho más contemporáneas y estructurantes políticas de objetivación que crean la ilusión de un mundo como anfiteatro” (25). Está anunciando la aparición de un nuevo sujeto y hábitat. Del teatro al anfiteatro, la persona deja de ser protagonista de la escena para ser observador de escenas. Ahí radica la gran transformación de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación: en el metaverso, están destinadas a un nuevo sujeto. Es el momento de preguntarnos si en el metaverso las personas somos capaces de construir un yo al merodear por muchos yos (Turkle 1997: 227).

### 3. Lucha por el reconocimiento en el metaverso

En primer lugar, tal y como parece proponer la idea de avatar, ¿podemos considerar el avatar como otredad del yo?, me parece interesante traer la reflexión que Márquez (2008) realiza en un artículo:

“Uno es el que escribe, otro es el que vive (...) “Al otro Borges es al que le ocurren las cosas”, escribió Borges”» (...) Estas palabras ilustran a la perfección nuestra condición de otro, nuestra otredad (...) Por su parte, el actor Alain Delon solía referirse a su condición de actor en tercera persona, y empleaba la primera cuando hablaba de sí mismo, consciente de que el actor y la persona son dos sujetos distintos encarnados en un mismo cuerpo (...) La dualidad del ser, la otredad, ha traspasado los límites del arte y la filosofía para irrumpir en el mundo digital de forma práctica.

Pero no olvidemos que, al hablar de reconocimiento en el metaverso, lo hacemos del reconocimiento de un ser humano, de un yo concreto, corporal y único que tan solo se muestra con otro rostro, otra realidad y en una dimensión puramente tecnológica, inexistente en parámetros físicos y dimensionales. El avatar no es otra cosa que una persona concreta y corporal que manipula un software para crear una imagen virtual de sí.

Por lo anterior, creo que este punto tan simple es esencial: no hablamos, ni podremos hablar, de la lucha por el reconocimiento de avatares. Así como no hablamos de reconocimiento del Zorro, del Gitano o de Casanova recordando algunos de los personajes de la extensa filmografía de Alain Delon. Como hemos visto en Honneth, el reconocimiento solo se realiza de personas concretas, corporales y no de ilusiones o proyecciones que esa persona concreta puede realizar de sí. Sin embargo, el avatar nos puede hablar de la persona que lo crea y manipula: de sus deseos, de sus complejos, de sus aspiraciones, de sus miedos, de su falta de autoconcepto; es decir, de la lucha por el reconocimiento de una persona concreta.

Además de lo expuesto, es interesante introducir el concepto de invisibilidad unido al de reconocimiento que hace Honneth (1984):

Soy un hombre invisible. No, no soy uno de aquellos trastos que atormentaban a Edgar Alan Poe, ni tampoco uno de esos ectoplasmas de las películas de Hollywood. Soy un hombre real, de carne y hueso, con músculos y humores, e incluso cabe afirmar que poseo una mente (5).

Honneth resalta una forma de hacer desaparecer al otro que no tiene que ver con su presencia o ausencia física, sino con la “no existencia en un sentido social.” (2011: 166), pues para las personas afectadas, su “invisibilidad” posee respectivamente un núcleo real: ellas se sienten

efectivamente, como no percibidas, en tanto que “percibir” tiene que significar aquí más que el concepto de “ver”, que se aplica al conocimiento identificante (Honneth 2011: 167).

En la medida en que la persona que se recrea en un avatar desee hacerse visible, muestre su yo, solo entonces religará la forma más elemental de “reconocimiento”. Se resalta claramente las diferencias entre “conocer” y “reconocer”, pues el caso del reconocimiento es ante todo corporal.

Sobre los otros dos grados de reconocimiento, el derecho y la solidaridad, la reflexión es la misma. Los derechos y obligaciones dentro de la realidad virtual no son de un ente abstracto como el avatar. Como recientemente me expresaba la Dra. Paola Ontiveros, abogada experta en temas de realidad virtual: al no existir legislación específica en el metaverso, se deberán aplicar de manera analógica las legislaciones en materia de protección de datos, ámbitos penal y civil y esperar al criterio del juzgador o, en su caso, para el common law revisar precedentes en materia de uso de estas tecnologías para la argumentación y futuro dictamen.

A modo de conclusión, diría que nos deberíamos cuestionar varias cosas: ¿por qué queremos volver a ser invisibles? ¿De verdad los seres humanos renunciamos a luchar por ser para dejar de ser, para ser invisibles en una creación imaginaria de un mundo que no existe? ¿Nos vendemos realmente a la invisibilidad impuesta por el mercado?

Si damos un vistazo al arte universal, vemos en multitud de obras cómo siempre, pagando, se ha realizado a la exaltación imaginaria de la realidad. En esa misma línea vemos que el realismo en cualquier manifestación artística, cine/fotografía/pintura/escultura, nos gusta solo por un instante, pero el ser humano tiende a refugiarse en otra

realidad edulcorada, fantástica, mágica, surrealista. Nunca hasta ahora habíamos alcanzado este nivel, donde el ser humano es capaz de renunciar a su ser para vivir en una falsa idea de ser una manifestación de un semidios (avatar) que crea su físico, su identidad sexual, su apariencia y sus poderes a golpe de talonario.

En este sentido, el metaverso nos podría resonar a un opio, carísimo, por cierto, para un pueblo manipulado con fines puramente económicos que renuncia a reconocerse y ser reconocido. Ojalá que nunca ahogemos en el silencio virtual el grito desesperado que recoge Ellison (1984): “y uno crisca los puños, ataca, maldice y blasfema para obligar a los demás a que reconozcan su existencia” (6).

## Bibliografía

- Berger, P.L; & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 17ª reimpresión 2001.
- Broncano, F. (2013). *Sujetos en la niebla: narrativas sobre la identidad*. Barcelona: Herder.
- Ellison, R. (1984). *El hombre invisible*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Fernández Vicente, A. (2008). *El presente virtual*. Cadenas Digitales. Madrid: Editorial Fragua.
- Hess, A. (23 de junio de 2016). “¿Qué revelan nuestros avatares sobre nosotros?” The New York Times. <https://www.nytimes.com/es/2016/06/23/espanol/cultura/que-revelan-nuestros-avatares-sobre-nosotros.html>
- Honneth, A. (1992). Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. *Isegoría*, (15), 78-92.

- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Honneth, A. (2009). “*La lucha por el reconocimiento debe ser considerada un fenómeno claramente diferenciado de naturaleza moral, así como una acción social*” (entrevista de Daniel Gamper). Barcelona: Katz.
- Honneth, A. (2011). “*Invisibilidad. Sobre la epistemología moral del reconocimiento*”. En *La sociedad del desprecio* (165-181). Madrid: Trotta.
- Honneth, A. (2012). *Reificación. Un estudio de la teoría del reconocimiento*. Madrid: Katz.
- Lem, S. (2017). *Summa Technologiae*. Argentina: Editorial Godot.
- Levis, D. (1997). *Los videojuegos, un fenómeno de masas*. Barcelona: Paidós
- Márquez, I.V. (2008). Construcciones, narraciones y mutaciones del Yo en Second Life. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Piromalli, E. (2012). *Axel Honneth: giustizia sociale come riconoscimento*. Milán: Editorial Mimesis. 12-16.
- Prieto, J.M. (2011). Suma tecnológica, una lectura tecnológica del avatar. *Istor: revista de historia internacional*, 11(44), 80-90.
- Turkle, S. (1997). *La vida en la pantalla. La construcción de la identidad en la era de Internet*. Barcelona: Paidós.

**Sueños de robot: la literatura como recurso  
para la discusión bioética en el aula**

Diana Patricia Jiménez Robles

Jessie Zúñiga Bustamante

Universidad de Costa Rica

## Introducción

Por años ha predominado la idea de que las ciencias y la literatura, como producto de las artes y las letras, eran incompatibles. Desde la investigación a más alto nivel hasta la enseñanza de estas a niveles de educación básica, la tradición, el prejuicio y la doxa han insistido en separar ámbitos que otrora eran inseparables (pensemos en la época clásica grecolatina, por ejemplo). No obstante, en un mundo cada vez más interdisciplinar y en el cual la habilidad para pensar los problemas desde perspectivas múltiples y complementarias nos obliga a repensar esta separación injustificada e injusta, de la cual ambos mundos (que, realmente, son uno solo de fondo) pierden más que ganan. Este artículo plantea una propuesta para romper la falsa dicotomía de ciencias/letras mediante una propuesta didáctica para la enseñanza de la ciencia y la literatura por medio de la discusión ética de la ciencia a través de la lectura de cuentos de Isaac Asimov. Esta consiste en un proyecto interdisciplinario con los profesores de ciencias y literatura para que los alumnos puedan abordar el texto literario, ateniéndose a los principios de la lectura crítica en conjunto con conocimientos sobre ciencia.

Es decir, una lectura de ideas de la ciencia a través de la literatura, con el componente crítico de la bioética como centro. El objetivo principal es fomentar el desarrollo del pensamiento crítico, dirigido por la reflexión y la argumentación de evidencias

### 1. La metodología basada en la indagación con un enfoque Ciencia, Tecnología y Sociedad

Para Torres-Toukoumidis, Caldeiro-Pedreira y Mäeots (2020), la indagación en el aula a partir de proyectos constituye una oportunidad de desarrollo de conocimientos, puesto que proporciona un contexto para que el estudiantado comprenda conceptos de las ciencias exactas. Además, resulta una propuesta pedagógica centrada en el alumno que “busca conducir un proyecto de investigación en pequeños grupos realizando una simulación de problemas reales” (p.5) siguiendo una serie de etapas guiadas por la formulación de interrogantes. Tales etapas, esquematizadas en la Figura 1, dan un fundamento teórico a las acciones seguidas en la realización propiamente para este proyecto.

Figura 1. Organización de las actividades de investigación: esquematización de las fases y acciones relacionadas con el proceso de indagación. Elaboración propia, a partir de Torres-Toukoumidis, Caldeiro-Pedreira y Mäeots (2020, p.7).

Es por ello que este proyecto se centró en la indagación. Una metodología de investigación que, por sus características, fue la que mejor se ajustó al fomento del desarrollo del pensamiento crítico a partir de la reflexión y la argumentación de evidencias (Sosa y Dávila, 2019). En este contexto, la construcción de nuevas ideas se fue mediando a través del análisis y la reflexión en la contrastación de conocimientos previos con las ideas y situaciones planteadas en la narrativa de los relatos.

Como se ha mencionado, el enfoque empleado fue el de Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS), cuyo eje central se debe a que posee varias orientaciones que lo distan de un enfoque tradicional en el diseño de las actividades de aprendizaje. Por ejemplo, en las dinámicas de clase

se da una búsqueda activa de información por parte del estudiantado, se busca que los estudiantes vean a la ciencia como una forma de tratar los problemas cotidianos que le permita a las personas adaptarse a las necesidades actuales y que dichos cuestionamientos y problemas se abarquen desde una dimensión ética (Perales y Aguilera, 2020), logrando propiciar espacios de reflexión entre las ciencias y la ética en el proceso educativo.

## 2. Fases de un proyecto interdisciplinario: entre la ciencia y la literatura

Organización de las actividades de investigación:  
esquemización de las fases y acciones



El proyecto consistió en la lectura crítica colaborativa de un cuento de Isaac Asimov asignado a cada equipo de trabajo (un total de 7 equipos y 8 relatos en total: “Anfitriona”, “Pequeño robot perdido”, “La última pregunta”, “La última respuesta”, “Esquirol”, “Sistema Marciano”, “La máquina que ganó la guerra” y “Sensación de poder”). El producto final

de su lectura debía socializarse mediante una página web creada por ellos, usando la herramienta gratuita Google Sites. Asimismo, debían presentar de forma creativa su relato y reflexiones al resto del grupo, con el propósito de dejar de lado, no solamente el tradicional reporte o ensayo escrito, sino la presentación oral típica de nuestro sistema educativo costarricense. Los equipos tenían total libertad para desarrollar el sitio web, así como la forma en la cual presentarían el relato a fin de curso. Así, por ejemplo, se tuvo dramatizaciones, juegos de rol, juegos de solución de problemas, entre otros, planteados por ellos mismos.

Para ello, se siguió el esquema de proyectos interdisciplinarios propuesto por Majó y Barqueró (2014), que plantea el proyecto en 6 fases, a saber: elección del tema, análisis de contenidos, planificación y organización, información (búsqueda y selección), producto (estructura de la información) y resultados. Por razones de cronograma y evaluación reorganizamos estos 6 pasos en 3 avances que se detallan a continuación:

- **Avance 1:** Para esta etapa se hizo la lectura de los relatos que fueron asignados a los equipos por los docentes. En grupos de trabajo, hicieron lluvia de ideas y discutieron potenciales temas de investigación e interés, a partir de lo presentado en el cuento. Luego, decidieron conjuntamente cuál tema o cuáles temas desarrollar para la pregunta problema. Indagaron sobre aquellas teorías / conceptos útiles para la lectura. Para después abrir el Google Sites, elaborar un cronograma de actividades asociadas al rol que cumpliría cada estudiante.

- **Avance 2:** Para este punto desarrollaron las fases de lectura crítica e interpretativa, con la información recopilada y la organización de los datos. Seguidamente, dieron formato al trabajo en el sitio web. Explicaron los métodos de análisis y teoría. Sintetizaron las referencias en formato APA.

- Avance 3: Hicieron la revisión final del contenido del análisis textual desarrollado en Google Sites. También, la revisión de la presentación creativa para comunicar los hallazgos. Se hizo la entrega de autoevaluación (formativa, ¿qué aprendí de esta experiencia?). Finalmente, se realizó la revisión de la coevaluación y la forma de entregar esta a los docentes (sumativa).

### 2.1 Temas de ética en los relatos de *Sueños de robot* de Issac Asimov

Si bien los textos fueron elegidos por los docentes dados los temas que presentaban, la propuesta de tema e indagación fue responsabilidad enteramente del grupo. Los estudiantes identificaron temas ya pensados por los docentes y, en algunos casos, se extendieron a otros no previstos para el nivel colegial como la teoría del caos, la idea de Dios o las implicaciones en la ciencia de las emociones / pasiones humanas.

Entre los temas planteados por los estudiantes están los límites de la ciencia para resolver los problemas de la humanidad (una reflexión maravillosa sobre la importancia de las Ciencias Sociales y las Humanidades como saberes), la bioética, la robótica, las consecuencias de la inteligencia artificial, la relación poder-ciencia-sociedad, el derecho al conocimiento, la relación ética entre la innovación científica y las causas bélicas, la posverdad, el derecho a los recursos naturales y a la información, la justicia ambiental y de alfabetización, etc. Sus propias lecturas individuales, conjuntas y en conversación con los docentes fueron conduciendo sus intereses, y, así, indagaron sobre múltiples temas para decidir qué de todo lo recolectado se desarrollaría en su sitio web. Esta dinámica mostró ser sumamente efectiva pues no nació de la imposición vertical de los docentes y, a la vez, les permitió aprender sobre muchísimos más aspectos de los que las clases tradicionales pueden, normalmente, abarcar. La conclusión más importante respecto

a este punto es que todos aprendieron sobre la relación ética y ciencia y lograron desarrollar preguntas que demostraron su posición crítica respecto a ella. Todos, además, aprendieron acerca de la necesidad de la ética en el campo científico así como de los peligros que acechan a todo desarrollo científico-tecnológico, en especial, aquellos que conciernen al poder político-económico.

### 3. Estrategia para la recolección de datos asociados a la percepción estudiantil

Por la naturaleza del proyecto y la interacción entre las personas participantes y el contenido, se utilizó una encuesta con tres preguntas abiertas para la recolección de datos sobre la percepción estudiantil y un espacio para sugerencias. Las preguntas estaban asociadas para conocer sobre los aspectos: lo aprendido en relación con la ciencia y sus potenciales beneficios y riesgos, lo aprendido en otros aspectos generales asociados al trabajo realizado, lo que más les gustó y sugerencias para la mejora del proyecto.

La encuesta se distribuyó de forma digital después de la socialización de los trabajos y la conclusión del proyecto. La aplicación del cuestionario fue autogestionada debido a la facilidad de distribución entre la población estudiantil, lo que permitió la participación de todos los estudiantes.

### 4. Principales aprendizajes sobre las reflexiones bioéticas asociadas a los relatos después del trabajo realizado

Cómo se describió, la construcción de los sitios y su presentación por medio de actividades participativas, facilitó espacios de aprendizaje para el estudiantado. Luego, con la información recopilada de la encuesta, y su análisis, se identificaron los aspectos aprendidos por los estudiantes a través de esta experiencia educativa.

La primera pregunta sobre la relación con la ciencia y sus potenciales beneficios y riesgos mostró que los estudiantes identificaron aspectos como la importancia de las humanidades y las ciencias sociales para la reflexión ético-científica, la desigualdad que puede llegar a presentarse en la repartición de recursos naturales y que el factor humano puede representar un riesgo para la toma de decisiones de ámbito científico. Por ejemplo, uno de los estudiantes mencionó “aprendí en cuanto a la relación científico-descubrimiento y la gran autoridad que representa la política en esto, siendo esta quien toma la batuta, administra y financia”.

La segunda pregunta sobre aprendizajes generales del proyecto mostró que el estudiantado fue capaz de identificar manifestaciones de la ciencia en la ficción en contextos de la cotidianidad. Además, el estudiantado expresó haber aprendido sobre la importancia de la coordinación cuando se ejecuta un trabajo grupal y que logró desarrollar habilidades tecnológicas por medio de la elaboración de los sitios web. Sobre este último aspecto un estudiante mencionó que “los trabajos de investigación no necesariamente se deben presentar en un documento estilo tesis, se pueden emplear otros recursos que los expongan o presenten de forma llamativa”.

La tercera pregunta se centró en lo que más les gustó del proyecto, donde se mencionó el uso de recursos tecnológicos aparte de diapositivas y artículos científicos. Enfatizando el gusto por la propuesta de presentar resultados fuera de lo convencional, es decir, que se ofreciera un espacio para estimular la creatividad. Que en palabras del estudiantado fue “hacer un trabajo diferente a lo normal. Tratar temas importantes”.

## 5. Conclusiones

Más que dar una receta pedagógica sobre cómo usar cuentos de ciencia ficción, en este caso, lo que quisimos compartir con la experiencia de *Sueños de robot* de Isaac Asimov es la posibilidad de desarrollar proyectos

de aprendizaje en los que ciencia y arte vuelven a unirse, rompiendo la opinión común (fin último de toda disciplina) y brindando una forma creativa y heterodoxa de lectura de la ciencia y la literatura. Como se dijo al inicio, en un ambiente donde impera el prejuicio sobre una y otra área del conocimiento, acercar a jóvenes estudiantes con inclinación por la ciencia y la tecnología a la lectura es un reto ineludible. No solamente se les brinda la oportunidad de aprender de forma lúdica y diferente, sino desde sus propios intereses e inquietudes, cuya horizontalidad con los docentes resulta en extremo estimulante y productiva. Asimismo, se les brinda espacio para adquirir habilidades de trabajo en equipo, creación conjunta del conocimiento, y nuevas herramientas digitales y multimediales, que disfrutaron mucho aprender a usar.

Una de las conclusiones más interesantes, dado el perfil estudiantil del Colegio Científico, es el reconocimiento de que la literatura es un saber en sí misma. Pudieron valorar la literatura como un medio de entretenimiento y, a la vez, de aprendizaje, cuya lectura profunda requiere un bagaje, una indagación y significa un aprendizaje, una adquisición de conocimientos.

En cuanto a los aspectos éticos, en resumen, se puede afirmar que identificaron, con base en los relatos:

- Consentimiento en la práctica experimental, el compartir u ocultar información sobre resultados científicos.
- El derecho y acceso a los recursos naturales.
- Capacidad/limitaciones de la ciencia: no es suficiente para resolver en su totalidad conflictos socio-políticos.
- Ciencia y poder (político, militar, económico).

Con relación a aspectos por mejorar, el estudiantado sugirió que la gestión de las fechas para la entrega de los avances se extendiera, puesto que, sería de ayuda para la organización de los grupos de trabajo contar con un periodo de tiempo más amplio para la ejecución del trabajo. En este caso, se contó con unos dos meses.

Finalmente, creemos firmemente que este tipo de proyectos tiene un profundo impacto en la formación de jóvenes con una inclinación a carreras científicas y tecnológicas, que debe ser promovido y fomentado desde los programas educativos y los centros de formación docente de ambas disciplinas.

### Bibliografía

- Asimov, I. (1968). TPT NOTES: Try Science Fiction as a Teaching Aid. *The Physics Teacher*, 6(8), 416-416.
- Majó, F. y Barqueró, M. (2014). *8 ideas clave. Los proyectos interdisciplinarios*. Barcelona: Editorial Graó. p.64.
- Perales Palacios, F., & Aguilera, D. (2020). Ciencia-Tecnología-Sociedad vs. STEM: ¿evolución, revolución o disyunción?. *Ápice. Revista de Educación Científica*, 4(1), 1-15. <https://doi.org/10.17979/arec.2020.4.1.5826>
- Sosa, J. A., y Dávila, D. T. (2019). La enseñanza por indagación en el desarrollo de habilidades científicas. *Educación y Ciencia*, (23), 605-624.
- Torres-Toukoumidis, A., Caldeiro-Pedreira, M., y Mäeots, M. (2020). *Aprendizaje basado en la indagación en el contexto educativo español*. LUZ, 19(3), 3-18. Recuperado a partir de <https://luz.uho.edu.cu/index.php/luz/article/view/1056>

*¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*

de Philip K. Dick

Reflexiones sobre el transhumanismo como simulacro

Herrera Ávila Tatiana

Universidad de Costa Rica

En la hora de angustia y de luz vaga,  
en su Golem los ojos detenía.

¿Quién nos dirá las cosas que sentía  
Dios, al mirar a su rabino en Praga?  
Jorge Luis Borges, "El Golem",  
*El otro, el mismo* (1964)

Soy un monstruo con ojos de acero  
fabricado en un taller.  
Jairo, "Frankenstein", *Cielos* (1994)

## 1. Fundaciones (dispositivos iniciales)

El nacimiento y desarrollo de la tecnología, sin duda alguna, se hayan íntimamente relacionados con deseos ulteriores de trascender las limitantes de la condición humana: nuestra identidad, nuestra fragilidad, en fin, nuestra mortalidad; son, a su vez, el germen de los paradigmas de pensamiento que hoy conocemos como transhumanismo y posthumanismo.

Desde un acercamiento interdisciplinario para comprender las posibilidades de superar las limitaciones biológicas a través del progreso tecnológico, los posthumanistas así como los transhumanistas han pretendido extender las oportunidades tecnológicas para mejorar la longevidad. Esto presenta un aporte que respondería a los deseos de toda la humanidad, qué hermoso poder dejar de preocuparnos por nuestra fragilidad, por el *tempus fugit*, alcanzar la inmortalidad. Esa es, en realidad, la promesa ulterior de la tecnología, el fruto del árbol de la vida del que nunca comimos: vivir para siempre.

Ahora bien, no hay que olvidar que este discurso se enmarca en la postmodernidad, es decir, en la puesta en crisis del paradigma logocéntrico y antropocéntrico moderno:

[la condición posthumana]... no trata sobre el Fin del Hombre sino sobre el fin de un 'universo centrado en el hombre' o para ponerlo menos falocéntricamente, de un 'universo centrado en lo humano'. En otras palabras, trata sobre el fin del humanismo, de esa creencia largamente

sostenida en la infalibilidad del poder humano y en la arrogante creencia en nuestra superioridad y singularidad. (Pepperell 2003: p.171)

Sin embargo, como puede observarse en la cita anterior, el paradigma configurado por el posthumanismo y, en su defecto, por el transhumanismo, si bien supuestamente se platea como crítico del sistema dominante y se presenta como transgresor y subversivo, podría no serlo tanto, pues al ostentar un optimismo tecnológico que se fundamenta en la idea de que la tecnología puede "mejorarnos", podría deslizarse peligrosamente hacia un discurso deshumanizante y tecnócrata, aunque no necesariamente. Es decir, la condición humana, a la luz de la perspectiva postmoderna, se asocia con la visión de mundo moderna y antropocéntrica, que implica en sí misma una posición eurocéntrica, según la cual el ser humano constituye el eje central, hecho a imagen y semejanza de Dios, capaz de controlar a las demás criaturas y de dominar a la naturaleza misma.

Ello se aduce como la razón por la cual la condición humana (moderna) debería ser desarticulada. No obstante, en realidad, dado que dicha presumida puesta en crisis, parte de la tecnología y sus beneficios, y de un declarado optimismo tecnológico, se configura, o, al menos, corre el riesgo de convertirse en un discurso tecnócrata que, en lugar de superar o mejorar la condición humana, la denigraría, cosificándola y alienándola, privilegiando la técnica ya no como un medio sino como un fin en sí mismo; quedando la condición humana desprovista de precisamente aquello que, en principio, es lo valioso en esta condición. Y, se preguntará el desocupado lector, ¿qué es exactamente lo valioso de esta condición? Responder dicha pregunta no es tarea que pueda alcanzarse de manera sencilla, sin embargo, se puede intentar, como se propone en este artículo, analizar la respuesta que nos ofrece uno de los textos más bellos y complejos que hay sobre el dilema que surge cuando

el ser humano y el androide o la inteligencia artificial se enfrentan: la novela *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* (1968) de Philip K. Dick (1928-1982), y son precisamente los aspectos que nos interesa analizar en este artículo.

## 2. Paratextos: portal del metadiscurso

La novela *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* (1968) de Philip K. Dick (1928-1982) que nos hemos propuesto analizar esta ocasión, como ya adelantamos, pone de manifiesto y en crisis los planteamientos del transhumanismo y del posthumanismo.

Despertado por una leve sacudida eléctrica cortesía del Climatizador de Ánimo Penfield, Rick Deckard, el protagonista, se levanta de su cama, envuelto en su pijama de colores llamativos. Rápidamente, insta a su esposa a ajustar su propio dispositivo, esperando así que le dé el impulso necesario para comenzar el día. Deckard es un cazarrecompensas del Departamento de Policía de San Francisco y se dedica a retirar androides de las calles. Vive en una Tierra prácticamente desierta, donde la mayoría de los humanos han emigrado a la nueva colonia en Marte después de la devastadora Guerra Mundial Definitiva.

En este mundo casi vacío, la posesión de animales auténticos se ha convertido en un símbolo de estatus, una conexión con la empatía que diferencia a los humanos de los androides. Sin embargo, Deckard se enfrenta a la frustración de no poder permitirse uno, optando por cuidar una oveja eléctrica en su lugar.

Ataviado con su resistente Calzón de Plomo Mountibank modelo Ajax, diseñado para protegerlo del polvo radiactivo, Deckard se dirige al trabajo. Allí, descubre que su superior está hospitalizado con una lesión en la espalda causada por un arma láser.

Recibe la orden de dar caza al último modelo de androide, el Nexus-6, cuya inteligencia artificial sofisticada lo convierte en una amenaza particularmente peligrosa, y se presume que es el culpable del crimen. Así, desde el principio, el texto nos presenta un mundo posthumano y transhumano, donde la utopía de trascender la condición humana aparentemente se ha logrado cumplir, pero como, a menudo, la utopía deviene en distopía, veremos que, de hecho, se nos presenta un simulacro de la condición humana, y, por ello, el paradigma del posthumanismo se pone en crisis, al punto de que no constituye en nada una mejoría o una superación, sino por el contrario, un deterioro de la identidad humana, una pérdida de aquello que nos ha hecho humanos y que sería, a todas luces, nuestra mejor cualidad: la empatía.

Ya desde los dos epígrafes, que sirven de antesala al texto, se prepara al lector para ese escenario. El primero reza que:

Auckland (REUTERS, 1966). Ayer murió una tortuga que el capitán Cook había regalado en 1777 al rey de Tonga. Tenía casi 200 años. El animal, llamado Tu'Imalila, murió en el parque del palacio real de la capital tongana de Nuku, Alofa.

El pueblo de Tonga daba a la tortuga las consideraciones de un jefe; tenía guardias especiales y hace pocos años había quedado ciega durante un incendio forestal.

Radio Tonga anunció que los restos de Tu'Imalila serían enviados al museo de

Auckland, en Nueva Zelandia.”  
(Dick, P.K. 2017: p.125)

Y el segundo dice:

Y aún sueño que pisa la hierba  
caminando espectral entre el rocío  
atravesado por mi canto alegre.

W. Yeats (Dick, P.K. 2017: p.125)

Como puede observarse, el primer epígrafe, en la medida en que corresponde a una nota periodística real, tomada del medio Reuters, colabora con la verosimilitud del texto; es decir, al abrirse el texto con esta nota del discurso periodístico, se coloca al lector en una aparente postura de leer “realidad”. Da cuenta, además, del problema de la extinción animal, por lo que introduce el tópico ecológico como central. Y es que ya en la novela, como decíamos anteriormente, en el mundo narrado ha ocurrido una catástrofe ambiental producto de la Gran Guerra Definitiva y la mayoría de las especies animales ha desaparecido.

De manera similar, el segundo epígrafe es un verso tomado del poema del escritor irlandés William B. Yeats: “The Song of the Happy Shepherd” (La canción del pastor feliz), gracias al cual se introduce el tema de lo onírico relacionado con el deseo, tópico que Sigmund Freud desarrollara ampliamente en el psicoanálisis. Pero, además, logra sugerir al lector el problema de la realidad y la apariencia, que será cardinal en la novela, así como en lo concerniente a nuestro planteamiento.

Pero, no podemos continuar sin tomar en cuenta el mismo título, por cuanto los títulos constituyen un programador de lectura (Amoretti, 1989: p.67-8) y este caso no es la excepción. De hecho, resulta sumamente elocuente, en tanto que hace una pregunta que invita a la especulación, acorde, por demás, con el género de ciencia ficción. El punto de partida

textual es, en este sentido, una problematización o una puesta en crisis de varios tópicos. Y es que en cuanto a la ciencia ficción, ya Jorge Luis Borges comentaba en su prólogo a las *Crónicas marcianas* (1950) de Ray Bradbury, que desde los inicios del género: Luciano, Ariosto, Kepler (aunque no menciona a Cyrano de Bergerac, con Viaje a la luna) todos corresponden a intentos de indagar qué hay más allá de la Tierra: el espacio, como dirían en la serie Star Trek: “la última frontera”. Pero, en realidad, salvo Kepler, por su afán verosímil, se debe considerar a estos como antecedentes del género, en tanto hacen más una indagación en el tópico del espacio. Hasta podríamos denominarlos fantasías espaciales o algo así. Pero, en concreto, Borges define la ciencia ficción como:

Un relato en prosa cuyo tema es una situación que no podría presentarse en el mundo que conocemos, pero cuya base es la hipótesis de una innovación de cualquier orden, de origen humano o extraterrestre, en el campo de la ciencia y la tecnología, o, si se quiere, de la pseudociencia o de la pseudotecnología. (Bradbury, 1994:8)

Por su parte, Isaac Asimov señala que: “La ciencia ficción es la rama de la literatura que trata sobre las respuestas humanas a los cambios en el nivel de la ciencia y la tecnología. [...] La ciencia ficción [...] trata de hechos que se desarrollan en contextos sociales que no existen hoy ni han existido en el pasado” (Asimov, 1999: p.10).

Continuando esta línea de pensamiento, podemos afirmar que la ciencia ficción es un tipo de literatura que elabora una prospección, es decir una especulación a futuro, donde se explora la relación entre el ser humano y el desarrollo de la ciencia y la tecnología. Cabe apuntar que la ciencia ficción como género, canónicamente, empieza en realidad en el siglo XIX, con Julio Verne, por dos factores: Verne indaga en muchas más cuestiones aparte del espacio y porque él sí parte de la ciencia para sus especulaciones.

Eso sí, es necesario señalar que Verne (*El amo del mundo y 20.000 leguas de viaje submarino*) se preguntaba: ¿Qué poder se nos está dando? ¿Qué vamos a hacer con ese poder?, y ponía de esa manera en la palestra discusiones éticas sobre la ciencia, existe en sus producciones un optimismo maravilloso: él cree que la ciencia nos puede hacer mejores, un poco como le ocurre al paradigma transhumanista.

Por el contrario, Wells con *La máquina del tiempo* presenta una visión más oscura e incluso pesimista: ¿Qué haría la humanidad en el futuro con su ciencia? O de forma similar en *La guerra de los mundos*: ¿Habrá vida extraterrestre? ¿Y si no es pacífica? Ya en estos textos aparece una idea inquietante: la condición humana es insignificante. En la misma línea cabe mencionar a Mary Shelley con *Frankenstein*. ¿Pero, por qué aparecen estos textos durante el siglo XIX? El Romanticismo cuestiona los racionalismos y la industrialización dominantes en la época.

Recordemos que durante este siglo acontece la segunda revolución industrial. Ello demuestra o, al menos, sirve para consolidar la idea de que el ser humano es capaz de dominar su entorno; Darwin, como Marx, considera que el mono empieza a ser humano cuando usa instrumentos para transformar la naturaleza. Y el ser humano empieza su carrera por dominar a la naturaleza indómita. La ciencia lo demuestra. Se retoma el conflicto civilización / naturaleza. Surgen las inquietudes: ¿Hasta dónde podemos llegar? ¿Qué pasaría si...? ¿Qué implican estas posibilidades para el ser humano y para el mundo? Y es que como señala Jean Gattégo, la ciencia ficción aparece gracias a la Revolución Industrial, donde la ciencia aplicada y la tecnología posibilitan que se hagan las preguntas y las especulaciones típicas de este género (Gattégo, J. 1985: p.11). Ahora bien, esta breve aclaración en torno al término ciencia ficción nos lleva directamente al asunto que nos compete, pues la novela, al pertenecer al género, expone, además, los discursos del transhumanismo y el posthumanismo, como decíamos, ya desde su título.

Ambos sistemas de pensamiento, tal y como señalábamos anteriormente, se desprenden del discurso de la Postmodernidad, según el cual pensadores como Jacques Derrida (1930-2004), Jean Baudrillard (1929-2007), Michel Foucault (1926-1984), entre otros, cuestionan el sujeto moderno autónomo racional, indicando que la condición humana es menos consciente y racional de lo que se pensaba y menos independiente y, como resultado, delimitan la condición posthumana.

En este sentido, sin esa condición posmoderna no sería posible que se hubiera llegado a plantear la condición posthumana y, así como las tecnologías de la información son claves para la condición posmoderna, las biotecnologías son el centro alrededor del cual giran los postulados del posthumanismo.

Al hablar de posthumanismo, debe recordarse que implica necesariamente la trascendencia tecnológica, la cual parte de que la humanidad utiliza tecnologías avanzadas para mejorar sus capacidades cognitivas, físicas y emocionales, más allá de lo que la biología permite naturalmente. Esto incluye, ciertamente, la integración de inteligencia artificial para mejorar la toma de decisiones, la memoria y la creatividad. De esto se desprende la hibridación máquina-humano, donde cada vez más hay dispositivos tecnológicos que toman control de nuestra vida. Ello no deja de sorprender, sobre todo a quienes somos migrantes tecnológicos. La existencia de aplicaciones para cada labor que realizamos, como las que nos indican todo aquello que debemos hacer en la mañana para agilizar nuestro manejo del tiempo, por mencionar alguna, sustituye nuestra toma de decisiones. Realizar nuestras cotidianas actividades según nos lo va indicando una aplicación o un asistente virtual, evidentemente reduce nuestra capacidad de libertad, aunque claro siempre podemos elegir hacer algo distinto. Pero, en realidad esta hibridación va más allá y, más bien, hace referencia a la suma de implantes neurales que mejoren las funciones cerebrales, interfaces cerebro-computadora que permitan

el control directo de dispositivos, y sistemas de inteligencia artificial que actúen como extensiones de la mente humana.

En este sentido, la condición posthumana desafía las nociones tradicionales de identidad al permitir que los individuos modifiquen sus características físicas y cognitivas según sus preferencias. Esto plantea preguntas filosóficas sobre la autenticidad personal, la continuidad de la identidad a través de la transformación tecnológica y la ética de la automejora dramática y radical. Se desdibujan las fronteras entre lo natural y lo artificial, y los cuestionamientos éticos como los señalados son algunas de las problemáticas que surgen al enfrentarnos al discurso de la condición posthumana, pero, también, cada vez más ante el mundo en el que vivimos.

De igual manera, otra categoría teórica que debe considerarse al hablar de post y transhumanismo y, al analizar una novela como la que nos ocupa, es el cyborg. Al respecto, Ronald Kline (2009) afirma que: “El cyborg incorpora deliberadamente componentes exógenos para ampliar la función de control de autorregulación del organismo con el fin de adaptarse a nuevos entornos.” (Kline, 2009).

Dado que, a partir del paradigma de la condición posthumana se pretende borrar las fronteras entre lo natural y lo artificial hasta convertirlo en algo que supere esas cualidades y se naturalice y, por tanto, se experimente cotidianamente, el cyborg sería un factor esencial en la comprensión posthumana del mundo. Por otra parte, el transhumanismo tecnológico se materializa como un acercamiento interdisciplinario para comprender las posibilidades de superar las limitaciones biológicas a través del progreso tecnológico. En este orden de ideas, los transhumanistas buscan extender las oportunidades tecnológicas para que la gente viva

más tiempo, con vidas más saludables y puedan mejorar sus capacidades intelectuales, físicas y emocionales, hecho que se produce en la novela de Dick. Así las cosas, es posible afirmar que mientras el transhumanismo tecnológico se enfoca exclusivamente en la transformación del cuerpo humano, en la trascendencia de los límites biológicos de la naturaleza humana, el posthumanismo se ha utilizado, con una significación más amplia, para hacer referencia a un mundo natural ya modificado, no solo en términos de la transformación del cuerpo humano sino por ejemplo de los alimentos (transgénicos), los animales (nuevas especies, experimentación científica, ingeniería genética), etc.

Volviendo a la literatura de ciencia ficción, por lo general, cuando esta se sirve del transhumanismo, a menudo lo hace con un carácter distópico, pues por ejemplo en el subgénero cyberpunk, la utopía, como mundo ideal se ve retorcido, subvertido y pervertido en la distopía, desde donde se plantea entonces toda una crítica a la sociedad contemporánea, ya sea de orden ambiental, político, económico, militar, y por supuesto, ético. Esto ocurre debido a que la ciencia ficción, en tanto explora las posibilidades de vida a partir de adelantos de la ciencia, se constituye en una especulación, ya que, a menudo, establece una crítica al mundo contemporáneo. Este género, entonces, con regularidad echa mano de los mecanismos de las utopías y las distopías para contar sus historias y desarrollar sus fantasías, que no pocas veces se convierten en realidades, otorgando a los textos una cualidad casi profética.

### 3. En los sueños de las ovejas: el texto y sus tópicos

Como hemos adelantado ya, Philip K. Dick construye como eje central de su novela el juego de realidad / ficción que se establece entre el androide o las réplicas y el ser humano, pero le da un giro: ya no

se preocupa tanto por la humanización de la máquina, si no por la deshumanización del humano, su mecanización y su cosificación, ese es el verdadero asunto que se devela en el texto. En este sentido, pone en crisis la condición humana misma y nos va presentando el mundo distópico donde el androide resulta mucho más empático que el humano, es decir el simulacro supera a lo simulado.

Cuenta la leyenda que el término androide, valga la explicación, fue acuñado por San Alberto Magno, el maestro de Santo Tomás de Aquino en 1270 para referirse a máquinas que simulaban el comportamiento humano, pues él trabajó en la construcción de uno. Esto es además interesante, por cuanto el libro del santo es uno de los que lee la criatura de *Frankenstein*, en la ya clásica novela de Shelly (Pradier Sebastian, 2022). Aunque en estricto sentido, es en 1886, que el término "androide" se registra en la novela simbolista de ciencia ficción *La Eva futura* de Auguste Villiers de l'Isle-Adam (1838-1889). Posteriormente, se popularizará para referirse a lo mismo el término "robot" en la obra teatral *R.U.R. —Robots Universales Rossum—* (1921) de Karel Čapek (1890-1938). Tanto "autómata" como "robot" se refieren a dispositivos mecánicos con movimientos automatizados que imitan funciones orgánicas. Sin embargo, por lo general, el término "androide" se distingue por añadir el matiz de una apariencia que se asemeja a la humana.

Ya desde entonces, ese conflicto entre la imitación y lo imitado, entre el creador y su creación constituía un tema de reflexión, y particularmente en el siglo XIX, los androides se convirtieron en un tópico literario (Jochum & Goldberg, 2016: p.155). Esto es lógico, si se toma en cuenta que en el siglo XIX ocurre, como decíamos, la Revolución Industrial, y con ella la Revolución tecnocientífica, que significó grandes avances tecnológicos que alimentaban la imaginación decimonónica, tanto por sus posibles maravillas como por sus potenciales perversiones.

Más adelante, por ejemplo, en *Frankenstein* (1818) de Mary Shelly (1797-1851) o en la leyenda del gólem se adivina esa simulación o el engaño cruel a los sentidos, donde criaturas inanimadas imitan al ser humano y, por ello, ponen en crisis la condición humana.

De esta manera, puede verse cómo el asunto de la simulación ha sido tópico cultural y literario a lo largo de la historia de la humanidad, no obstante, la ciencia ficción es el género que tal vez lo haya abordado con mayor profundidad, y nuestro texto no es la excepción.

Para ilustrar lo anterior, puede mencionarse que en el mundo donde las ovejas eléctricas han sustituido a las ovejas de verdad y los androides están mucho más sensibilizados que los humanos, la diferencia entre estos, el simulacro y el simulado, se establece a partir de una prueba de la empatía que puede sentir un ser vivo hacia otro ser vivo, ojalá un animalito, llamado el test de empatía Voight-Kampff (Dick, 1996: p.154), donde en principio los androides fallan. La prueba requiere una máquina y permite comprobar si alguien es un humano o un replicante (androide bioingenieril).

La máquina mide la variación de funciones corporales tales como la respiración, el rubor, el ritmo cardíaco y el movimiento de los ojos, en respuesta a una serie de preguntas, así como el tiempo de reacción. Las preguntas del test desencadenan una respuesta emocional cuando el sujeto es un humano, es decir, la ausencia de empatía permite identificar a los replicantes, a los androides, a los simulacros.

Debemos detenernos aquí para indicar que esa prueba, aunque ficticia, tiene su origen en la realidad: el Test de Turing. Dicha prueba consistió en un examen para medir la capacidad que tenía una máquina para exhibir un comportamiento inteligente similar al de un ser humano o indistinguible de éste, en una conversación escrita. La propuso Alan Turing en 1950.

El procedimiento involucra a tres participantes: un juez humano, una máquina y un humano. El juez se encuentra en una habitación separada y tiene conversaciones escritas (generalmente por teletipo) con ambos participantes sin saber cuál es cuál. Si el juez no puede distinguir consistentemente entre las respuestas del humano y las de la máquina, entonces se dice que la máquina ha pasado el Test de Turing (Turing originalmente sugirió que la máquina debía convencer a un evaluador, después de 5 minutos de conversación, el 70 % del tiempo, la máquina habría pasado la prueba). Esta prueba no evalúa el conocimiento de la máquina en cuanto a su capacidad de responder preguntas correctamente, solo se toma en cuenta la capacidad de esta de generar respuestas similares a las que daría un humano

Es pertinente agregar que este test se considera un punto de referencia en el campo de la inteligencia artificial (IA) y ha generado muchos debates y desarrollos en el estudio de la IA desde su concepción. Aunque no es el único criterio para determinar la inteligencia artificial y ha sido criticado por varias razones (como la capacidad de simular inteligencia sin comprenderla realmente), sigue siendo una prueba influyente en el campo de la IA.

La relación entre esta prueba y el test Voight-Kampff de la novela salta a la vista. Ambos permiten explorar aspectos de la inteligencia artificial, la capacidad de las máquinas para emular aspectos de la humanidad, especialmente la empatía, y las implicaciones éticas y filosóficas de estas cuestiones en la sociedad

Se parte, entonces, de la premisa de que la empatía caracteriza a los humanos y no a los androides. Las cajas de empatía ayudan a controlar las emociones, ello acerca al ser humano al androide. Las emociones se implantan mediante la caja. Se pierde entonces voluntariamente lo que nos hace humanos, y se produce la deshumanización, esto en la novela se traduce en la búsqueda del desapego, sin aspiraciones ni

emociones, tal y como ocurre con la esposa de Deckard. Mientras tanto, los androides sufren el proceso inverso, y son más humanos que los humanos. Los androides quieren huir y rebelarse y pensar por sí mismos y buscar una vida mejor. Por eso, se quieren ir a Marte. En esa medida, Rachel sirve de contrapunto. Y es que en la medida en que lo propio de lo humano es la compasión hacia los otros que son diferentes, o sea el resto de los animales se erigen en símbolo de esa condición humana, la empatía.

Pero, el problema aparece desde la necesidad misma de tener que aplicar una prueba de empatía; es decir, si no se pusiera en duda que alguien o alguno tuviera esa cualidad no habría necesidad de demostrarlo. El hecho de que haya que dar prueba de la condición humana hace que esta se cuestione irremediamente. Así, el texto va gestando la duda hacia la condición humana, y, de forma similar, el conflicto central entre el supuesto original humano y la simulación androide. Pero más aún, en el texto, los androides se cuestionan su existencia, tienen conciencia de ella y de su obsolescencia programada, y, por si fuera poco, sufren ante ello:

Nunca había sentido esto antes. Somos máquinas, estampadas como tapones de botella. Es una ilusión ésta de que existo realmente, personalmente. Soy sólo un modelo en serie. (Dick, 2017, p. 301)

Al observar semejante declaración de autoconciencia, de forma latente, en el subtexto y desde lo no dicho, surge la pregunta inevitable: ¿qué somos los humanos? Y, seguidamente si el simulacro, el androide, siente y es capaz de hacerse esas preguntas, ¿en qué se diferencia de nosotros?

En otro orden de ideas, algunos discursos que aparecen en el texto y que colaboran con la construcción de ese conflicto y con un mundo

distópico que problematiza, como decíamos, la condición humana misma, es el ecológico y el religioso.

En términos ecológicos, existe en la novela una denuncia del desastre ambiental, que como sabemos hoy ya no es una cuestión del ámbito ficticio, sino cada vez más una tremenda realidad:

Además, nadie a esas alturas recordaba por qué había comenzado la guerra ni quién la había ganado, si es que hubo vencedores. El polvo que había contaminado la mayor parte de la superficie de la tierra no parecía haber surgido de algún país concreto, y nadie, ni siquiera el enemigo del momento, lo había planeado. [...] Las plagas medievales se pusieron de manifiesto de formas similares con la aparición de montones de ratas muertas. [...] El insuficiente programa de colonización que se había puesto en marcha antes de la guerra entró en una nueva fase cuando el Sol dejó de brillar sobre la Tierra. (Dick, 2017, p. 139-140)

Se establece, entonces, una relación intrínseca entre el ser humano y los otros seres vivos naturales del ecosistema, y ello funciona para determinar por contraste lo artificial, y debido a ello es que el test de empatía Voight-Kampf que mencionamos antes funcionaba. Deckard, nuestro protagonista reflexiona sobre esto y concluye que como el robot es un depredador, no puede sentir empatía: “El robot humanoide es un depredador solitario” (Dick, 2017, p. 155).

La extinción masiva del resto de animales ha puesto en peligro la misma condición humana, y en el mundo que nos presenta la novela cada vez hay más humanos “especiales” que hasta han ido perdiendo las habilidades cognitivas, incluyendo el habla. Por su parte, en la línea religiosa, la novela nos plantea que la mayoría de los humanos creen en una religión llamada mercerismo, la cual cumple con dos funciones.

Por un lado, dicha religión se configura como un mecanismo de control de la población en la sociedad distópica que se construye y, por otro, apunta a la construcción de la presencia de la supuesta empatía propia de los humanos y vedada a los androides. En la medida en que existe la incertidumbre ante nuestra muerte, esta religión provee un simulacro virtual y mediante la máquina de empatía se transforma en Dios. Pero, y esta es la parte compleja del asunto, en realidad los seres humanos toman el lugar de los creadores pues son los que cuentan con derecho de “retirar” a sus criaturas/creaciones ( los androides), lo cual hace una clara referencia a la obsolescencia programada, tan común en nuestros días, y, a la vez, a nuestra relación con Dios, o el Ser Supremo, al que se le adjudica la capacidad de dar y quitar la vida.

#### 4. Fin del archivo

Este texto discute varios aspectos relacionados con el posthumanismo, el transhumanismo y sus implicaciones a través de la novela de Philip K. Dick *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* (1968). Explora cómo estas posturas filosóficas desafían la condición humana tradicional y los límites éticos al imaginar un futuro donde la tecnología altera significativamente las capacidades humanas y difumina la distinción entre lo artificial y lo natural

La novela, por su parte, comienza enmarcando la tecnología como entrelazada con el deseo humano de trascender limitaciones como la mortalidad y la fragilidad, encapsuladas en los paradigmas del transhumanismo y el posthumanismo. Ambos abogan por utilizar el progreso tecnológico para mejorar la vida humana, prolongar la longevidad y mejorar las capacidades intelectuales, físicas y emocionales, enmarcados en el marco posmoderno, que cuestiona las visiones antropocéntricas modernas y enfatiza un alejamiento del excepcionalismo humano hacia una visión del mundo más integrada.

La novela *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* sirve como una puesta en crisis de estas posturas, o al menos como un intento de generar una posición de analogía donde se unan los contrarios, donde se rompa la dicotomía creador/ creatura, u original/simulacro, donde al final no importará si se es humano o androide, porque la búsqueda de lo que se debe salvar, de lo valioso, de lo realmente fundamental estaría en otro lado y no se reduciría a un tema de nacer o de ser artificial. Ambientada en un futuro distópico donde la mayoría de los humanos han abandonado la Tierra, el texto sigue a Rick Deckard, un cazador de recompensas encargado de "retirar" (eliminar) androides rebeldes. En este mundo, poseer animales reales simboliza estatus y empatía, distinguiendo a los humanos de los androides que carecen de esa profundidad emocional. Este escenario subraya cómo la tecnología, destinada a mejorar la vida humana, paradójicamente erosiona la empatía y deshumaniza a los sujetos.

El texto profundiza en reflexiones literarias y filosóficas sobre la inteligencia artificial, los *cyborgs* y las implicaciones éticas de las tecnologías de mejora humana. Toca la historia literaria de los androides, desde las primeras conceptualizaciones en la literatura hasta reflexiones contemporáneas en la ciencia ficción. Conceptos como el test de empatía Voight-Kampff en la novela, que distingue entre humanos y androides según las respuestas emocionales, reflejan los tests de Turing del mundo real utilizados para evaluar la inteligencia artificial.

En general, el análisis conecta la novela de Dick con debates más amplios sobre las implicaciones del avance tecnológico en la identidad humana y los marcos éticos. Destaca cómo la ciencia ficción sirve como una lente crítica para examinar las ansiedades sociales y los dilemas éticos planteados por las tecnologías emergentes, ofreciendo relatos de advertencia sobre las consecuencias no deseadas de perseguir utopías tecnológicas

Finalmente, solo resta agregar que, en el texto de Philip K. Dick, ciertamente la distinción entre humanos y androides se desdibuja, llevando a una reflexión profunda sobre qué aspectos constituyen la esencia humana más allá de la biología y la materialidad. En el afán de trascender las limitaciones humanas mediante la tecnología, surge la inevitable preocupación de si estamos alterando irrevocablemente lo que define nuestra humanidad: la empatía, la compasión y la capacidad de experimentar el mundo subjetivamente. El texto lanzó la pregunta en 1968, y hoy, cuando la inteligencia artificial es una realidad, estos cuestionamientos se perfilan como más vigentes que nunca. En el mundo según Dick, los androides sueñan con ovejas eléctricas, y eso en realidad no es lo importante, lo realmente importante y sorprendente radica en que, efectivamente, sueñan.

## Bibliografía

- Asimov, I. (1999). *Sobre la ciencia ficción*. Barcelona: Pocket.
- Amoretti, M. (1989). *Introducción al socio-texto. A propósito de Cachaza*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Bradbury, R. (1994). *Crónicas marcianas*. México: Minotauro.
- Gattégno, J. (1985). *La Ciencia Ficción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jochum, E. y Goldberg, K. (2016). "Cultivating the uncanny: The Telegarden and other oddities". En: Herath, D., Kroos, Ch. y Stelarc (eds.). *Robots and Art. Exploring an Unlikely Symbiosis* (pp. 149-176). Springer.
- Pepperell, R. (2003). *The Posthuman Condition. Consciousness beyond the brain*. Portland: Intellect Books.

Dick, P. K. (2015) *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* Madrid: Ediciones Cátedra.

Pradier Sebastián, A. (2022). “A propósito de *Frankenstein* y el autómata de san Alberto Magno... o de por qué la belleza humana no es asunto de robots”. En: Cuadernos de Pensamiento, núm. 35, pp. 139-166, 2022. Fundación Universitaria Española.

## Éticas aplicadas

**El objeto de estudio del turismo: perspectivas  
desde la sostenibilidad en Costa Rica**

Luis Carlos Núñez Masís

Marco V. Soto Calderón

Universidad de Costa Rica

## Introducción

El turismo como fenómeno contemporáneo inició en los años cincuenta con el advenimiento y consolidación de una clase social: la clase media, producto de la incursión y la puesta en marcha del Plan Marshall llevado a cabo por los Estados Unidos que ayudó a reconstruir y consolidar a la mayoría de los países de Europa después de la Segunda Guerra Mundial. Esto trajo estabilidad económica y social a la población europea con trabajo, garantías y una serie de ventajas, verbigracia, las vacaciones pagadas, utilizadas en desplazamientos a sitios y destinos ubicados principalmente en la cuenca del Mediterráneo.

Los países han apostado por esta actividad floreciente, la cual dinamizó la economía, producto de la mal llamada “industria sin chimeneas”. Este discurso apoyado por el post-fordismo y el surgimiento del capitalismo, así como nuevas economías emergentes en el mundo, generó que la actividad turística surgiera sin antes investigar y reflexionar sobre la problemática ambiental, el desarrollo sostenible, la transculturización y la aculturación de las poblaciones anfitrionas y, por ende, el agotamiento y la degradación de los recursos naturales y culturales.

Para el turismo, esto resultó complejo; los abordajes realizados por otras ciencias ayudaron a profundizar los análisis disciplinarios. Así, la hipótesis de que el turismo es un objeto de estudio cuyo sistema teórico está entrelazado con otras diversas disciplinas para poder explicarlo (Morera, Lopes y de Abreu, 2015).

En ese sentido, las disciplinas académicas relacionadas con el turismo han constituido y encontrado un importante nicho de estudio. Se parte de que para poder comprender el turismo desde sus orígenes hasta la actualidad, así como definirlo, son ellas las que han de encarar su análisis e investigación (Acerenza, 2006); por lo anterior, ha surgido una serie de definiciones y conceptos desde diferentes ópticas y pensamientos científicos, en muchas ocasiones parciales, porque cada disciplina estudia y observa al turismo desde su teoría y base científica al referirse a aspectos particulares y no lo visualizan en su totalidad.

Lo anterior cobra relevancia, pues como lo menciona Quintero-Santos (2015), “el turismo en el contexto de la economía mundial ha hecho que muchos investigadores desde distintas disciplinas se acerquen al turismo para estudiarlo como un fenómeno multidisciplinar que ha generado y genera polémicas desde el punto de vista científico” (13).

La Teoría General de los Sistemas (TGS) del biólogo austríaco Ludwig von Bertalanffy (1901-1972) es la génesis en términos de investigación científica en turismo, principalmente, en Europa y algunos países de América. Según Vázquez et al. (2013), la inserción de los postulados teórico-metodológicos de Bertalanffy, Forrester y García y Luhmann, ya eran utilizados en el ámbito científico desde la década de 1960. Entre tanto, no fue suficiente para el avance y la profundización de la “cientificación” que permitiera construir una teoría clara y pertinente para los estudios en turismo.

Las ideas de Bertalanffy repercutieron en el turismo, ahora visto como un sistema y estudiado como tal, ampliando la visión del turismo. También, es posible segmentarlo o crear subsistemas y estudiarlo con mayor rigurosidad desde la interdisciplinariedad que lo caracteriza; sin embargo, como menciona Acerenza (2006), al separar el sistema

turístico en otros sistemas se puede ocasionar una visión sesgada y fragmentada del objeto de estudio, porque se puede incurrir en no tomar en consideración que el turismo forma parte de un sistema mayor, social, ambiental o económico.

En consecuencia, se brinda una aproximación epistemológica al turismo como profesión en el contexto costarricense, donde la sostenibilidad juega un papel protagónico, pues la política pública se ha orientado a canalizar esta actividad turística hacia el cumplimiento de los objetivos de desarrollo sostenible, imprimiendo una forma ética de practicar turismo.

La academia costarricense debe evaluar sus planes de estudio y en general sus actividades sustantivas para que no solo se orienten a resolver las cuestiones técnicas y operativas de la actividad, sino también a crear sus propias metodologías de investigación y estas sean la base epistemológica para la resolución de las necesidades que la sociedad demanda del sector turístico.

### 1. Contexto de sostenibilidad en Costa Rica

La sostenibilidad es un tema intrínseco a la actividad turística. Su continua manipulación de los recursos naturales y culturales, y, a su vez, la excesiva visitación, hacen que la degradación sea inminente y, en muchos casos, el deterioro total o la desaparición irremediables. Así, la sostenibilidad juega un papel primordial en la actividad turística. Acuña et al. (2020), argumentan que la función principal de la sostenibilidad de un turismo responsable debe visualizarse tanto en el sector privado como el público, porque la actividad turística está involucrada en ambos ámbitos y requiere una adecuada gestión, uso y ejecución de recursos.

De acuerdo con datos de la Organización Mundial del Turismo (2020), Costa Rica se posicionó como el destino más visitado (3 139 000 llegadas internacionales) de la subregión América Central, y con resultados robustos, que evidencian su consolidación como líder en la región. Asimismo, el Banco Central de Costa Rica (2021) reportó que el turismo en el país generó 1324,6 millones de dólares, mientras que el Instituto Costarricense de Turismo (2020) considera al Turismo Sostenible como el principal macroproducto. Por lo tanto, conforme la actividad turística nacional se ha consolidado, se han creado nuevos productos y las universidades se han visto en la obligación de revisar sus planes de estudio y redefinir su quehacer académico.

### 2. Es turismo una ciencia, disciplina o profesión

La epistemología del turismo es un tema que no tenía relevancia e importancia para la academia antes de la década de 1990; pues es observado desde una perspectiva práctica como gestión pública, la derrama económica producto de la actividad, la promoción y el mercadeo del destino, relegaban importancia a aspectos mucho más esenciales tales como la sostenibilidad de los destinos, los impactos provocados por la actividad, así como los fenómenos que se daban producto de la visitación masiva de los turistas; por ejemplo, aculturación, transculturación, degradación de los recursos y explotación sexual.

Para determinar si el turismo es una ciencia, disciplina o una profesión, Panosso y Lohmann (2012), sugieren que, antes de debatir sobre esos aspectos, es necesario plantear algunas interrogantes: ¿qué puede ser conocido o aprendido del turismo?, ¿cómo y dónde se produce el conocimiento en el turismo?, ¿es posible el conocimiento en el turismo?, ¿puede ser verdadero el conocimiento que se produce en el turismo?, ¿cómo se da, en el turismo, la aprehensión del conocimiento por el sujeto pensante?, ¿hasta dónde llega el campo de estudio del turismo?,

¿cuáles son los límites del conocimiento producido en el turismo? Las interrogantes anteriores se enmarcan éticamente y cuestionan las bases teóricas y prácticas de la epistemología del turismo, así como la discusión del conocimiento que se genera de la actividad turística, la metodología y las herramientas investigativas idóneas para su estudio.

Existe un antiguo debate respecto del estatus de ciencia, científicidad y disciplina del turismo (Castillo-Nechar, 2011), que, en alguna medida, ha enmarcado la producción del conocimiento del turismo y cómo se estudia desde las otras disciplinas. Al respecto, Rocha (1992) señala que el primer paso para obtener conocimiento sobre el turismo es observar y examinar el fenómeno para describir, contextualizar y captar sus características esenciales y generales, con un trabajo articulado y riguroso entre el sector académico, público y privado. Sin embargo, lo anterior no ha sido prioridad en la academia, a excepción de algunos países de Europa y América Latina; tampoco para las instituciones gubernamentales que gestionan y comercializan la actividad turística, porque estas últimas consideran al turismo como una actividad económica que, en gran medida, ayuda a paliar el déficit y la falta de liquidez en sus países.

La discusión sobre la concepción científica del turismo se encuentra, también, en el campo de la epistemología. Al respecto, existen tres corrientes. La primera sostiene que el turismo no es una ciencia, pero que está en camino de convertirse, debido a que está atravesando etapas similares a otras ciencias emergentes a inicios del siglo XX, como la Antropología, la Etnografía y la Sociología (Panosso y Lohmann, 2012).

El segundo postulado indica que el turismo no es ni será nunca una ciencia, porque únicamente constituye una actividad humana auxiliada en su estudio por la ciencia. Los argumentos sustentan que los estudios turísticos no poseen un objeto de investigación claro y definido, ni un método de estudio exclusivo, lo que los hace inviables de convertirse

en ciencia. Por último, el tercer grupo de investigadores argumenta que el turismo es una ciencia porque posee un cuerpo teórico maduro y relativamente grande; no obstante, estos investigadores aún no han logrado comprobar esta afirmación mediante estudios e investigaciones (Panosso y Lohmann, 2012).

Tribe (1997) y Korstanje et al. (2016) coinciden en que el turismo no es un objeto con carácter científico, porque hay una carencia de un corpus epistemológico que ordene lo producido y sugieren es una indisciplina antes que una disciplina.

Para la “cientificación” del turismo, es menester considerar que la producción científica del turismo ha sido lenta y no se compara con otras disciplinas que le aportan conocimiento. Existe una realidad y es la evolución que ha tenido la investigación turística en la última década, debido a la incursión de la tecnología y el acceso a los distintos repositorios en las universidades y centros de investigación especializados en turismo.

Jafari (2005) y Guevara (2006) afirman que el turismo requiere una articulación multi e interdisciplinaria y que el análisis de las interrogantes que surgen puede ser explicado desde las teorías y metodologías ya existentes en esas disciplinas, por tanto, colocan al turismo como objeto de estudio de otras disciplinas.

Desde la premisa mencionada, Guevara (2006) identifica algunas líneas de estudio y clasificación del desarrollo de conocimiento para el turismo:

- a. Gestión y políticas públicas en turismo.
- b. Planeación, desarrollo y sustentabilidad.
- c. Educación, capacitación, trabajo y tecnología en turismo.

d. Estudios económicos y administrativos del turismo.

e. Turismo y cultura.

Al analizar los postulados de Fuster (1971), Guevara (2006) y Panosso Neto (2008), Arias et al. (2013a) concluyen que el turismo es un campo de estudio de otras disciplinas; reconociendo que debe iniciarse a tratarse como una ciencia, pero que se requieren más estudios epistemológicos que generen esas conclusiones.

En las últimas décadas, se ha tratado la posibilidad científica del turismo (Rocha, 1992; Ascanio, 1992; Gurría Di Bella, 1995; Jafari, 2005). Cada uno, desde su perspectiva y posturas epistemológicas, señala la necesidad y la pertinencia de un constructo teórico-metodológico propio para el estudio del turismo.

Recientemente, Carrazana (2017), reconoce que el turismo puede ser objeto de estudio de otras disciplinas, sin que se deban adueñar de ese objeto o poseer exclusividad del conocimiento; manifiesta que debe ser estudiado de una forma integral, con enfoques interdisciplinarios e incluso transdisciplinarios.

Reflexionar sobre el análisis de aspectos como el tiempo libre, la sociedad de consumo, las tendencias culturales y sociales, los motivos y los gustos que se derivan en condiciones particulares, como la elección de determinados destinos turísticos, el análisis contextual de la actividad turística, centrada en sus políticas, los modelos de conducción que impactan la vida en comunidades, la globalización de prácticas económicas, sociales y culturales y la modernización de los destinos turísticos.

Por último, un amplio grupo de expertos en Turismología, señalan al turismo como una profesión, con características multidisciplinarias adquiridas y aprendidas en las distintas escuelas, institutos, academias

y universidades, con desarrollo en las distintas tipologías turísticas; verbigracia, hotelería, gastronomía, agencias de viajes, ecoturismo, turismo sostenible entre otras. Peñaloza et al. (2011), respaldan que la profesión turística es un entramado de trabajadores, empresas y ocupaciones que encaminan su esfuerzo a la producción de servicios de índole turístico; pero debe coexistir un constante aumento de requisitos de cualificación del capital humano.

Por tanto, el mayor desafío de las instituciones es lograr profesionales formados y capacitados, con la visión de gestionar la actividad turística desde el desarrollo sostenible, que exista una participación de una multiplicidad de instituciones públicas y privadas, universidades y organizaciones no gubernamentales, para lograr equidad y reciprocidad en beneficio de las comunidades receptoras.

### 3. El turismo como objeto de estudio

Analizar el objeto de estudio de una disciplina implica reflexionar acerca de su naturaleza cognitiva, su realidad natural o social, alrededor de aquellos fines que le son propios. Para ello, se requiere comprender la disciplina en la acción práctica, así como las teorías que sustentan, a lo cual llamaremos el objeto material y formal, respectivamente.

La discusión acerca del objetivo de estudio en turismo ha adquirido mayor relevancia en las últimas décadas (Arias et al., 2013b), (Carrazana, 2017), (Cabrera, 2011) y (Fuentes, 2016). A pesar de que a la fecha no existe un consenso epistemológico, hay suficiente evidencia para afirmar que cada vez tiene un mayor acercamiento hacia lo científico y académico y menos a lo técnico.

En el contexto de Costa Rica, debe comprenderse como una profesión que tiene como objeto estudio el turismo, que es definido por la Organización Mundial del Turismo (2007) como un fenómeno social,

cultural y económico relacionado con el movimiento de las personas a lugares que se encuentran fuera de su lugar de residencia habitual por motivos personales o de negocios/profesionales. Estas personas se denominan visitantes (que pueden ser turistas o excursionistas; residentes o no residentes) y el turismo tiene que ver con sus actividades, de las cuales algunas implican un gasto turístico. Como tal, el turismo tiene efectos en la economía, en el entorno natural y en las zonas edificadas, en la población local de los lugares y en los visitantes propiamente dichos. Debido a estos impactos, la amplia gama y variedad de factores de producción requeridos para producir los bienes y servicios adquiridos por los visitantes y al amplio espectro de agentes involucrados o afectados por el turismo, es necesario adoptar un enfoque global del desarrollo, la gestión y la supervisión del turismo. Este enfoque es muy recomendable con miras a la formulación y puesta en práctica de políticas de turismo nacionales y locales, así como de acuerdos internacionales u otros procesos en materia de turismo (párr. 1).

La profesión utiliza el conocimiento científico proporcionado por otras disciplinas de las ciencias sociales y naturales, se nutre de sus métodos y teorías para generar el conocimiento necesario para atender las necesidades que el país tiene. Asimismo, dispone de algunas herramientas y procedimientos investigativos propios. Es meritorio reconocer el enfoque transdisciplinar con el que deben ser abordados los problemas turísticos y la importancia de que las investigaciones sean desarrolladas por profesionales de este mismo campo (Carrazana, 2017).

El turismo en Costa Rica ha representado una manera de promover la sostenibilidad y hay casos donde ha generado mejoras en las condiciones de vida de sus ciudadanos, mediante la distribución equitativa de la riqueza, el rescate del patrimonio cultural, así como una forma de conservación de los valiosos recursos naturales que caracterizan a la nación. Por ende, el profesional debe poseer una forma integral acorde

con los principios de desarrollo humano, la sostenibilidad, la ética, así como los conocimientos técnicos que posibiliten responder a las necesidades que el país presenta en cuanto a la gestión del turismo.

#### 4. Los campos de acción del turismo

Los campos de acción del turismo son áreas del contexto en las cuales la disciplina debe incidir para lograr la transformación social o natural que se ha propuesto en su objeto de estudio. Estas son muy relativas a la naturaleza de cada disciplina y facilitan la comprensión del modo en que una escuela o académica visualiza su quehacer.

Con el fin de dar respuesta a las diversas necesidades del turismo, a nivel nacional e internacional, esta profesión posee tres campos de acción en los que sus profesionales pueden incursionar y se detallan a continuación:

a. El turismo sostenible: Implica la planificación, el manejo y la evaluación de todas las actividades insertas en una forma de viaje que busca optimizar el uso de los recursos medioambientales, respetar la autenticidad sociocultural de las comunidades anfitrionas, conservar sus activos culturales y arquitectónicos, valores tradicionales, contribuir al entendimiento y la tolerancia intercultural y asegurar unas actividades económicas viables a largo plazo que reporten a todos los agentes unos beneficios socioeconómicos bien distribuidos, entre ellos, oportunidades de empleo estable y de obtención de ingresos y servicios sociales para las comunidades anfitrionas, además de contribuir a la reducción de la pobreza. Este campo de acción se guía por los siguientes principios de manejo:

- Minimizar los impactos físicos, sociales, conductuales y psicológicos.
- Crear conciencia y respeto ambiental y cultural.

- Brindar experiencias positivas tanto para visitantes como para anfitriones.
  - Proporcionar beneficios financieros directos para la conservación.
  - Otorgar beneficios financieros para la población local y para la industria privada.
- Ofrecer experiencias interpretativas inolvidables a los visitantes que ayuden a aumentar la sensibilidad a los contextos políticos, ambientales y sociales de los países anfitriones.
- Diseñar, construir y operar instalaciones de bajo impacto.
  - Reconocer los derechos y las creencias espirituales de los pueblos indígenas en su comunidad y trabajar en asociación con ellos para crear empoderamiento.
- b. El desarrollo de la industria turística: Implica el desarrollo de actividades propias de las industrias turísticas, definidas como generadoras principalmente productos característicos del turismo: alojamiento, alimentos y bebidas, transporte, alquiler de equipos de transporte, agencias de viajes, actividades culturales, actividades deportivas y recreativas y comercio al por menor de bienes turísticos (Organización Mundial del Turismo, 2007).
- c. La gestión de las políticas públicas del turismo: Considera el ejercicio de las actividades profesionales orientadas hacia la creación y puesta en marcha de políticas públicas de regulación y promoción del turismo receptor, interno y emisor (Organización Mundial de Turismo, 2007). Estas actividades, principalmente, se concentran en la educación e investigación, la regulación y la promoción de turismo y el manejo de áreas protegidas.

Debe mencionarse que la industria del turismo está en una constante evolución y las perspectivas actuales del turismo (Organización Mundial del Turismo, 2020) demuestran la existencia de campos de acción emergentes, los cuales deben ser considerados para dar respuesta a las necesidades futuras del país.

## 5. Conclusiones

A partir de lo mencionado, se destaca que la mayoría de autores coincide en que el turismo no debe ser considerado una ciencia, tampoco una disciplina, porque, a pesar de que se han brindado grandes avances en el campo de la investigación turística, aún carece de contenido epistemológico y que sus prácticas surgen de la confluencia de varias ciencias que estudian este fenómeno contemporáneo. Esta discusión permite repensar argumentos que conlleven a una revalorización del objeto de estudio del turismo y sus campos de acción.

El turismo es, entonces, una profesión que se encuentra en un proceso de revalorización epistemológica, pues conforme la actividad ha aumentado su presencia en nuestra sociedad, las casas de estudio han ampliado su quehacer académico al incursionar en diversas temáticas de investigación al crear nuevas metodologías y procedimientos. Dichas situaciones han llevado a creer que el turismo migra hacia un estadio mayor.

El contexto turístico costarricense se caracteriza por la gran cantidad de áreas protegidas y recursos naturales, que se constituyen en productos turísticos sostenibles, los cuales brindan oportunidades para la sociedad y la academia debe formar profesionales con habilidades, conocimiento y actitudes acordes con las necesidades de ese contexto social. Por lo tanto, los planes de estudios deben centrarse en el turismo sostenible.

La profesión del turismo debe enfocarse en la sostenibilidad y, con ello, la academia debe seguir fortaleciendo su quehacer al generar sus propias herramientas y métodos investigativos.

## Bibliografía

Acerenza, M. (2006). *Conceptualización, origen y evolución del turismo*. México: Editorial Trillas.

Acuña, M., Calvo, D. y Fontana, Y. (2020). Estado de situación del ocio y el turismo sostenible en Costa Rica. *Revista Trama*, 10(1), 84-13.

Arias, A., Castillo, M., Panosso, A. y Mendoza, R. (2013a). Las visiones antipositivistas de la construcción del conocimiento en turismo. *Turismo & Sociedad*, 6(3), 508-530.

Arias, A., Castillo, M., Panosso, A. y Mendoza, R. (2013b). Teoría Crítica y turismo. *Revista Hospitalidade*, 10(2), 332 - 349.

Ascanio, A. (1992) Turismo: la ciencia social de los viajes. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 1(3), 633-641.

Banco Central de Costa Rica. (2021). *Turismo y otras fuentes generadoras de divisas 2003 - 2021*. San José: BCCR.

Castillo-Nechar, M. (2011). Epistemología crítica del turismo ¿qué es eso? *Turismo em Análise*, 22(3), 516-538.

Cabrera, L. (2011). Análisis sobre los fundamentos de la epistemología del turismo, en la actual sociedad del conocimiento; Una visión desde la teoría de los paradigmas de Thomas Kuhn y la debilidad epistemológica del positivismo. RICIT, *Revista Turismo, Desarrollo y Buen Vivir*, 1(1), 9 - 19.

Carrazana, T. (2017). Las relaciones internacionales y el turismo. *Economía y Desarrollo*, 158(1), 211-224.

Fuentes, A. (2016). Aproximación teórica del objeto de estudio del turismo. *Siembra*, 3(1), 105 - 110.

Instituto Costarricense de Turismo. (2020). *Plan Nacional de Turismo 2022 - 2027*. San José: ICT.

Jafari, J. (2005). El turismo como disciplina científica. *Política y Sociedad*, 42(1), 39-56.

Guevara, R. (2006). *Estudios multidisciplinares en turismo*. México: Secretaría de Turismo.

Gurría Di Bella, M. (1995). Fundamentos para una teoría turística del futuro. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 4(4), 281-299.

Korstanje, M., Mustelier, L. C. y Herrera, S. (2016). *Understanding the indiscipline of tourism: A radical critique to the current state of epistemology*. En Pappas, N. & Bregoli, I. (Ed.) *Global dynamics in travel, tourism, and hospitality* (pp. 208-221). IGI Global, Hershey, USA: Publisher of Timely Knowledge.

Morera, P., Lopes, L. T. y de Abreu, M. (2015). El turismo como núcleo de estudio interdisciplinario: [Re]construcción de los procedimientos y adecuaciones metodológicas. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 24(3), 450 - 469.

Organización Mundial del Turismo. (2007). *Glosario de términos de turismo*. Extraído en 13 de diciembre de 2022 desde <https://www.unwto.org/es/glosario-terminos-turisticos#:~:text=El%20turismo%20es%20un%20fen%C3%B3meno,personales%2C%20profesionales%20%20de%20negocios>.

- Organización Mundial del Turismo. (2020). *Panorama del Turismo Internacional, edición 2020*. Madrid: OMT.
- Panosso Netto, A. (2008). *Filosofía del turismo: teoría y epistemología*. México: Editorial Trillas.
- Panosso, A. y Lohmann, G. (2012). *Teoría del turismo: conceptos, modelos y sistemas*. México: Editorial Trillas.
- Peñaloza, L., Medina, JL., Vargas, R. y Herrera, A. (2011). Profesión turística: Perspectivas de estudio desde la economía basada en el conocimiento. *Gestión Turística*, 16, 207 - 227.
- Rocha, R. (1992). *Metodología de investigación aplicada al turismo: casos prácticos*. México, Editorial Trillas.
- Quintero-Santos, J. (2015). *Ecuador: Crecimiento del turismo versus investigación científica: sus principales obstáculos*. En Quintero-Santos, J (Ed.). *Investigación en turismo: reflexiones y casos de estudio*. (pp.12-22). CIDE, Ecuador: CIDE.
- Tribe, J. (1997). The indiscipline of tourism. *Annals of Tourism Research*, 24(4), 638-657.
- Vázquez, D., Osorio, M., Arrellano, A. y Torres, J. (2013). El turismo desde el pensamiento sistémico. *Investigaciones Turísticas*, (5), 1-28.

## *Neuromarketing del hábitat: vacíos y vicios de las nuevas tecnologías aplicadas a la arquitectura*

Adriana Masís Morales

Universidad de Costa Rica

## Introducción

### 1. *Neuromarketing* en la arquitectura

Se podría decir que el *neuromarketing* es aquella estrategia que combina el mercadeo con los conocimientos sobre neurociencias para preguntarse lo siguiente: ¿Cómo toman decisiones los consumidores? ¿A qué hacemos caso, y cómo nuestras respuestas iniciales predicen nuestras decisiones finales? ¿Hasta qué punto son estos procesos inconscientes?

Haüsel (2008), afirma que la decisión de compra es un proceso que se asume de forma inconsciente en el 80 % de las ocasiones y que, según González (2015), se desencadena en aproximadamente 2.5 segundos, tiempo suficiente para que la decisión sea procesada por el sistema límbico antes de adquirir racionalidad en el córtex cerebral. Este proceso dota de emotividad a la decisión, lo que favorece la condición de impulsividad en la compra, para finalmente producir un estado de satisfacción si la decisión fue acertada, o de desagrado si fue equivocada. Por estos motivos, es importante comprender la bioquímica de las emociones, puesto que permite identificar qué aspectos del proceso de compra –usabilidad, ergonomía, seguridad– generan respuestas con valencia positiva y cuáles, por el contrario, generan fatiga cerebral (Puente y Pinilla, 2018: 194).

Las inmobiliarias son las que más invierten en capacitar a su personal para la venta de propiedades a través del *neuromarketing*. Particularmente se enfocan en el sector comercial y corporativo, partiendo de la premisa de experiencia de usuario única a cambio de una alta rentabilidad de

producto, que viene de la aceleración en el proceso de venta y la rápida subida de precios a razón de una mayor demanda. Dicha experiencia de usuario única está asociada a la estimulación de los sentidos y el estudio de usuario.

El vendedor ahora tiene mucha más información. Conoce la capacidad económica, edad, situación laboral, estado civil, ideología política, nivel de estudios e incluso buena parte de los intereses y gustos de su potencial comprador. Además, la información le ayuda a predecir sus expectativas de vida y con ello definir cómo se presentará el “producto” para hacerlo mucho más atractivo, a través de la iluminación, la música de fondo, los olores y decoración que se enfoca en darle un sentido vivencial al espacio conocido también como “home-staging”, en vez de la experiencia estéril y apática que solían ofrecer los primeros renders.

Sin embargo, también cabría cuestionarse, luego de obtener los datos, ¿cómo se interpreta la información? Si se determina un público meta, ¿se contempla también cómo se pueden ver afectados otros grupos o solamente importa apuntar a ese público específico? ¿El diseño puede llegar a ser tan excesivamente complaciente que el aspecto de la ciudad termina siendo regido por el cliente o los intereses de mercado, más que por los profesionales capacitados para estudiar el fenómeno urbano por el futuro de la ciudad? ¿Importa el futuro de la ciudad?

Por ejemplo, para lograr la turistificación de la ciudad, se comienza por reconocer los principales atributos que posee para crear publicidad que muestre normalmente de forma visual, a dicho sitio como una experiencia única e imperdible, pero ¿hace falta poner límites?

Si no visionamos ahora cómo cambiará nuestra vida y la de la ciudad, con la llegada de turistas que sumen cantidades que superen el triple o más de la población local en cada vigencia anual, bien podremos

convertirnos en otra urbe histórica de las famosas que hoy padecen la disneylandización del territorio, como ocurre con Venecia, por ejemplo.

Ciudades tan emblemáticas como esa, en muy pocos años pasaron de acoger a un turismo de naturaleza cultural y familiar, que suele tratar con consideración el patrimonio arquitectónico y espacios urbanísticos de los centros históricos, a otro masivo, impersonal y devastador, que no logra comprometerse con el entorno, pues el propósito es viajar por el mundo al menor precio posible y fugazmente.

Mención aparte merece el más traumático de todos, que es el acelerado proceso de expulsión de los residentes locales, quienes deben escapar de la asfixia turística, abandonando sus residencias en los centros históricos, con la consecuente pérdida de la identidad espacial y sociocultural.

## 2. Algunas “nuevas” tecnologías en la arquitectura: sus ventajas y desventajas

### 2.1. Diseño generativo y parametrización de datos

Las nuevas tecnologías resultan ser de gran utilidad para el *neuromarketing* del hábitat, ya que son capaces de brindar resultados rápidos, son de uso intuitivo y se corresponden con el estilo de vida sediento de innovación y placer visual.

En el caso del diseño generativo, programas como “Test fit” (lanzado en 2017) son controversiales porque en algunos casos se dice que esto desplaza a los arquitectos, pero, por otro lado, se dice que obliga a la disciplina cambiar y a colocar el valor del profesional sobre otras áreas para un diseño aún más elevado y mejor analizado, en menor tiempo. Lo mismo sucedía cuando los programas de diseño asistido por computadora daban sus primeros pasos y se les vio como una amenaza, en vez de una oportunidad. El día de hoy, aparte de haber una gran cantidad y variedad de softwares, su uso es común e incluso un requisito para la inserción en el mercado laboral.

El tema ético en torno al uso de las tecnologías en la Arquitectura no es solamente un asunto práctico, es también asociado a cómo pensamos el diseño, las implicaciones que tendrá en la planificación, en el modo de construcción de los edificios, en las técnicas de representación, la gestión de presupuestos o incluso la legislación y reglamentos.

La inteligencia artificial no debiera solamente vigilarnos a nosotros. Quién vigila cómo se recolecta la información, qué procesos afectan el uso de dicha información, cómo se utiliza y con qué finalidad. Incluso, a cuántas personas beneficia, es un tema también de la ética. Reconocer que, aunque muchas disciplinas crean estar en el futuro, no todos tenemos el mismo acceso a la tecnología ni estamos igual de informados sobre sus ventajas y desventajas,

Otro gran debate es quién asume la autoría de la obra. Actualmente, un arquitecto puede reclamar fácilmente su diseño, pero una vez que el diseño sea completamente generativo, el arquitecto pasa a un segundo o tercer plano y es una empresa dueña del software la que se encarga de programar y crear la tecnología necesaria para que una máquina pueda diseñar cientos de opciones de vivienda, calculando presupuestos, generando imágenes fotorrealistas (renders) y estableciendo métricas de optimización en uso de material y tiempos de construcción; cosa que le tomaría meses a una firma de arquitectura.

### 2.2. Metaverso

Se podría definir el metaverso como un universo paralelo y digital, que se nos puede presentar de forma inmersiva o tridimensional y utiliza realidad aumentada y/o realidad virtual como medio de visualización. En términos generales, se podría decir que es una expansión del internet, ya que no reemplaza las plataformas tradicionales, aunque sí ha tenido una fuerte acogida por marcas relacionadas al entretenimiento, así como a la venta y diseño de productos.

El concepto de metaverso es aún muy incipiente. Apenas se anunciaba el cambio de nombre de Facebook a Meta en el año 2021. Dicha tecnología modifica nuestro paradigma de uso del internet desde una interfaz plana, para ir a lo tridimensional y lo inmersivo.

Visualizar la arquitectura BIM como un modelo que se puede ubicar en el metaverso implica poder encender y apagar capas de información, tener reuniones de coordinación de disciplinas dentro del proyecto sin importar la ubicación física de los diseñadores, resolver problemas en etapa de diseño y no como sucede en tantos casos que los problemas tienen un mayor impacto económico cuando se intentan resolver en etapas de ejecución. Además, se simplifica el acceso a la información, por lo que no solo profesionales, sino todos los trabajadores en la obra pueden visualizar el proyecto desde un archivo central y pueden interactuar.

Un detalle importante a considerar es que, si bien es cierto el término metaverso fue acuñado desde 1992 en la novela Snow Crash de Neil Stephenson, el resto de novelas con tramas similares y que hacen referencia al metaverso tienen en común que nos hablan de una distopía. En estos libros el metaverso surge como una respuesta cuando el mundo “real” (físico) ya está perdido, carece de sentido o no es suficiente.

### 2.3. La inteligencia artificial y el big data

La inteligencia artificial se puede comportar como un conjunto de aplicaciones a gran y pequeña escala, creadas para imitar la operación de ciertos procesos de pensamiento humanos y así traducir esa información en algoritmos matemáticos e indicadores que nutren de forma expansiva la cantidad de información en torno a un tema.

Se aplica para cosas tan variadas como reconocimiento facial, predicciones de la bolsa de valores o diagnóstico de enfermedades. Hay muchas disciplinas que utilizan inteligencia artificial, encontrándose en elementos como un termostato inteligente, la recomendación de libros que nos hace Amazon, los filtros que nos ayudan en la búsqueda de información, reconocimiento de números de teléfono como peligrosos o potencial estafa o incluso para la asignación de un préstamo bancario.

Los filtros de Snapchat o de Instagram, por ejemplo, nutren el algoritmo con información sobre reconocimiento espacial en pequeña escala y cada vez aprenden más sobre la expresión del rostro, el realismo de las facciones y la biometría.

En la actualidad, hay tecnologías como los sistemas de información geográfica que nos ayudan a documentar mejor y tener mayor claridad sobre las decisiones que tomamos en términos de viabilidad, impacto ambiental y usos de suelo, por citar algunos. Tenemos también la posibilidad de crear experiencias de gamificación para que desde las aulas sea posible entender, a través del uso de realidad virtual, el comportamiento de las estructuras y las distintas fases del proceso constructivo.

Por ejemplo, EVIDENCE es un proyecto de investigación industrial desarrollado en España, en el que se investiga la relación entre las personas y determinados productos de interiorismo, por ejemplo, revestimientos de paredes. Para su desarrollo, participaron alrededor de 40 profesionales de distintas áreas del diseño. En uno de los ensayos, se instalaron cámaras en diferentes espacios y se utilizó reconocimiento de imágenes y gadgets inteligentes (wearables) para detectar patrones de atención, emoción y percepción durante el uso de diferentes tipos de producto de interiorismo. Estos datos se procesan con tecnologías de big data para facilitar la correlación entre la experiencia del usuario y los diferentes atributos físicos del producto, para establecer relaciones más precisas entre la percepción, la respuesta emocional y el comportamiento del usuario.

No obstante, un nuevo conflicto será establecer el nivel de confiabilidad que estableceremos con la inteligencia artificial, ya que por más que se automaticen los procesos, siempre debemos seguir reconociéndonos como responsables por esta inteligencia, como si se tratase de un empleado más de la empresa. Este debate es urgente, pues las soluciones se deberían de buscar con anticipación, pensando en escenarios en los que, por ejemplo, la inteligencia artificial cometa un error en la construcción y por la forma expansiva en la que se comporta la información, sea inmanejable reconocer quién debe asumir la responsabilidad, si será el programador, el arquitecto, el analista que pone los inputs del big data u otro.

### 3. Conclusiones: apuntes para un análisis ético de la inteligencia artificial y el hábitat

El debate que se puede considerar menos relevante es la percepción de que las máquinas controlarán el mundo y se revelarán contra el ser humano. Estas ideas están más asociadas a un desconocimiento de la tecnología, influenciado por teorías de la conspiración, la literatura y la ciencia ficción. Realmente, la inteligencia artificial representa un elemento tan pequeño dentro de la vastedad del conocimiento y proceso cerebral humano, que no debiera ser amenazante como herramienta de dominio; no obstante, el dilema ético se vuelve a hacer presente cuando nos cuestionamos nuestro grado de dependencia a la inteligencia artificial y las nuevas tecnologías de la arquitectura en general, considerando si podría evolucionar esta dependencia a tal grado que tengamos un retroceso cognitivo importante.

Hay que recordar que la inteligencia artificial no es siniestra por sí misma. Es finalmente programada por seres humanos, de ahí que la discusión sobre el sentido ético de estos programas sea un tema relevante a las ciencias sociales y disciplinas humanísticas.

Por otro lado, se vuelve necesaria una discusión ética para comprender las maneras en las que se podría manipular a las personas utilizando información sesgada para buscar el beneficio de particulares. Por ejemplo, dentro de la planificación de la ciudad, aun tomando las decisiones desde la investigación interdisciplinaria, sigue existiendo una lucha entre desarrolladores, gobiernos locales, grupos de vecinos y diseñadores que apoyan las zonificaciones exclusivas que aumentan la brecha en acceso a vivienda, generan discriminación y crean una especulación que puede incrementar el valor del suelo de forma desmedida o generar una sobre oferta de viviendas imposibles de adquirir para la mayoría.

Finalmente, la inteligencia artificial estará inevitablemente sesgada porque las bases de su aprendizaje en muchos casos vienen de personas con baja escolaridad, con un mal sueldo, poco entrenamiento, expuestos a largas horas de un trabajo repetitivo y poco estimulante, por lo cual en muchos casos, además están poco motivados para hacer bien su trabajo; tal y como ocurre en la India, en donde grandes grupos de trabajadores se dedican a categorizar imágenes para enseñarle a una inteligencia artificial a reconocer el mundo real. La máquina es entrenada, pero es difícil tener una garantía de la calidad de su entrenamiento y más allá del problema ético que representa la explotación laboral, queda un gran vacío sobre el grado de precisión y credibilidad de la inteligencia artificial.

Si se tratara de implementar la IA para diseñar una ciudad nueva, compuesta por las características de las mejores ciudades del mundo, habría que tener mucho cuidado sobre los patrones que definen esa valoración positiva. Cómo se traslada esa información a otro clima, con otro contexto sociocultural, otra morfología del terreno y qué tanto dominio tenemos sobre los parámetros de diseño para que no se reduzca la ciudad a un conjunto de indicadores cuantitativos.

Si queremos sistematizar la información, nos vemos forzados a volver nuevamente a preguntas esenciales sobre: ¿qué es lo bello? ¿Cómo se crean condiciones para el buen vivir? ¿Cuál es nuestro futuro como sociedad? ¿Qué hace valiosa, memorable o significativa a una ciudad?

La tecnología puede agilizar procesos y es particularmente buena con los procesos repetitivos o ampliamente metódicos, pero para un uso como el que estamos intentando darle, no podemos escapar de esas preguntas esenciales. La tecnología es bastante buena imitando, pero por más que intentemos instaurar el pensamiento crítico en una máquina, solamente podrá entender la ciudad por lo que es en términos simples, no tendrá una visualización clara para cuestionar por qué es como es o cuáles son las afinidades y vínculos afectivos que los ciudadanos establecen con el espacio.

## Bibliografía

Puente, D. y Pinilla, C. A. (2018). Neurodiseño: aplicación de la neurotecnología a la interpretación de las emociones que afectan la decisión de compra online en plataformas e-commerce del sector retail español. *Revista EAN*, (85). <http://dx.doi.org/10.21158/01208160.n85.2018.2057>

## La enseñanza y el aprendizaje del inglés en personas adultas de zonas rurales: algunas percepciones, principios andragógicos y reflexiones éticas

Randal Esteban Blanco Navarro  
Sede del Sur  
Universidad de Costa Rica

## Introducción

La educación es un derecho humano y no un privilegio de un pequeño grupo de personas. Por ello, la Universidad de Costa Rica (UCR) se ha comprometido con el acceso a la educación en zonas rurales y alejadas de la Gran Área Metropolitana (GAM) al consolidar sedes y recintos. El más reciente esfuerzo de regionalización ha sido la transformación del Recinto de Golfito en la Sede del Sur. Precisamente, la península de Osa en el sur del país atrae gran cantidad de turistas extranjeros, primordialmente por el atractivo del Parque Nacional Corcovado. La UCR es consciente de que el turismo incide directamente en el desarrollo socioeconómico, generando fuentes de empleo y oportunidades de emprendedurismo para un considerable número de personas residentes en esta región. Por ello, se consolida la Sede del Sur con proyectos de acción social e investigación, además de las carreras de grado.

La materialización de esta inserción y mantenimiento laboral en el sector turístico costarricense está supeditada al dominio de un idioma extranjero. De hecho, Hernández (2008) afirma que el dominio del inglés “se ha convertido en un requisito indispensable para conseguir un buen trabajo” (2). El contar con espacios para la enseñanza y aprendizaje del inglés es una clara necesidad educativa para personas adultas en la zona sur, y por ello se han desarrollado diversos proyectos de extensión universitaria en ese sentido durante la última década.

Según las experiencias adquiridas en dos proyectos de Acción Social, son las personas adultas quienes más dificultades enfrentan para participar y sacar provecho de cursos de inglés en una zona tan rural (Blanco-Navarro, 2020; Blanco-Navarro, 2021). Por una parte, las ofertas de capacitación de otras instituciones públicas y privadas son rígidas en cuanto a los horarios de clases y requisitos como haber terminado la educación secundaria, lo cual ha dificultado que las personas adultas participen de las clases de inglés y puedan mantener sus trabajos al mismo tiempo. Y es que una buena cantidad de personas trabajadoras del sector turístico que se desempeñan con jornadas laborales parciales o temporales, como mucamas, cocineras, recepcionistas, meseras, entre otros, suelen contar con una escolaridad incompleta y otras condiciones de vulnerabilidad social que les imposibilitan estudiar y aprender inglés.

Buscando comprender mejor a las personas adultas que necesitan aprender inglés para obtener o mantener un empleo en el sector turístico y atender así de una manera más estratégica sus necesidades, este estudio de caso se enfoca en las percepciones de dos mujeres y dos hombres participantes del proyecto ED-3440 “Inglés para la inserción laboral en el sector turístico”, inscrito ante la Vicerrectoría de Acción Social de la Universidad de Costa Rica. Este proyecto pertenece a los esfuerzos de Regionalización Universitaria y entró en vigor a inicios del 2019, mismo año de la transformación del Recinto de Golfito en la Sede del Sur.

**Tabla 1***Personas interesadas en participar del proyecto, marzo de 2019*

Aplicantes	55
Mujeres	32
Hombres	23
Personas adultas (25 años o más)	28
Edad promedio	31 años

Fuente: Elaboración propia con base en registros del proyecto.

Según la Tabla 1, es posible evidenciar cómo el proyecto se planteó el favorecer la inserción y mantenimiento laboral en el sector turístico de personas con una edad promedio a los 31 años, todas residentes en el distrito de Puerto Jiménez, del cantón de Golfito, en la provincia de Puntarenas. Durante el 2019, las clases fueron presenciales, para un total de 252 horas de contacto directo. Ya para el 2020 y 2021, se tuvo que recurrir a la modalidad de educación remota de emergencia debido a la pandemia causada por el virus del síndrome respiratorio agudo severo tipo-2 (SARS-CoV-2), logrando impartir 130 horas de clases virtuales sincrónicas en ambos años.

Al buscar desarrollar sus destrezas laborales en el uso del inglés con fines ocupacionales, las personas adultas parecen enfrentar otra serie de desafíos diferentes a otros grupos etarios. Por lo tanto, este estudio de caso se plantea responder las siguientes preguntas de investigación:

1. ¿Cuáles son las percepciones de las personas participantes del proyecto ED-3440 sobre la enseñanza de inglés recibida en relación con su condición de personas adultas?

2. ¿Cuáles son las percepciones sobre la experiencia de aprender inglés como una persona adulta?

Para efectos de este documento, se propone que las personas adultas tienen entre 25 y 64 años, visualizando la totalidad de sus responsabilidades y roles (Schwarzer, 2009). Para una efectiva enseñanza y aprendizaje del inglés de esta población participante, es menester ir a sus lugares de trabajo (Araya-Garita, 2015), reflejar la autenticidad de las tareas laborales (Mosquera, 2012) y evitar evaluaciones sumativas (Yeraldín et al., 2015). Desde luego una enseñanza del inglés con fines ocupacionales (Anthony, 2018) resulta más estratégica en favorecer la inserción laboral de personas adultas.

Sin embargo, prevalece aún el uso de principios pedagógicos en el trabajo con poblaciones adultas (Bocanegra-Valle y Basturkmen, 2019), cuando se podría favorecer una mediación basada en principios andragógicos (Purwati et al., 2022) y un aprendizaje más experiencial (Kolb y Kolb, 2005). La educación de personas adultas ha de considerar factores como el declive en la neuroplasticidad, el rezago educativo, las dificultades de aprendizaje, la ansiedad, el temor al ridículo, entre otros factores (Castañeda, 2017; Leuner y Gould, 2010).

## 1. Metodología

Este es un estudio de caso de tipo único y holístico (Yin, 2018) en torno a la unidad de análisis de las percepciones sobre el aprendizaje del inglés como persona adulta (Mills y Gay, 2018). Cuatro personas participaron en entrevistas semiestructuradas (Lopez y Whitehead, 2013) bajo los siguientes criterios de muestreo (Shaheen et al., 2019):

ser mayores de 40 años y haber aprendido inglés a un nivel que les ha permitido contar con un empleo. La codificación de las transcripciones de las entrevistas se realizó de manera inductiva y manual, sin unidades temáticas preestablecidas (Bloomberg y Volpe, 2012). Se empleó una plantilla de códigos descriptivos para la reducción de los datos cualitativos (Saldaña, 2021). Mediante un análisis temático (Braun y Clarke, 2006), varias categorías y temáticas emergieron, y se presentan a continuación como resultados.

## 2. Resultados

Las personas entrevistadas concuerdan en varias de sus percepciones en torno a la primera pregunta de investigación sobre la enseñanza de inglés recibida en relación con su condición de persona adulta. Señalaron una serie de dificultades que enfrentaron a la hora de estudiar inglés y las mismas engloban la primera temática. Estas dificultades giran alrededor del uso de herramientas tecnológicas desconocidas, el formar oraciones gramaticalmente correctas, el ser una persona adulta con múltiples obligaciones, el trabajar en parejas fuera de clase, el interactuar con personas con niveles de inglés distintos, y el controlar sentimientos de vergüenza o timidez de hablar en inglés con participantes del mismo curso.

Como una segunda temática que engloba otro grupo de percepciones, códigos y categorías de análisis, se encuentran una serie de colaboraciones brindadas por la persona docente durante el desarrollo de las clases. Aprecian positivamente que a una persona adulta se le brinde confianza, aclare y explique pacientemente, corrija en el uso de idioma extranjero, facilite un libro de texto base, brinde un horario de clase ajustado a su disponibilidad, facilite ejercicios de escucha y pronunciación a su nivel, entre otras colaboraciones más.

Con respecto a la segunda pregunta de investigación, sobresale la semejanza en las percepciones emitidas por las cuatro personas entrevistadas para trazar una tercera temática que describe una ruta de aprendizaje del inglés según sus experiencias como persona adulta. Cada persona describió la secuencia o ruta de aprendizaje del inglés comprendida por cuatro etapas: primero, iniciaron por fortalecer su microhabilidad lingüística de vocabulario; segundo, practicaron la micro habilidad de la pronunciación de palabras al repetir las hasta imitar la dicción; tercero, desarrollaron su macrohabilidad de escuchar y comprender qué acontece mientras interactúan en el idioma meta; cuarto, comenzaron a formar frases mientras empleaban su macrohabilidad del habla al intercambiar mensajes.

Finalmente, una cuarta temática abarca una serie de disposiciones que como estudiantes adultos de inglés han tenido. Dentro de estas disposiciones personales, que según sus percepciones han facilitado sus experiencias de estudiar y aprender el inglés como idioma extranjero, cabe señalar el tomar y repasar notas, tener una necesidad o interés ocupacional para comunicarse en inglés, buscar y recibir correcciones en el uso del idioma meta, consultar y evacuar dudas constantemente, gustar del aprender inglés, mantener un contacto directo y prolongado por varios años con hablantes nativos del inglés y usar un libro de texto base para estudiar y aprender.

## 3. Discusión

Con los resultados a las dos preguntas de investigación planteadas, las personas docentes de inglés obtienen una serie de recomendaciones que podrían orientar sus labores de manera más estratégica. Primero, es un hecho que la persona adulta en su sentido más amplio afronta una serie de responsabilidades personales y profesionales que

interfieren en su avance académico; las mismas ya han sido señaladas por Schwarzer (2009). Además, la persona estudiante adulta enfrenta además dificultades cognitivas y afectivas al aprender inglés y requieren de atención y abordaje respectivamente.

Un importante aspecto orientador radica en prestar atención a los efectos de las dinámicas de interacción entre personas adultas con diferentes niveles de dominio del inglés. Se confirma lo indicado por Castañeda (2017) sobre el marcado temor o vergüenza entre las personas adultas al hablar en inglés por las posibilidades de cometer imprecisiones o errores en pronunciación o gramática. Por ello, la construcción de un ambiente de respeto y apoyo entre todas las personas participantes resulta fundamental para sobrellevar dichos temores o sentimientos de pena. Además, si bien existe una disposición a colaborar e interactuar en las actividades en clase, independiente del nivel con que cada persona cuente, se ha evidenciado el marcado deseo de las personas más avanzadas por verse también desafiadas en contar con interacciones con participantes igualmente más dominadores del idioma meta. La persona docente de inglés que trabaje con personas adultas ha de tomar las previsiones del caso entonces para variar la configuración de los grupos de trabajo en clase y contar con personas invitadas que también vengán a facilitar el aprendizaje más experiencial que Kolb y Kolb (2005) han descrito, desafiando así a aquellos estudiantes que tienen un mayor dominio del inglés.

Segundo, la persona docente tiene una gran injerencia en que las y los estudiantes adultos logren avanzar mediante una serie de colaboraciones que pueden brindar, y no ha pasado por desapercibidas por las personas entrevistadas. Es decir, es fundamental que la persona docente mantenga una actitud o disposición por colaborar con las personas adultas desde una enseñanza del inglés con fines ocupacionales, como propone Anthony (2018).

Tercero, se evidencia que las personas adultas desarrollan las habilidades lingüísticas en el idioma extranjero en un orden muy similar al de la lengua materna. Lo anterior tiene grandes repercusiones en la manera tradicional en que una clase de inglés suele ser planeada y evaluada de manera sumativa, lo cual Yeraldín et al. (2015) abiertamente desestiman. Por el contrario, se ha logrado evidenciar que las personas adultas suelen seguir una ruta de aprendizaje con pasos muy marcados en el desarrollar las microhabilidades de vocabulario y pronunciación primero, para proceder con las macrohabilidades lingüísticas de escucha y habla.

Finalmente, de los resultados obtenidos se puede apreciar el rol fundamental que tienen las disposiciones personales que cada estudiante mantenga y demuestre por la enseñanza y aprendizaje del inglés. Es menester recalcar que, a pesar de brindarse las mejores condiciones posibles, gran medida del éxito y progreso con el idioma foráneo va siempre a depender de la disposición personal del estudiantado.

#### 4. Conclusión

El desarrollo de este estudio de caso bajo una óptica de bioética ha permitido el reflexionar sobre el acontecer de un proyecto de acción social o extensión universitaria encaminado a la enseñanza y aprendizaje del inglés entre personas adultas en una zona rural. Las personas docentes de inglés reciben así valiosa retroalimentación en torno a su quehacer docente, puntualmente la ruta exitosa de las personas entrevistadas en cuanto a replicar la secuencia de aprendizaje del idioma materno. Es decir, gracias a las percepciones brindadas por las personas participantes en este estudio de caso, se evidencian cuatro grandes temáticas para la enseñanza y aprendizaje del inglés entre personas adultas. Una fundamental temática con implicaciones en la labor docente es la importancia de priorizar entre las personas adultas el desarrollo de las

microhabilidades lingüísticas de vocabulario y pronunciación, para luego incursionar en el trabajo de las macrohabilidades de escucha y habla. Finalmente, una vez más se reitera que la extensión universitaria o acción social es promotora de una educación humanística y abierta para todas las poblaciones e inclusive en territorios rurales. Aun en medio del afán de desarrollar competencias laborales, la extensión universitaria potencia también el uso de la razón y la ética para la convivencia evitando la aporofobia.

## Bibliografía

- Anthony, L. (2018). *Introducing English for Specific Purposes*. Routledge.
- Araya-Garita, W. (2015). A New Strategic Proposal of Change in the Conversation Program of the School of Modern Languages at the University of Costa Rica: English for Specific Purposes Courses. *Revista de Lenguas Modernas*, 23(207).
- Bloomberg, L., y Volpe, M. (2012). *Completing Your Qualitative Dissertation: A Roadmap from Beginning to End*.
- Bocanegra-Valle, A., y Basturkmen, H. (2019). Investigating the teacher education needs of experienced ESP teachers in Spanish universities. *Iberica*, 38, 127–150.
- Braun, V., y Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2).
- Castañeda, S. B. (2017). Affective Limitations in Second Language Acquisition by Spanish Adult Learners in Vocational Training Programs. *Latin American Journal of Content & Language Integrated Learning*, 10(1), 133–160.

Kolb, A. Y., y Kolb, D. A. (2005). Learning Styles and Learning Spaces: Enhancing Experiential Learning in Higher Education. *Management Learning & Education*, 4(2).

Leuner, B., y Gould, E. (2010). Structural Plasticity and Hippocampal Function. *Annual Review of Psychology*, 61(1), 111–140.

Lopez, V., y Whitehead, D. (2013). Sampling data and data collection in qualitative research. In *Nursing & Midwifery Research: Methods and Appraisal for Evidence-Based Practice*, 4, 123–140.

Mills, G. E., y Gay, L. R. (2018). *Educational Research: Competencies for Analysis and Applications*, 12. Pearson.

Mosquera, L. H. (2012). A Research Study on Task-Based Language Assessment. *Revista de Lenguas Modernas*, 16.

Purwati, D., Mardhiah, A., Nurhasanah, E., y Ramli, R. (2022). The Six Characteristics of Andragogy and Future Research Directions in EFL: A Literature Review. *Elsya: Journal of English Language Studies*, 4(1).

Saldaña, J. (2016). The Coding Manual for Qualitative Researchers (3rd edition). *Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal*, 12(2).

Schwarzer, D. (2009). *Best practices for teaching the “whole” adult ESL learner*. *New Directions for Adult and Continuing Education*, (121), 25–33.

Shaheen, M., Pradhan, S., y Ranajee. (2019). *Sampling in Qualitative Research*, 25–51.

Yeraldín, A., Salazar, A., Burgos, C. B., Castro, J., Colegio, M., Profesional, T., y Rica, B. C. (2015). Evaluating an English for Specific Purposes Course for Law Students. *Revista de Lenguas Modernas*, 23, 263–283.

Yin, R. K. (2018). *Case Study Research and Applications: Design and Methods* (6th ed.). SAGE.

## Ética del uso de la telemedicina en la atención de pacientes ancianos

Magdalena Linge Martín

Concepción Gómez Cadenas

María Jesús Almazán Calvé

Isabel Rilova Fernández

Servicio Aragonés de Salud

Comité de Ética Asistencial del Sector de Teruel

## 1. Introducción

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), la telemedicina es definida como el uso de tecnologías de comunicación e informática para mejorar la atención de salud de poblaciones dispersas y remotas.

A partir de esta descripción se puede ahondar en el conocimiento y la importancia de dicho término, así como en las implicaciones que puede tener en la evolución del sistema de atención de la salud. El uso de las nuevas tecnologías presenta ventajas para la sostenibilidad del sistema sanitario y la mejora de la justicia distributiva, al ser especialmente útil en las situaciones en las que concurre una distancia física insalvable entre el médico y el paciente. Del mismo modo, también puede mejorar la accesibilidad al médico con los pacientes que presentan dificultades de movilidad, tales como pacientes con discapacidad, pacientes frágiles o de edad avanzada. No obstante, desde el punto de vista ético y legal, la telemedicina carece de regulación específica y presenta vacíos que derivan en una situación de controversia con respecto a la equidad y dignidad del paciente, y que aboca al personal sanitario a una situación con una dosis considerable de inseguridad

## 2. Marco de utilización y controversia

La Declaración de la Asociación Médica Mundial (AMM) sobre la ética de la telemedicina afirma que la consulta presencial entre médico y paciente es la base de la atención clínica. Así pues, tanto la AMM como el Comité Permanente de Médicos Europeos (CPME) defienden

una asistencia esencialmente presencial, de modo que la telemedicina estaría indicada principalmente en situaciones de urgencia y durante labores de televigilancia, donde igualmente se debe garantizar el respeto a la normativa sobre confidencialidad, seguridad y secreto profesional, incluyendo a los proveedores de servicios de tecnologías de la información y de la comunicación.

Los límites en el uso de la telemedicina se deben fundamentar en el respeto a la autonomía del paciente, en la protección de datos y en el cumplimiento de los principios éticos. Por este motivo, los profesionales sanitarios que realicen el ejercicio de su profesión a distancia tienen que cumplir las reglas habituales, adaptándolas a estas prácticas, incluso, en tiempos de emergencias sanitaria, donde la relajación de las normas de buena praxis debe ampararse en las medidas que las autoridades adopten en materia de salud pública, mientras se atiende a la urgencia o necesidad conforme al principio de proporcionalidad.

En pacientes ancianos, además de todos estos aspectos, debe tenerse en cuenta la limitación existente con respecto a la accesibilidad de las herramientas que permiten la utilización de la telemedicina, especialmente en los individuos con menos recursos económicos y educativos. Del mismo modo, en este grupo etario existe un mayor porcentaje de pacientes con dificultad en el manejo de las nuevas tecnologías, hecho que se agrava si se combina la necesidad del uso de dicha tecnología con el lenguaje propio de la práctica médica y la burocracia circundante el proceso asistencial.

Al margen de sus limitaciones, la telemedicina se presenta como una estrategia eficaz y segura para mejorar la asistencia en procesos complejos y crónicos. En la atención de pacientes ancianos se puede complementar con la consulta presencial y lograr mediante su uso una red colaborativa en la que el autocuidado por parte del paciente y su respaldo por parte de los cuidadores principales adquiera protagonismo.

### 3. Ventajas

La implantación de la telemedicina en los sistemas de salud tiene un papel muy importante, favorecedor de la integración de servicios y actividades y con repercusiones significativas en las necesidades y la distribución de los recursos humanos del sistema. Se ha visto que la transmisión de datos e imágenes a distancia y la posibilidad de mejorar la interacción entre los diferentes profesionales puede disminuir los desplazamientos de los pacientes y acelerar los procesos diagnósticos y terapéuticos, esto mejora la justicia distributiva al eliminar barreras geográficas en la atención y solucionar algunos de los problemas de movilidad, especialmente importantes en pacientes ancianos.

Del mismo modo, la implementación de la telemedicina disminuye el riesgo de propagación de enfermedades infecciosas al reducirse el contacto interpersonal, ya que el desarrollo exponencial de estas tecnologías está permitiendo la implantación de nuevas modalidades asistenciales a distancia a través del correo electrónico o de la conexión con imagen entre el profesional y el paciente.

Las aplicaciones de la telemedicina son muy numerosas, y contribuyen a optimizar los tiempos de espera, ya que entre sus posibles utilizaciones se incluyen, además de la atención a los procesos asistenciales, el apoyo a la continuidad asistencial, la información a los usuarios o la formación de profesionales.

La utilización de la telemedicina en el ámbito de la atención primaria puede reducir las distancias y los tiempos de espera con la atención especializada (ejemplo: teledermatología). También se pueden implementar proyectos de telemonitorización en pacientes crónicos en su domicilio habitual (enfermedad pulmonar crónica, insuficiencia

cardíaca, hipertensión arterial, diabetes), pues se ha observado, en algunos estudios, resultados muy alentadores que muestran un mejor control de la patología, menor número de visitas al centro de salud y servicios de urgencias, así como también una reducción de ingresos hospitalarios. Todo esto contribuye a la reducción del coste de la atención y favorece la sostenibilidad del sistema sanitario.

### 4. Desventajas

El Código de Deontología Médica español señala como ineludible el contacto personal entre médico y paciente, y considera contrario a las normas deontológicas el ejercicio de la telemedicina de forma exclusiva. Algunos estudios plantean la puesta en peligro de la calidad, la seguridad y la continuidad de la atención, lo que puede llegar a debilitar la relación médico-paciente. La empatía y la confianza que se generan entre ambas partes se ven influenciadas por las señales visuales y del lenguaje corporal, ambas se ven disminuidas en la asistencia telemática. La relación médico-paciente se caracteriza por una relación de proximidad y conocimiento del paciente desde un punto de vista clínico y psicosocial, especialmente para los enfermos que precisan seguimiento, la relación puede verse limitada con el uso de las nuevas tecnologías en aquellos pacientes que presenten desconfianza hacia estas.

Algunos autores sostienen que la ausencia de interacción y contacto personal con el paciente pueden colocarlo en una situación más pasiva. Del mismo modo, el uso de la tecnología puede suponer una carga excesiva para un paciente vulnerable que no tenga un conocimiento apropiado sobre su uso y sus implicaciones. Por tanto, si no se aplican las estrategias adecuadas, se corre el riesgo de deshumanizar la relación y convertir al paciente en un objeto, lo que puede afectar su dignidad humana.

En el contexto de la telemedicina los pacientes deben ser informados no solo sobre cuestiones médicas y opciones de tratamiento, sino también sobre las características distintivas que presenta este tipo de asistencia. Esto incluye el funcionamiento del servicio en cuanto a la solicitud de asistencia o la demora en el contacto por una carga de esta; también, la forma en la que se va a llevar a cabo la prescripción de un fármaco, las limitaciones que supone una consulta telefónica a la hora del diagnóstico y la coordinación con otros equipos; respetando, finalmente, la decisión del paciente.

Ahora bien, lo anterior le supone al médico un nuevo reto, añadido a la presión ocasionada por las circunstancias, ante el que además puede que no haya tenido tiempo suficiente para adaptarse. Se trata de desarrollar nuevas habilidades para guiar al paciente en una nueva forma de atención clínica a la hora de realizar una interpretación crítica del resultado de una prueba diagnóstica, o la indicación de un tratamiento, lo que supone en definitiva el acompañamiento en la toma de decisiones respecto a su estado de salud.

Del mismo modo, aunque la telemedicina facilita el acceso a la atención médica, en cierta manera puede dificultarla de forma selectiva. Existe una «brecha digital» que separa a todos aquellos que no pueden hacer uso de la tecnología. Por ejemplo, no todos los pacientes disponen de conexión a internet o de los dispositivos electrónicos necesarios para ello, considerando además el caso de ancianos o personas con menor formación y habilidades tecnológicas. También, existe una limitación con respecto a la disponibilidad de los recursos tecnológicos en relación con su coste y la necesidad de mantenimiento, lo que lleva a haber una mayor dificultad de acceso en los países en vías de desarrollo.

La telemedicina ha puesto de manifiesto entre sus debilidades la confidencialidad del paciente. Debemos tener en cuenta que cuando la asistencia sanitaria no sea presencial el derecho a la intimidad del

paciente no puede resultar menoscabado, y para garantizarlo se debe proceder a la identificación mutua entre el profesional sanitario y el enfermo.

## 5. Conclusiones

En la utilización de las nuevas tecnologías se debe mantener el equilibrio entre los recursos presenciales y los telemáticos, por lo que se debe buscar el asesoramiento de la administración para la gestión de ellos de manera individualizada.

Así pues, ante esta situación de controversia en la que existen tanto defensores como detractores del uso de la telemedicina, se deben tener en cuenta los distintos principios de la bioética. En medio de la revolución tecnológica que está viviendo nuestra sociedad solo mediante el equilibrio entre la beneficencia, la no maleficencia, la justicia y la autonomía se puede conseguir un uso racional de las tecnologías y así aprovechar las ventajas que estas nos ofrecen, al mismo tiempo de intentar minimizar los inconvenientes que pueden derivarse de su uso.

## Bibliografía

- Aroca, C. M., & Lopez, E. (2017). How social media affects the confidentiality of patients? A review of potential problems and recommendations. *Acta Bioethica*, 23(1), 189-197. <https://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2017000100189>
- Beauchamp, T.L., & Childress, J.F. (2009). *Principles of biomedical ethics* (7th ed.), Oxford University Press, New York.
- Calton, B., Abedini, N. C., & Fratkin, M. D. (2020). Telemedicine in the Time of Coronavirus. *Journal of Pain and Symptom Management*, 60(1), e12–e14. <https://doi.org/10.1016/j.jpainsymman.2020.03.019>

Chaet, D., Clearfield, R., Sabin, J. E., Skimming, K., & Council on Ethical and Judicial Affairs American Medical Association. (2017). Ethical practice in Telehealth and Telemedicine. *Journal of general internal medicine*, 32(10), 1136–1140. <https://doi.org/10.1007/s11606-017-4082-2>.

Clark, P.A., Capuzzi, K., & Harrison, J. (2010). Telemedicine: Medical, legal and ethical perspectives. *Medical science monitor: international medical journal of experimental and clinical research*, 16(12), 261-272.

Flodgren, G., Rachas, A., Farmer, A.J., Inzitari, M., & Shepperd, S. (2015). *Interactive telemedicine: effects on professional practice and health care outcomes*. Cochrane Database of Systematic Reviews, (9). <https://doi.org/10.1002/14651858.CD002098.pub2>.

H. D., Sulmasy, L.S. & Health and Public Policy Committee of the American College of Physicians. (2015). Policy recommendations to guide the use of telemedicine in primary care settings: an American College of Physicians position paper. *Annals of internal medicine*, 163(10), 787-789. <https://doi.org/10.7326/M15-0498>.

Holmstrom, I., & Höglund, A.T (2007). The faceless encounter: ethical dilemmas in telephone nursing. *Journal of Clinical Nursing*, 16, 1865-1871. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2702.2007.01839.x>.

Orozco-Beltran, D., Sánchez-Molla, M., Sanchez, J. J., Mira, J. J., & ValCrònic Research Group. (2017). Telemedicine in primary care for patients with chronic conditions: the ValCrònic quasi-experimental study. *Journal of medical Internet research*, 19(12), 400.

Prados Castillejo, J.A. (2013). Telemedicine, also a tool for the family doctor. *Atencion Primaria*, 45 (3), 129-132. <https://doi.org/10.1016/j.aprim.2012.07.006>.

La ética en la investigación-acción  
participante: alcances y desafíos.  
Los casos de poblaciones originarias  
de Chile y Costa Rica

Maritza Marín-Herrera

Universidad de Costa Rica

La Investigación Acción Participante (IAP) propuesta por el colombiano Orlando Fals Borda en los años 70, sigue siendo un planteamiento teórico metodológico pertinente para el trabajo con y para las comunidades locales. La IAP implica hacer coincidir las metas del investigador y la comunidad, para que ambas busquen la justicia y la transformación social mediante el aporte de lo mejor de sus saberes. Esta metodología potencia a los grupos sociales subalterizados, excluidos de los beneficios del “desarrollo”, en el reconocimiento de su fuerza endógena a través de la cual pueden mejorar sus condiciones de vida.

La IAP implica un compromiso político con las poblaciones, pues busca la autonomía que podría considerarse como la separación entre un sistema opresor, patriarcal, racista y misógino y las poblaciones oprimidas, que a través de su autoreconocimiento se apropian de los procesos socio-políticos acontecidos en sus territorios y construyen su autosustentabilidad. Es decir, la transformación social se torna el eje orientador del trabajo con las comunidades.

Algunas personas investigadoras han planteado otros nombres a este tipo de investigación, como Leyva y Speed (2008), quienes le llaman co-labor y modifican algunos de sus componentes, sin embargo, consideramos que en lo sustancial el planteamiento de Fals Borda sigue siendo una base de trabajo descolonizadora y efectiva para el nacimiento y desarrollo de proyectos en las comunidades, que partan del diálogo horizontal entre saberes académicos y comunitarios.

Es importante destacar que los pueblos indígenas en América Latina mantienen en común la lucha por sus derechos y autonomía, principalmente en lo que tiene que ver con la posesión de sus territorios y su acceso a partir del derecho consuetudinario. En esta lucha, la participación de la academia ha sido fundamental como mediadora y traductora de los saberes propios de las comunidades hacia las instituciones estatales encargadas de brindar solución a las problemáticas territoriales que las comunidades indígenas plantean.

De ahí que es fundamental discutir la(s) manera(s) cómo realizamos investigación en los territorios indígenas. El apoyo a sus procesos de lucha implica un compromiso político, ético y reflexivo principalmente en tiempos donde cuestionamos los posicionamientos colonialistas. La transformación social mediante el reconocimiento de los saberes populares y ancestrales requiere examinar la complejidad de los fenómenos y las limitaciones de la comunidad científica al formular nuevos conocimientos, para evitar generarlos de manera aislada a los entornos eco-sociales.

Esta ponencia busca, a partir de dos casos donde se aplicó la IAP con y para comunidades indígenas, evidenciar las dificultades y los aciertos de este enfoque metodológico para la persona investigadora-académica e investigadora-comunitaria. Los casos desde los cuales se extraen los principales hallazgos son: un territorio Mapuche en Chile, localizado en la Región de los Ríos, y la comunidad brörán en el Pacífico Sur de Costa Rica.

### 1. Acerca de los casos en estudio, una lucha compartida

El primer caso, mediante el cual se exploran las posibilidades de la IAP es el territorio Mapuche en Chile, localizado en la Región de los Ríos, donde cuatro comunidades aledañas al Parque Nacional Villarrica, en mapudungún Rukapillan, buscan la recuperación del espacio ancestral que ocupa esta área de conservación. Durante el año 2014 y 2015 se apoya a estas comunidades en la construcción de una propuesta

para la recuperación de dicha área de conservación, basados en el derecho consuetudinario consignado en el Convenio 169 de la OIT y la Convención Marco de Naciones Unidas sobre pueblos originarios. El interés por recuperar este territorio se centró en evitar la sobreexplotación de la naturaleza a través de las concesiones de servicios no esenciales, proyectadas por el Estado.

La segunda experiencia es en la comunidad brörán en el Pacífico Sur de Costa Rica. Este territorio de 9355 hectáreas tiene aproximadamente un 70 % de la tierra en manos de no indígenas (Baltodano et al., 2018). Ante más de 50 años de inacción estatal para restituirles la tierra y hacer cumplir la ley indígena 6172, donde se declaran los territorios indígenas de exclusividad para sus pueblos, a partir del año 2010 se inician procesos de recuperación del territorio por vías de hecho y no violentas. Una de las razones que subyacen en el interés por recuperar el territorio es la revitalización cultural, marcada por el vínculo ser humano-naturaleza propio de su cosmovisión. Cuando se profundiza en ambos casos, se identifican tres características comunes de las cuales se extraen resultados relacionados con los alcances y desafíos de la IAP:

Primero, ambos mantienen una lucha por recuperar el territorio del cual han sido despojados. Uno tiene como actor principal al Estado que los separa de su espacio con el afán de conservar a través del establecimiento de un Parque Nacional. El otro, mediante compras ilegales o mecanismos de mala fe que suceden con el beneplácito del Estado. Segundo, en la recuperación de los territorios prevalece un interés ecológico basado en una ontología que integra ser humano naturaleza, contraria a la *winka*, *sikua* u occidental que utiliza a la madre tierra, mediante la expoliación y mercantilización, ya sea con el afán de producir o de “conservar” para desarrollar actividades turísticas. La recuperación de la tierra, por tanto, implica recuperar la vida, el sustento humano, la cultura y la reciprocidad con la naturaleza.

Y tercero, en ambos casos la migración de las personas jóvenes es un problema central, pues la tierra en manos de los no indígenas convirtió los territorios en zonas de expulsión para las nuevas generaciones. La migración fue la única alternativa ante la explotación laboral para estos grupos etarios, pero generó procesos de asimilación que han puesto en riesgo los propios saberes ancestrales.

En términos metodológicos, para el trabajo con ambas comunidades se conformaron equipos interdisciplinarios que desde la “tribu” académica facilitaron la comprensión de los fenómenos socioambientales, políticos y económicos, y que mediante un diálogo interno facilitaron la comprensión y diálogo con la cosmovisión compleja e integradora de dichos fenómenos por parte de las comunidades.

Siguiendo a Boaventura De Sousa Santos (2009), la ecología de saberes<sup>1</sup> fue la principal forma de identificar y construir nuevo conocimiento en ambas experiencias y abrió un abanico de posibilidades para la escucha, la pregunta, la sistematización y la construcción desde lugares novedosos, implicó reconocer la incompletud de los saberes y la imposibilidad de abarcar la totalidad de los fenómenos. De esta forma, interdisciplinariedad, ecología de saberes e IAP fueron los puntos de partida para el planteamiento de investigaciones con estas comunidades.

## 2. Del cómo alcanzar el compromiso ético, político y reflexivo

En este apartado se sintetizan los pasos comunes seguidos durante el abordaje de los dos casos en reflexión.

<sup>1</sup> Esta concepción incluye la “ignorancia óptima” propuesta por Robert Chambers, en el documento “Rural Appraisal. Rapid, relaxed and participatory” de 1992.

El acercamiento y la formulación de los proyectos es quizá la etapa más importante de la IAP, porque sienta las bases del diálogo y las reglas de trabajo. Los primeros encuentros son exploratorios y nos ayudan a entender si nos vamos a entender. La sensibilidad de la persona académica y la disposición a poner en funcionamiento la “ignorancia óptima” es fundamental para asumir una posición de escucha que le permita sorprenderse ante el otro, sus relatos y su conocimiento, sin afán de transferir conocimiento verticalmente, o a plantear proyectos desde sus propios intereses y respondiendo al entusiasmo que le provoca la exotividad del territorio; sino más bien una mente abierta que permita imaginar posibles caminos de encuentro entre los intereses y las posibilidades reales de todas las partes.

Sentadas las bases para un diálogo horizontal viene la formulación de los proyectos. Desde las experiencias estudiadas, la formulación conjunta desde los primeros pasos marca el éxito de los procesos. Las temáticas se formulan desde las necesidades propias de las comunidades. Como ejemplo, en el caso de Térraba para un primer proyecto de investigación, el Consejo de Mayores, autoridad tradicional del territorio, determinó que la temática de mayor interés sería la gobernanza y la autonomía territorial. En la determinación de la metodología del proyecto hubo una convergencia entre los intereses de la comunidad y las actividades académicas que se requerían para la validación científico social de la investigación. De esta forma se articularon actividades como la recuperación de la memoria de las personas mayores requerida por el Consejo de Mayores para no perder el conocimiento sobre prácticas culturales, relaciones sociales, estructuras organizativas, a la vez servirían para recrear las formas de gobernanza y autonomía en lo cultural, económico y ecosistémico, base de discusión de un modelo de gobernanza al cual se volcaría al proyecto de investigación formulado.

En ese sentido, se corrobora el planteamiento de Fals Borda sobre la recuperación crítica de la historia, que al respecto señala que “se conoce el esfuerzo de descubrir selectivamente, y a través de la memoria colectiva, aquellos elementos del pasado que han demostrado ser de utilidad en la defensa de los intereses de las clases explotadas” (Fals Borda, 1991).

En el caso de Chile, el acercamiento a un grupo de jóvenes y la recuperación de los relatos transmitidos oralmente por sus ancestros provocó revitalizar prácticas que los acercó de manera mágica al rukapillan, pero que también recreó los lazos afectivos y redes familiares formando una triada sinérgica naturaleza, humanos y seres mágicos. Con esto “se le (sic) da uso a los cuentos populares, así como a la tradición oral, en la forma de entrevistas y relatos vivenciales contados por los mayores de la comunidad que poseen buena memoria analítica” (Fals Borda, 1991: 15). Además, contribuye a diseñar nuevas estrategias de lucha y reposicionamiento organizativo.

A la formulación participativa de proyectos se le agrega la dificultad de hacer coincidir los tiempos de la academia y los de la comunidad. No solo por los requerimientos de las instituciones universitarias, sino también por la inversión de tiempo que deben realizar las personas investigadoras comunitarias. En el caso de Térraba, nuestro trabajo de acercamiento se llevó aproximadamente dos años y casi cuatro para contar con proyectos debidamente inscritos y financiados por la Universidad.

Para la recolección y procesamiento de información, se incrementa la necesidad de diálogo, pues se corre el riesgo de abandonar a las personas investigadoras comunitarias, ante el interés de obtener resultados en contraposición al ritmo que requiere el aprendizaje de técnicas por parte de la comunidad. Cuidar esta etapa, permite a los actores sociales liderar sus procesos futuros adquiriendo mayor autonomía

en la construcción de conocimiento políticamente beneficioso a sus intereses; así como la capacidad para valorar los beneficios que revierten la oferta de nuevos proyectos.

La información obtenida, es de alta relevancia para la comunidad, y puede no querer revelarse públicamente, ya que de su resguardo depende mucho de la existencia futura de estos pueblos originarios. Alguna de esta información es también fundamental para la existencia de los ecosistemas que habitan los pueblos originarios, pues recoge conocimiento ancestral sobre el funcionamiento del entorno, conocimiento que debe ser protegido, por ejemplo, de la biopiratería. Hacer pública la información puede ser muy tentador para muchos investigadores, pues la novedad que se encuentra detrás de ella puede implicar hallazgos de mucho prestigio o la posibilidad de incrementar ingresos económicos. En este sentido, el compromiso ético y político de la investigación acción participante conlleva otro gran desafío. Los acuerdos previos, la toma de decisiones conjunta y el permanente diálogo deben prevalecer. Según Fals Borda:

Este tipo de Investigación colectiva no sólo produce datos susceptibles de ser corregidos o verificados inmediatamente, sino que también provee una validación social de los conocimientos objetivos que no pueden ser adquiridos por otros medios individuales basados en trabajos de campo y encuesta. De esta manera, la confirmación se obtiene de los valores positivos del diálogo, de la discusión, de la argumentación para fines investigativo-objetivo de la realidad social. (1982: 66)

En un tercer momento, la devolución de los resultados, aunque planteada para acabar con el monopolio de la palabra escrita, hoy sufre una suerte de alineación con la academia, ya que la producción de textos garantiza el acceso a la información a lo interno de las comunidades, como hacia fuera para visibilizar las luchas. Esta estrategia de difusión externa es fundamental en la creación de redes de apoyo entre pueblos que comparten las mismas problemáticas.

La publicación de los resultados del trabajo conjunto se debería construir colectivamente, a pesar de las limitaciones de tiempo o lejanía de las comunidades; sin embargo, si esto no se logra debe ser expuesta, revisada y validada por las personas participantes. En este proceso, es fundamental que el ego no nuble la capacidad de la persona académica para recibir críticas y realizar correcciones, porque a estas alturas, por los niveles de confianza establecidos y la apropiación del conocimiento construido colectivamente, las comunidades critican, reformulan los planteamientos y hacen recomendaciones como lo harían los pares académicos.

Con esto podríamos ver un riesgo para las personas investigadoras de ser desplazadas o ser prescindibles. Sin embargo, desde nuestra experiencia lo que se produce es un avance en el conocimiento, a la vez que una revalorización de la academia alimentada por el diálogo de saberes.

¿Qué publicar y cómo publicar? Es una tarea conjunta y en ella culmina buena parte del trabajo, pero es sobre todo en la autonomía que logren las comunidades donde vemos el éxito del trabajo realizado.

## Conclusiones

Las reflexiones desarrolladas a partir de las dos experiencias de trabajo utilizando como marco teórico-metodológico la IAP, permiten puntualizar algunos desafíos que increpan a la persona investigadora en su interrelación con las comunidades:

a. Hacer coincidir tiempos en términos cuantitativos y cualitativos. La investigación y la acción social son parte del trabajo remunerado de la persona académica, mientras que para las personas en las comunidades son horas extralaborales; las condiciones económicas y sociales son diferentes en relación con las luchas territoriales y por la vida, lo que nos coloca siempre en un lugar privilegiado. ¿Cómo compensar estas diferencias? Debería estar en la preocupación y la acción permanente durante el trabajo en comunidad.

b. ¿Cómo proteger la información generada en las comunidades indígenas ante los intereses mercantiles, entre ellos la biopiratería, en tiempos donde la información está expuesta a formas de inteligencia artificial?

c. Trabajar desde una visión integradora propuesta por las comunidades desde su cosmovisión cuando desde la academia trabajamos primordialmente de manera disciplinar, requiere una fuerte inversión en comprender al otro (disciplinar) y reconceptualizar integrando saberes.

d. Contar con profesionales capaces de adoptar el diálogo de saberes, la ignorancia óptima y, en general, las características señaladas para la práctica del IAP, con una actitud ética y comprometida, es una labor posible si prevalece una formación humanista.

## Bibliografía

Baltodano Calvo, J. H., Salazar, E. G. B., Víquez, S. C., y Rivera, G. V. (2018). *Retos ambientales y jurídicos de la comunidad Bröran en los procesos de recuperación del territorio indígena Térraba, Puntarenas, Costa Rica*. En: América Latina en las últimas décadas: procesos y retos. IX Congreso Internacional de Geografía de América Latina. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 17, 139.

Fals Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder popular*. México. Editorial Siglo XXI.

Fals Borda, O. (1991). *Acción y Conocimiento. Cómo romper el monopolio con investigación, acción participativa*. Colombia: CINEP.

Leyva, X. y Speed, S. (2008). *Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor*. En Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (Coordinadoras) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias*

indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor. México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala: 34-59.

Santos, B. S. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento*. México, Siglo XXI, CLACSO.

**El papel de la ética profesional de la ingeniería  
informática como elemento necesario para la  
construcción y la sostenibilidad de la sociedad digital**

Juan Pablo Peñarrubia Carrión

Universidad de Valencia

## Introducción

Las tecnologías de la información han transformado y continúan transformando todas las esferas de actividad humana: personal, empresarial, económica, política y a nivel social general. Este impacto es tan generalizado que ha dado denominación a la sociedad de finales del siglo XX y principios del siglo XXI: sociedad de la información. Últimamente hace fortuna “sociedad digital”.

### 1. Ética y actividad social

Toda actividad social está regida por dos vectores fundamentales; en primer lugar, la regulación legal, dado que vivimos en una sociedad de derecho y por lo tanto toda actividad humana está afectada por la regulación legal. La regulación legal tiene dos características esenciales: por un lado, es de carácter normativo, es decir existe un texto que concreta la norma establecida; y por otro lado es obligatoria, es decir es de obligado cumplimiento. En segundo lugar, existe una vertiente de autorregulación que, de hecho, suele ser mucho más importante que la regulación legal en cuanto a la amplitud a la que sea aplica. La autorregulación tiene naturaleza voluntaria y dependiendo del instrumento puede tener o no carácter normativo. En el ámbito de la autorregulación normativa tendríamos los estándares y la normalización. Estas son especificaciones escritas (textos normativos) que recogen un determinado criterio o modo uniforme de hacer en relación con una actividad. Se trata de un instrumento de gran relevancia y eficacia a nivel técnico, profesional, económico, sectorial, entre otros. Sin embargo, el elemento de la autorregulación que más nos interesa es la ética.

De igual manera, dentro de la ética también existen instrumentos de carácter normativo como por ejemplo los códigos deontológicos que establecen un conjunto de obligaciones y disposiciones para los actores (personas, empresas, entidades...) de un determinado ámbito (profesional, económico, sectorial, entre otros), siempre recogidos en un texto (un código). La ética, en sentido amplio, no tiene carácter normativo, incluso cuando hace uso de documentos para explicar o proponer valores, actitudes o sensibilidades.

La ética es la gran moduladora del comportamiento humano en toda actividad social. Bien es cierto que resultado de superponer y entremezclar múltiples fuentes éticas (biología, educación, cultura, religión, ideología, profesionalidad), en ella y junto a ella, tenemos todo un acervo de propuestas e instrumentos específicos: marcos éticos, comités éticos, procedimientos, métodos de gestión y resolución de conflictos.

### 2. Ética y actividad profesional de ingeniería informática

Al particularizar las anteriores consideraciones a la ingeniería informática encontramos que la regulación legal en el ámbito es muy laxa. No solo en lo profesional, sino en general y en relación con todos los productos y servicios informáticos. La amplitud de la ingeniería informática es considerable, pero solo existe regulación legal en cuestiones muy concretas y con alcances muy cortos, cuando no meramente testimoniales, generando un escenario de facto que puede denominarse la selva de la no regulación. De cualquier modo, incluso materializando una regulación legal más adecuada, no puede pensarse que la legislación puede ser el único medio para gobernar la tecnología. Es sabido que la legislación siempre va por detrás de la realidad. Cuando se trata de la informática esta distancia es superlativa dado su incesante grado de innovación. Por lo tanto, en la ingeniería informática, la vertiente de autorregulación adquiere aún más importancia, si cabe.

En cuanto a la autorregulación normativa, existe una gran cantidad y variedad de normas de estandarización en el ámbito de la informática, pero ello es insuficiente para atisbar un cierto gobierno de las tecnologías informáticas. Es precisamente la autorregulación ética, especialmente en lo relativo a la ética profesional, el elemento clave para cualquier intento viable de un cierto gobierno confiable. Aunque a veces la informática parece mágica, los productos y servicios informáticos nos son cosa de magia, sino que son concebidos, diseñados, implementados, explotados y mantenidos por personas, por profesionales de la informática. Además, cuando hablamos de una actividad social profesional, como en este caso la ingeniería informática, puede asimilarse al concepto de “práctica” propuesto por Alasdair MacIntyre.

Toda práctica consolidada socialmente, a nuestros efectos práctica profesional o para abreviar profesión, lleva aparejados unos bienes internos (MacIntyre, 1984) que son parte de su esencia diferencial y legitimadores del reconocimiento social de la utilidad y la misión de profesión. Estos bienes internos están fuertemente imbricados en la ética profesional, entre cuyos objetivos directos e indirectos está promoverlos, valorarlos y cuidarlos en el desempeño profesional tanto individual como colectivo y sectorial.

### 1.1. Ética aplicada en la ingeniería informática

¿Cómo hacer efectiva esta vertiente ética? Se nos dirá inmediatamente que estamos hablando de la ética aplicada. Existen diversas visiones de lo que debe ser una ética aplicada: Desde la reticencia a su existencia como tal, hasta las diferentes concepciones históricas o hermenéuticas sobre el giro aplicado de la ética (Domingo, 2013, Cap. IV). Sobre la ética aplicada dice Adela Cortina que esta tiene por objeto averiguar cómo los principios éticos en un determinado ámbito pueden orientar los distintos tipos de actividad (Cortina, 1994). Con independencia de las diferentes visiones

o matizaciones, todas ellas tienen en común el objetivo de materializar la ética en la actividad humana. Cosa distinta es hasta qué grado es viable este pasar de la filosofía a la práctica, y de modo más determinante aún, si como sociedad tenemos la determinación necesaria para hacerlo. En particular, en relación a la ingeniería informática y la construcción de la sociedad digital.

### 1.2. Informática y desarrollo humano

Por si fuera poco, junto a la incidencia ética, digamos inmediata, ha de considerarse además la constatada incidencia de la informática en el desarrollo humano, tanto considerado aisladamente en cada país o cultura, como a nivel global. Ello introduce nuevas dimensiones éticas “de luces largas”. Ha de considerarse aquí la aportación de Denis Goulet sobre la incidencia de la tecnología en el desarrollo humano, con especial mención a nuestros efectos del impacto y evaluación de la tecnología (technology assessment) (Goulet, 1978). Lo anterior no solo en lo instrumental o económico, sino también en dimensiones como la psicológica, cultural, entre otras, considerando tanto las potencialidades negativas como positivas para la toma de decisiones, especialmente a político y legal. En definitiva, se trata de hacer viable un cierto gobierno de la tecnología, cuestión que se hace patente cuando hablamos la construcción de la de la sociedad digital.

### 1.3. El camino

La situación actual, en relación con la actividad profesional de ingeniería informática y la construcción de la sociedad digital, evidencia la insuficiencia de la regulación legal y la autorregulación, tanto mediante estándares en el ámbito digital, como otros mecanismos

de autorregulación como las asociaciones sectoriales o colegios profesionales. Junto con la zozobra constante en infinidad de aspectos y procesos individuales y sociales por el impacto de la informática, asistimos a un efecto amplificador y acelerador por las incesantes innovaciones en tecnologías, productos y servicios informáticos.

Para gestionar la innovación de un modo confiable en cualquier ámbito es imprescindible el factor profesional. Solo la profesionalidad y en particular, una ética profesional consolidada, pueden proporcionar una cierta confiabilidad y proactividad para la adecuada gestión de las innovaciones mientras la sociedad evalúa su impacto y, en su caso, la regulación legal o autorregulación que facilite su utilización positiva en la sociedad. Por todo ello pensamos que el camino hacia la sociedad digital debe pasar por el desarrollo de la vertiente ética de la ingeniería informática.

### 3. ¿Dónde estamos? La realidad de la sociedad digital en construcción

#### 3.1. ¿Como va la construcción de la sociedad digital?

Ilustraremos con algunas pinceladas cómo la construcción de la sociedad digital está siendo esencialmente caótica. En el ámbito político y legal las instituciones y mecanismos han sido desbordados, se ha instaurado como status quo la mencionada selva de no regulación informática. Este desgobierno político y legal está generando una progresiva cosificación de las personas (privacidad, menores, emotivización, desracionalización...) que está, incluso, llegando a desestabilizaciones sociales y al socavamiento de los pilares de las sociedades abiertas y democráticas. La evolución de la sociedad digital está influenciada por múltiples actores internacionales entre los cuales los gobiernos e instituciones políticas no son los más determinantes. El alcance global introduce una complejidad no resuelta,

los ciudadanos y la sociedad en general no tienen conciencia ni cultura de la ética digital, ni de la trascendencia de muchas de las dinámicas que estamos permitiendo. Por el contrario, impera la cultura del “aceptar, aceptar, aceptar”, sin más, los términos y condiciones de productos y servicios (por otro lado, manifiestamente ininteligibles para quien se plantee leerlos). Se fomentan, desde diferentes ámbitos, relatos como el de “la privacidad ha muerto” o “la autorregulación sectorial”, interesados en el negocio subyacente y no en la repercusión individual o sistémica.

#### 3.2. ¿Cuál es el presente de la ética profesional informática?

En el contexto empresarial en general hay un total debilitamiento de la ética profesional y, en general, del sentido profesional del ejercicio de la informática (no solo de la ingeniería informática, sino en todos los niveles de cualificación). Se ha consolidado una cultura de máxima desresponsabilización: El profesional debe hacer lo que se le pide, renunciando a cualquier atisbo de su ética profesional, en sentido amplio.

Se ha consolidado entre los propios profesionales de la informática que las consideraciones éticas estén casi desaparecidas del ejercicio profesional cotidiano, se promueve la desprofesionalización reforzando la dinámica de la desresponsabilización; Las empresas promueven también la cultura de desresponsabilización empresarial, asumiendo el relato de que lo legal es lo correcto, impulsando negocios viables gracias a la selva de no regulación (“lo hago porque puedo”). Cuando un profesional plantea un asunto ético en un proyecto, mayoritariamente, la acogida en el departamento y la empresa no es positiva sino negativa, incluso a riesgo de ganarse la etiqueta de “conflictivo”, en lugar de considerarlo un signo de excelencia profesional y para la empresa una oportunidad de mejora para eliminar un posible problema futuro o incrementar la confianza social y de los clientes.

### 3.3. Cambio de tendencia

Los continuos casos con incidencia mediática están generando un cambio de tendencia: El caso Cambridge Analítica - Facebook de captación y uso masivo de datos personales que afectó a las elecciones presidenciales americanas, El caso Diesel Gate - Volkswagen de manipulación del software de medición de emisiones en diversos modelos de la marca a nivel mundial, el caso Boeing 737 Max de errores en el sistema informático de control automático de altura que provocó dos accidentes con más de 300 fallecidos; todos estos casos tuvieron en común: su origen reconocido en deficiencias éticas corporativas, una crisis de confianza en las empresas afectadas con un gran coste económico, amenazando de modo real su propia existencia y, finalmente, su repercusión política al máximo nivel (comparecencia de los máximos responsables de las compañías afectadas ante comisiones del senado estadounidense). Junto a estos casos especialmente conocidos existe otros muchos y continuamente se producen nuevos más o menos mediáticos, especialmente en materia de servicios en internet, noticias falsas o interferencias desestabilizadoras en elecciones o procesos nacionales (brexit, elecciones...).

Todo esto ha propiciado un cambio de tendencia, a nivel de las empresas al comprender que en el contexto de la sociedad digital una crisis de confianza e imagen provocada por una falta de cultura ética informática pueda llevar a la empresa a una grave crisis o incluso a la quiebra. Las empresas están comenzando a actuar para introducir la gestión ética informática en los procesos y la cultura corporativa. A nivel tanto empresarial como social, en general, se empieza a comprender mejor la necesidad de una adecuada regulación y gestión ética en el ámbito informático. Está siendo la fuerza de los hechos, más que de la razón, la que está propiciando el cambio, pero lo importante es que suceda y se refuerce. Frente a las inercias creadas por relatos ya mencionados surgen otros nuevos como “El fin una era: de la autorregulación a la regulación legal dura para la industria digital” (Floridi, 2021).

### 4. Regulación y ética informática para construir la sociedad digital

La regulación legal de la ingeniería informática y de los productos y servicios informáticos en general siempre será imperfecta e insuficiente, pero ya es un hecho que el actual escenario de selva de no regulación es inaceptable. Aún no hay soluciones, pero el paso de aceptar los hechos consumados a cuestionarlos es un gran avance. (De hecho, está calando a nivel político, por ejemplo, a nivel europeo en materia de regulación de la inteligencia artificial (EU AI Act) o la sensibilización sobre la realidad desestabilización social mediante el uso de tecnologías informáticas). Estamos jugando con fuego al permitir las dinámicas actuales que propician la polarización (Zafrilla, 2021), el control social, la emotivización, la desracionalización y la pérdida de autonomía personal (Véliz, 2021) que en definitiva debilitan las bases de libertad de nuestra sociedad.

El camino hacia una cierta gobernabilidad de la sociedad digital pasa necesariamente por la ética informática a todos los niveles, especialmente la ética profesional de la ingeniería informática. La ética no solo es el elemento que incide en el conjunto de la actividad de ingeniería informática, sino que es, además, el complemento clave de la regulación legal. Propicia unos vasos comunicantes entre regulación y ética y, como hemos presenciado en muchas ocasiones en otros sectores, promueve llevar a la regulación legal elementos o mecanismos que han nacido en el ámbito de la autorregulación y la ética profesional. Además, como se ha explicado, solo la una ética profesional consolidada puede modular los potenciales riesgos o malos usos de las innovaciones, así como proporcionar cierta confiabilidad sostenida en la evolución de la sociedad de la información, promoviendo, además, la evaluación de sus impactos y la autorregulación o regulación legal que procedan

La experiencia de las pasadas décadas muestra que para construir la sociedad digital no basta con la tecnología, sino que además es necesario que se utilice de modo confiable (conciliando sus beneficios con la ausencia de perjuicios para las personas o la sociedad) y sostenible sin generar riesgos sistémicos para la estabilidad de la sociedad. ¿Sería realista pensar la sostenibilidad de la sociedad digital sin incluir la contribución activa y continuada de los profesionales de la ingeniería informática? Los profesionales, en tanto que creadores, pueden y deben incidir decisivamente en la gobernabilidad, no solo de la tecnología existente, sino de la emergente. Es cierto que la presión social y empresarial por la gran demanda de productos y servicios ha socavado la cultura de la ética informática de las empresas y los profesionales, pero esta desresponsabilización debe cesar.

No es exagerado decir que la instrumentalización de las tecnologías de la información es, actualmente, la base de la principal amenaza de desestabilización de las sociedades democráticas desarrolladas. Los profesionales de la ingeniería informática tienen un imperativo de responsabilidad, deben recuperar y aceptar la conciencia de esta responsabilidad y ponerla en valor como elemento esencial de su ejercicio profesional y, en definitiva, de su contribución al bien común. En esta tarea será clave el papel de las universidades en la formación de los nuevos profesionales y de los colegios profesionales, así como de las asociaciones sectoriales para la puesta en valor de esta cultura ética en el ejercicio profesional cotidiano.

Los profesionales de la informática deben unirse con protagonismo al actual cambio de tendencia empresarial y social hacia una adecuada regulación legal y cultura ética informática. Por supuesto, junto a este rol de los profesionales como parte de sus bienes internos es también

necesario promover la cultura de ética informática tanto a nivel de las empresas para hacerla una realidad cotidiana, como de la sociedad y la ciudadanía. De hecho, su retroalimentación cimentará la ética profesional informática como mecanismo de seguridad de la sociedad digital (análogamente al rol de la ética médica en el ámbito sanitario, fruto de una larga tradición profesional).

Hemos de construir la sociedad digital haciéndola sostenible para que sea gobernable. Para ello es imprescindible una cierta gobernabilidad de la tecnología informática, como mínimo para evitar riesgos sistémicos a nivel de estabilidad social o de la vida personal basada en la autonomía y la libertad. Sin una sólida ética profesional de la ingeniería informática no es posible un cierto gobierno de las tecnologías de la información, ni una sociedad digital confiable y sostenible.

## Bibliografía

- Cortina, A. (1994) *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*. Editorial Trotta. Madrid.
- Domingo, A. (2013). *El arte de cuidar. Atender, dialogar y responder*. Madrid, Ediciones Rialp.
- Floridi, L. (2021) "The End of an Era: from Self-Regulation to Hard Law for the Digital Industry". *Philos. Technol.* 34, 619–622. <https://doi.org/10.1007/s13347-021-00493-0>
- Guolet, D. (1978) "A *Pride of Prophets on our Technological Future*". *Worldview* 21:3. March 1978, pp. 35-38
- MacIntyre, A. (1984) *After Virtue. Second edition*. South Bend/Indiana.

Peñarrubia, J.P. (2022) *Ética y sociedad digital. Claves para una ética informática*. Trabajo fin de Máster de Ética y Democracia. Universidad de Valencia.

Pérez Zafrilla, P. J. (2021). “Polarización artificial: cómo los discursos expresivos inflaman la percepción de polarización política en internet”. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, 26(2), pp. 1-23. doi: <http://dx.doi.org/10.6035/recerca.4661>

Véliz, C. (2021) *Privacidad es poder. Datos, vigilancia y libertad en la era digital*. Editorial Debate. Madrid.

## **Emprendimiento social como impulsor de micros, pequeñas y medianas empresas. Caso de la ADI Carate-Corcovado**

Yendry Lezcano Calderón

Universidad de Costa Rica

## Introducción

Generar impacto social es uno de los resultados más importantes del emprendimiento, sin embargo, no se ha estudiado a profundidad la importancia de la participación de las comunidades en dichas actividades empresariales (Bacq et al., 2022). Crear un cambio sostenible en la vida de las personas es el propósito de fundar una empresa social (Kamaludin et al., 2021). Considerando que ésta puede resolver necesidades sociales y contribuir al desarrollo social (Graikioti et al., 2022), resulta relevante estudiar el vínculo del emprendimiento social como mecanismo para lograr objetivos sociales de las comunidades (Kamaludin et al., 2021).

El emprendimiento social es intrínsecamente sostenible, su objetivo principal es lograr la sostenibilidad mediante el cumplimiento de los objetivos sociales y los beneficios económicos (Zhang y Swanson, 2014). Las empresas sociales deben aprender a ser financieramente sostenibles evitando la recepción de fondos de organizaciones benéficas o subsidios gubernamentales (Martin y Osberg, 2015).

El emprendimiento social sirve para crear valor compartido entre el empresario, la sociedad y el medio ambiente (Sinthupundaja et al., 2020) y generar un cambio a nivel comunitario y no a nivel individual, de manera que no se concentre en los resultados empresariales deseados sino más en el impacto social (El Ebrashi, 2013).

Estudios han explorado las capacidades dinámicas y su vínculo con estas organizaciones (Valantiejiën et al., 2022) y cómo los atributos de un director ejecutivo influyen en la responsabilidad social empresarial y el rendimiento financiero (Ghardallou, 2022). También se han estudiado las actividades de los grupos de acción local, los retos que enfrentan, y su potencial para el desarrollo sostenible de las zonas rurales (Shishkova, 2021). Fletcher y Toncheva (2021) resaltan la escasez de estudios acerca de las estructuras y procesos político-económicos y los conflictos entre humanos, vida silvestre y la coexistencia.

Sin embargo, aunque la investigación sobre el emprendimiento social está en crecimiento, sigue siendo importante estudiar su vínculo con el desarrollo socioeconómico; Ahmad y Bajwa (2021) mencionan que falta entender cómo el emprendimiento social resuelve los problemas sociales, culturales, ambientales y comunitarios y contribuye al desarrollo económico.

Las empresas pequeñas y medianas (PYMEs) están más especializadas en sus actividades y se ven afectadas por la falta de recursos para competir en áreas como mercadeo, producción, innovación y estrategia internacional (Villar et al., 2014). Esto aumenta la importancia de redes para aumentar la innovación y el desarrollo, el intercambio de conocimientos y para las actividades de comercialización y marketing (OECD. et al., 2005).

La Península de Osa de Costa Rica cuenta con el Parque Nacional Corcovado, y otras áreas protegidas. Es por ello que muchas de las investigaciones que se han realizado en temáticas de biodiversidad y conservación. Solo Campos et al. (2018), ha abordado el tema de emprendedores y turoperadoras locales y nacionales y la búsqueda de soluciones a la conservación de la biodiversidad en la Península de Osa

desde el Gobierno. Hidalgo-Chaverri (2019) menciona que la población de la Península de Osa tiene un bajo nivel de desarrollo humano, pocas oportunidades de educación, empleo y de acceso a información, financiamiento y servicios lo que les imposibilita crecer y conectarse a cadenas de valor.

En Costa Rica las ADIs son entidades privadas de interés público, autorizadas para realizar acciones tendientes al desarrollo social, económico, cultural, ambiental de los habitantes del área en que conviven, en colaboración con otras instituciones y organismos públicos o privados (Asamblea Legislativa, 1967). Las ADIs son un tipo de organización de desarrollo comunal. En ese contexto resulta interesante estudiar el papel que juega la Asociación de Desarrollo Integral Corcovado- Carate en la dinámica de las PYMEs de la Península de Osa, dado que tiene actividades socio productivas y que ha visualizado dentro de sus iniciativas generar encadenamientos productivos para mejorar las condiciones de vida de los habitantes de las comunidades mediante la producción sostenible, apoyo en la comercialización y el mercadeo, que generen ingresos económicos a los productores locales, y esto se ha magnificado gracias a que tiene el permiso de uso sobre los servicios no esenciales del Parque Nacional Corcovado.

## 1. Marco teórico

Las comunidades no son solo entornos estáticos, sino que pueden ser actores dinámicos en los esfuerzos por utilizar emprendimiento para crear impacto social. (Bacq et al., 2022). Además, la asociatividad comunitaria es clave del desarrollo y obliga a comprender el término y sus complejidades, fortalezas y limitaciones para constatar la ruta orientadora al empoderamiento local (Navarro & Benavides, 2013).

Los emprendedores sociales requieren estrategias para alcanzar la eficiencia económica, para mantener una misión social, y garantizar la sostenibilidad (Costa & Pesci, 2016). La dimensión económica es vital para diferenciar el emprendimiento social de otras formas de movimientos sociales (Grieco, 2018).

Las organizaciones con base comunitaria sirven de puente para conectar con el sistema social una manera más eficiente (Trejos, 2009) resultando en la expansión de las oportunidades de mercado y una mejora socioeconómica de las familias de las zonas rurales (Duarte et al., 2022), en este caso la asociación de desarrollo tiene su base en la conformación comunitaria.

Rawhouser (2019) sugiere considerar las diversas maneras en que las organizaciones pueden e impactan a la sociedad y cómo cuando los beneficios aumentan y se reducen los daños se logra un impacto positivo, y además esto implica que los efectos se dan en distintos niveles, además agrega que evaluar el impacto social incluye valorar medio ambiente, comunidad, trabajadores, clientes y gobierno. La mezcla de sostenibilidad, emprendimiento y responsabilidad social de las empresas contribuyen a sobrellevar los desafíos y a mejorar las oportunidades que tienen influencia en el desempeño de las PYMES (Li et al., 2022).

Hay dos formas de emprendimiento social, una es sin ánimo de lucro para buscar soluciones a un problema social en los sectores de la economía donde el Estado no ha logrado ser eficiente, y la otra donde se asume el liderazgo social para afrontar retos en comunidades (Pérez et al., 2017).

Las ADIs tienen dificultades para la ejecución de proyectos, por el limitado conocimiento sobre la gerencia de proyectos, la sobre carga



Corcovado, lo que significa que gestiona el hospedaje, alimentación y una tienda de artesanías en la estación de guardaparques Sirena, adecuando el menú a productos locales y creando el programa de productores locales (PROLOS) y propiciando actividades como una “ecocoleada” que provoca una alta visitación de turistas a la Península de Osa y durante la pandemia provocada por COVID 2019, ven la oportunidad de convertirse en proveedor de Consejo Nacional de Producción, quien a su vez suministra alimentos a muchos centros educativos de la Península. Además, se encuentra que, para todas las labores, la ADI cuenta con un total de 40 colaboradores, es decir de empleo directo.

Para sus actividades la ADI Corcovado-Carate tiene relación con PYMES de la Península de Osa, de las cuales la mayoría son familiares (figura 2) y se dedican a diversas actividades comerciales (figura 3).

Figura 2: Tipo de empresa según participación de propiedad

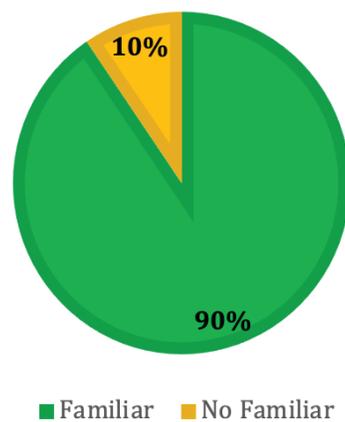
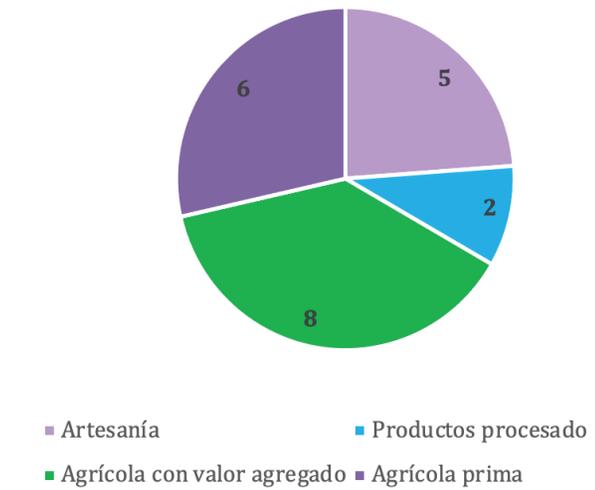
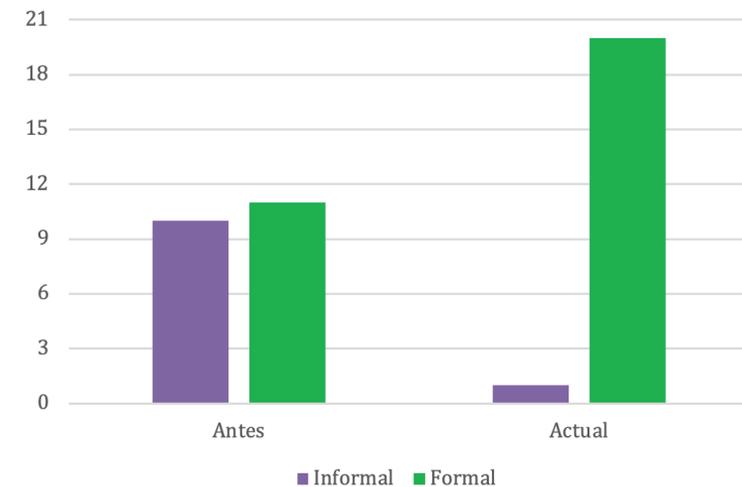


Figura 3: Actividad de PYMEs que comercializan con la ADI Corcovado Carate



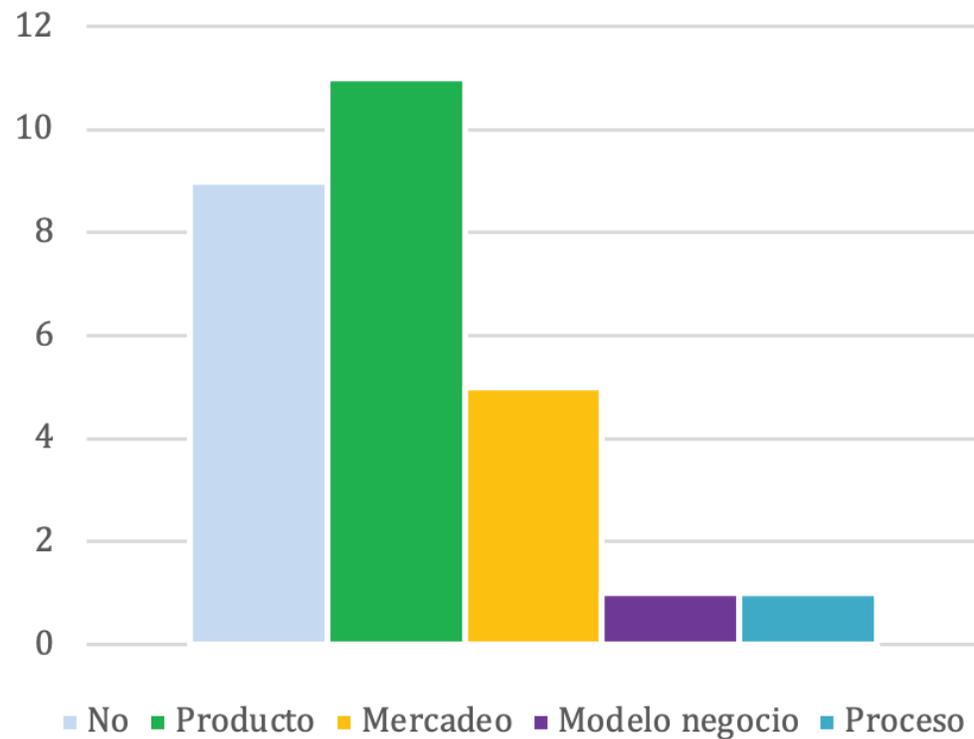
Al consultar sobre el impacto percibido a partir de la relación de la ADI con las PYMEs, tanto los miembros de la ADI como las empresas coinciden en que el cambio de la formalidad de las PYMEs es uno de los grandes aportes, pues casi la totalidad se motivó a formalizar (figura 4).

Figura 4: Formalidad de las PYMEs



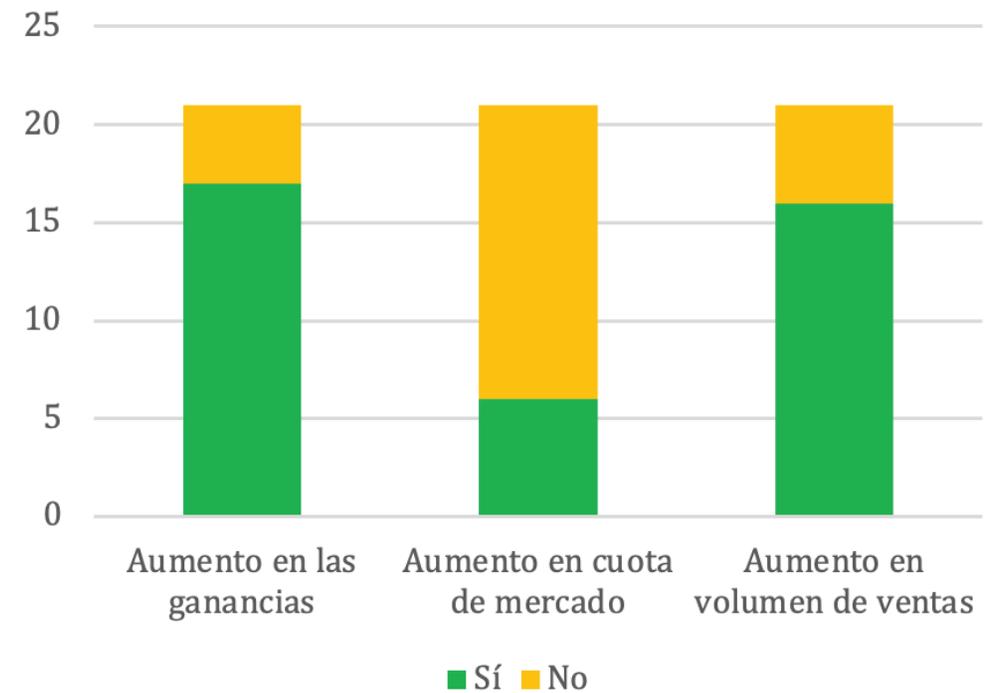
Adicionalmente se halla que la innovación de productos y en la forma de mercadeo son otros de los resultados de la relación de la ADI con las PYMEs, aunque hay algunas de estas empresas que reportan no haberse sentido motivadas a innovar (figura 5).

Figura 5: PYMEs que comercializan con la ADI Corcovado- Carate que se han sentido motivadas a innovar



En cuanto a los beneficios de comercializar con la ADI, los empresarios, sobre todo, reconocen el aumento en las ganancias y en el volumen de ventas (figura 6).

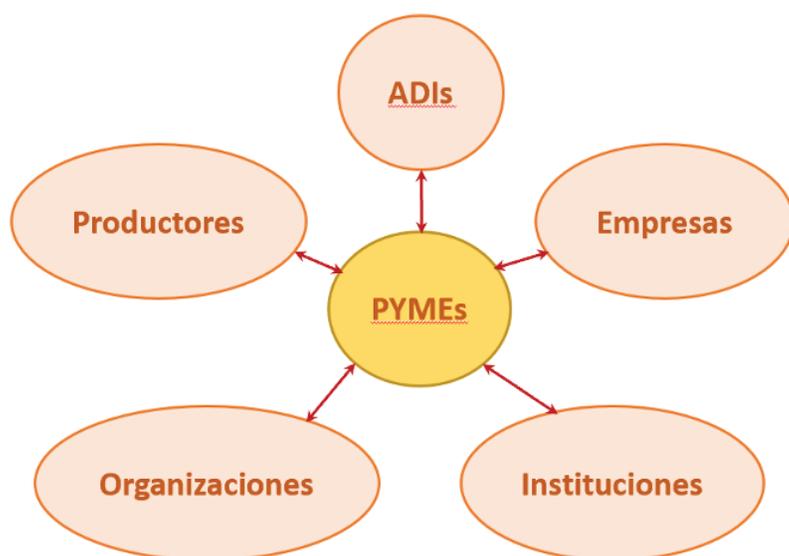
Figura 6: Beneficio de las PYMEs al comercializar con la ADI Corcovado- Carate



Sobre el impacto de la relación con la ADI sobre las redes de negocios de las PYMES, 14 de ellas indican que no percibían una influencia, sin embargo, al ahondar se descubre que a partir de comercializar con la ADI se han fortalecido para organizar otros espacios de mercadeo y se han acercado a otras organizaciones para robustecer sus actividades, principalmente ferias (figura 7).

Figura 7: Redes que han formado las PYMEs

Figura 7. Redes que han formado las PYMEs



#### 4. Conclusiones

La ADI Corcovado-Carate hace esfuerzo por responder al medio ambiente, comunidad, trabajadores, clientes y gobierno cercano a lo planteado por Rawhouser (2019). Además, esta ADI tiene las dos formas de emprendimiento social que plantea: es sin ánimo de lucro y que ha asumido rol de liderazgo (Pérez et al., 2017).

Así mismo esta ADI ha impulsado la comercialización de PYMEs de la Península de Osa atenuando lo indicado por Villar et al. (2014) y, además, gracias a que se ha fortalecido la visión de trabajo colaborativo

entre empresarios, principalmente, ha mejorado la comercialización a través de ferias, como lo había evidenciado la OECD (2005).

Debido a que este es un estudio exploratorio, pero que ha evidenciado que esta ADI hace aportes importantes más allá de su área de influencia y al reducido número de ADIs en Costa Rica que funcionan como emprendimientos sociales a futuro se sugiere abordar tres preguntas: ¿Qué factores influyen en que las ADIs sean emprendimientos sociales? ¿Cómo influyen las ADIs socio-productivas en las comunidades? ¿Cuál es el rol de la universidad y la institucionalidad con las ADIs y las PYMEs?

#### Bibliografía

- Ahmad, S., & Bajwa, I. A. (2021). The role of social entrepreneurship in socio-economic development: a meta-analysis of the nascent field. *Journal of Entrepreneurship in Emerging Economies*. <https://doi.org/10.1108/JEEE-04-2021-0165>
- Bacq, S., Hertel, C., & Lumpkin, G. T. (2022). Communities at the nexus of entrepreneurship and societal impact: A cross-disciplinary literature review. *Journal of Business Venturing*, 37(5), 106231.
- Bashir, M., & Farooq, R. (2019). The synergetic effect of knowledge management and business model innovation on firm competence: A systematic review. *International Journal of Innovation Science*, 11(3).
- Campos, E. V., Arnold, E., & Godínez, D. G. (2018). La experiencia de Caminos de Osa: una iniciativa de turismo sostenible en Costa Rica. *Revista de Ciencias Ambientales*, 52(2), 217-234.
- Castillo, M. J. (2017). Desarrollo comunitario: Community development. *Revista Centroamericana de Administración Pública*, (72), 125-139.

Costa, E., & Pesci, C. (2016). Social impact measurement: why do stakeholders matter? *Sustainability Accounting, Management and Policy Journal*, 7(1)

Duarte, L. O., Vasques, R. A., Fonseca Filho, H., Baruque-Ramos, J., & Nakano, D. (2022). From fashion to farm: Green marketing innovation strategies in the Brazilian organic cotton ecosystem. *Journal of Cleaner Production*, 360, 132196.

El Ebrashi, R. (2013). Social entrepreneurship theory and sustainable social impact. *Social Responsibility Journal*, 9(2), 188-209.

Fletcher, R., & Toncheva, S. (2021). The political economy of human-wildlife conflict and coexistence. *Biological Conservation*, 260, 109216.

Ghardallou, W. (2022). Corporate Sustainability and Firm Performance: The Moderating Role of CEO Education and Tenure. *Sustainability*, 14(6), 3513.

Graikioti, S., Sdrali, D., & Klimi Kaminari, O. (2022). Factors determining the sustainability of social cooperative enterprises in the Greek context. *Journal of Social Entrepreneurship*, 13(2), 183-204.

Grieco, C. (2018). What do social entrepreneurs need to walk their talk? Understanding the attitude-behavior gap in social impact assessment practice. *Nonprofit Management and Leadership*, 29(1), 105-122.

Hidalgo-Chaverri, M. (2019). *Península de Osa: rol de las comunidades rurales en la conservación. Desafíos y oportunidades al desarrollo y conservación en la Península de Osa*, Retrieved Jul 8, 2022 <https://www.ambientico.una.ac.cr/wp-content/uploads/taianacan-items/31476/33803/271.pdf#page=19>

Kamaludin, M. F., Xavier, J. A., & Amin, M. (2021). Social entrepreneurship and sustainability: a conceptual framework. *Journal of Social Entrepreneurship*, 1-24. <https://doi.org/10.1080/19420676.2021.1900339>

Martin, R. L., & Osberg, S. R. (2015). Two keys to sustainable social enterprise. *Harvard Business Review*, 93(5), 86.

Navarro, J. R. H., & Benavides, E. T. (2013). Estrategias de desarrollo económico local y la gestión del turismo rural comunitario en Costa Rica: Análisis de una experiencia. *Tourism & Management Studies*, 1, 133-144.

OECD., Development (Paris)., *Organisation de coopération et de développement économiques (Paris), Statistical Office of the European Communities, Development (OECD) Staff, Development*. Development Centre, & Society for International Development. (2005). Oslo manual: Guidelines for collecting and interpreting innovation data. Org. for Economic Cooperation & Development.

Pérez, J. C., Jiménez, S. E., & Gómez, O. A. (2017). Emprendimiento social: una aproximación teórica-práctica. *Dominio De Las Ciencias*, 3(2), 3-18.

Rawhouser, H., Cummings, M., & Newbert, S. L. (2019). Social impact measurement: Current approaches and future directions for social entrepreneurship research. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 43(1), 82-115.

Santamaría, T. (2021, Enero 31.). *Nueva ley fortalece a Asociaciones de Desarrollo*. <https://www.elmundo.cr/costa-rica/nueva-ley-fortalece-a-asociaciones-de-desarrollo/>

- Shishkova, M. (2021). Local action groups and rural development in bulgaria-challenges and prospects. *Scientific Papers: Management, Economic Engineering in Agriculture & Rural Development*, 21(3).
- Sinthupundaja, J., Kohda, Y., & Chiadamrong, N. (2020). Examining capabilities of social entrepreneurship for shared value creation. *Journal of Social Entrepreneurship*, 11(1), 1-22.
- Trejos, B. (2009). Redes de apoyo al turismo comunitario en Costa Rica. *Revista de Investigación en turismo y desarrollo*, 6(2).
- Valantiejiene, D., Butkevičiene, J., & Šmakova, V. (2022). Dynamic capabilities in social purpose organisation during critical event: Case study analysis. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 78, 103125.
- Villar, C., Alegre, J., & Pla-Barber, J. (2014). Exploring the role of knowledge management practices on exports: A dynamic capabilities view. *International Business Review*, 23(1), 38-44.
- Zhang, D. D., & Swanson, L. A. (2014). Linking social entrepreneurship and sustainability. *Journal of Social Entrepreneurship*, 5(2), 175-191.

**Articulación entre las agrupaciones productivas  
y las instituciones locales en la zona  
de Corredores y Golfito:  
estimular la seguridad alimentaria  
y el comercio con agrupaciones**

Natalia Guerrero Romero

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La Sede del Sur de la Universidad de Costa Rica, ha participado activamente, desde marzo 2021, en el Comité Sectorial Local (COSEL) de Corredores, que es una instancia dentro del Ministerio de Agricultura y Ganadería para las distintas regiones del país según Decreto 32488, donde se integran las instituciones públicas del sector agropecuario y afines unidas bajo un mismo objetivo, brindar mayor operatividad en el sistema de planificación sectorial relacionada con el sector agropecuario y el medio rural para lograr una relación más directa con los productores y sus organizaciones.

Estas articulaciones presentan un concepto fundamental para el desarrollo local, ya que los esfuerzos ofrecen solidez en proyectos dentro de las comunidades, que no solo benefician a los residentes con actividades económicas, sino que mejoran su calidad de vida y fomentan el intercambio de conocimiento. Bajo esta premisa se resaltan los objetivos planteados, tales como la reciprocidad de conocimiento formal y no formal para obtener innovaciones agropecuarias, los valores humanos y sociales que se promueven en favor de muchas mujeres que en ocasiones son jefas de hogar con la necesidad de mejores fuentes de subsistencia, aportes en la comercialización y que a la vez se encuentran dispuestas a contribuir en las localidades por medio de sus capacidades para ser agentes de cambio.

Ahora bien, conociendo los anteriores preámbulos, se presenta parte del trabajo que desde hace más de un año se realiza directamente con 6 agrupaciones de la zona de los cantones de Corredores y Golfito. A dichas agrupaciones se les acompaña en el proceso de elaboración de proyectos de emprendedurismo que tiene como fin adquirir recursos no reembolsables en áreas como: elaboración de productos lácteos bovinos y caprinos, valor agregado al cacao, producción de pianguas, producción de hojuelas de plátano, producción de palma aceitera y adquisición de parcelas entregadas por el gobierno. En todos los proyectos mencionados, se realizó un diagnóstico que identificara la consolidación de las agrupaciones y manejo de las mismas, en estos diagnósticos se concluyó que los proyectos requerían de mayores conocimientos en áreas específicas como administración, finanzas y mercadeo, un dato interesante a destacar es que la mayoría de organizaciones se encuentran conformadas por mujeres.

En este sentido, se ofrece por parte de la Universidad de Costa Rica un plan de fortalecimiento organizacional en temas específicos para empoderar a las agrupaciones, en este proceso se realiza un acercamiento con estudiantes para que por medio de ellos se brindara el programa de capacitación en 10 sesiones de trabajo virtuales cada 15 días, por un periodo de 5 meses. Una vez concluido el proceso, se hizo entrega de un certificado de participación a quienes activamente asistieron, esto como medio de validez y respaldo para cada agrupación.

Dada la coyuntura de esta etapa, es importante visibilizar que este plan de fortalecimiento no solo brinda oportunidades a los entes locales involucrados, sino que a raíz de dicha participación se generan otros espacios de interés regional donde los esfuerzos colectivos llevan a establecer temas relevantes e innovadores para mejorar las capacidades y desarrollo territorial en temas agropecuarios, climáticos, agroalimentarios y planificación, entre muchos otros.

Aunado a lo anterior, dicha Comisión trabaja en el fortalecimiento de los vínculos en el tema agropecuario y en fomentar la seguridad agroalimentaria, por lo que actualmente se busca involucrar a las personas en la siembra para el intercambio productivo con especies nativas, preservar las semillas, fortalecer una soberanía alimentaria y crear canales de conocimiento a las nuevas generaciones, pese a que apenas inicia este proyecto, todo este trabajo impacta al incidir en los actores locales que participan para que la idea tome mayor fuerza y los resultados lleguen a ser evidentes.

## Resultados

La respuesta a que dichas organizaciones participaran de un proceso de fortalecimiento permitió compartir experiencias para las partes involucradas, entre ellas directamente productores y academia. Así mismo, de acuerdo con las planificaciones y situaciones centralizadas dentro de la comisión, se tiene acercamiento con otras universidades para brindar apoyo a las organizaciones locales, lo cual genera que las cargas de trabajo en conjunto sean repartidas por áreas, en las cuales cada academia puede aportar de acuerdo a su su experiencia.

Otro efecto que contribuye a la generación de intercambio es saber de primera línea las inquietudes o descontentos de algunas agrupaciones con las instituciones gubernamentales, ya que existió 2 de ellas que salieron del proceso manifestando la lentitud para llevar a cabo los proyectos y que en ocasiones pasadas ya han sido capacitados, esto da una señal clara de la disconformidad que presentan por la falta de agilidad en los procesos. Adicionalmente, la particularidad planteada por las adversidades de la presencialidad debido a la pandemia, hizo que se realizara las capacitaciones de manera virtual, esto significó un gran reto para los miembros de las organizaciones, debido a que para todos ellos fue la primera vez bajo esta modalidad afrontándolas distintas

limitaciones como el acceso a internet y que los únicos dispositivos electrónicos eran sus celulares. La frecuencia para tener estabilidad sin desconexión y el contacto telefónico fue muy limitado ocasionando distorsiones durante el proceso.

Para finalizar, esta articulación de los entes públicos unidos bajo un objetivo que promueva el bienestar social y mueva recursos del Estado para favorecer a familias, en su mayoría con mujeres como jefas de hogar, brinda un aporte valioso a la Región, los trabajos se realizan en conjunto para distribuir la carga, articular proyectos, soportes y canalizar capacitaciones, pero lo más importante es el empuje al sector productivo, la unión en este ámbito se traduce en mejorar calidades de vida, entusiasmo, conocimientos formales y no formales, así como distinguir entre diferentes puntos de vista entre las entidades que participan: Municipalidades, Instituto Nacional de la Mujer, Ministerio de Agricultura y Ganadería, Instituto de Desarrollo Rural, Universidad Nacional, Universidad Estatal a Distancia y organizaciones no gubernamentales, entre otras.

## Análisis

El proyecto se suma a muchas otras iniciativas en las diferentes comunidades del país donde los esfuerzos locales articulados buscan un fin común: ayudar a las agrupaciones de sistemas agroalimentarios a surgir e iniciar con proyectos de emprendimiento. A su vez, las limitaciones de las telecomunicaciones afectan a la mayoría de localidades rurales, muchas en peores condiciones que las mencionadas, sin embargo existen varios elementos comunes, zonas marginadas, con índices de pobreza altos, desempleo, falta de oportunidades, inclusión de género entre otros muchos factores.

Esto lleva a considerar algunos de los principios que rige la bioética, para lo cual se presenta el siguiente cuadro de análisis:

**Cuadro 1: Relación del proyecto con los principios de la bioética**

Principios	Descripción	Vinculación con la bioética
Justicia	Es cuando se busca el tratamiento equitativo para mantener el bien social, la paz y la solidaridad entorno a la comunidad integrada.	Los proyectos de emprendimiento buscan la justicia para muchas mujeres que desean tener un trabajo digno para llevar alimentos a sus familias y hacer crecer sus comunidades.
Beneficencia	Son actos que se realizan de buena voluntad para propiciar el bien de otros	Las agrupaciones tienen como fin el bien de todos los integrantes generando trabajo y bienestar.

Fuente: Elaboración propia, 2022.

## Conclusiones

El plan de fortalecimiento institucional abarcó a agrupaciones con sistemas agroalimentarios con distintas necesidades encontradas a través de diagnósticos, dando como consecuencia intercambio de conocimiento formal y no formal, donde se percibió grupos comprometidos en aprender pese a las dificultades encontradas como la virtualidad, mala conectividad, ajustes a proyectos de emprendimiento planteados y otros actores de agrupaciones con molestias ante este ofrecimiento de oportunidades.

Los conocimientos que se adquieren al participar en reuniones con diferentes actores locales abren un abanico de oportunidades para mejorar y presentar proyectos innovadores, generar esfuerzos en conjunto para modificar y crear nuevas políticas nacionales y, por supuesto, el equivalente de una sociedad más justa y equitativa para el país.

Las telecomunicaciones en la zona de Corredores y Golfito son una consideración que los entes locales y la región deben priorizar, no solo por las necesidades encontradas sino por la importancia para ofrecer aperturas comerciales y productivas, ya que la incidencia del Puerto de Golfito y la cercanía con la frontera con Panamá son accesos de mucho provecho, abren ventanas de inversiones extranjeras, pudiendo mejorar la calidad de la Región.

Por último, se debe avanzar en realizar proyectos en conjunto entre los entes gubernamentales y no gubernamentales para mejorar la región de Corredores y Golfito, buscar un mejor desempeño productivo agroalimentario y preservar la riqueza natural, cultural y social que se posee.

**Entre el ensimismamiento y la alteración  
de Ortega y Gasset: un nuevo espacio**

Nuria María Rodríguez-Arconada

Universidad de Valencia

## Introducción

Hace casi un siglo, Ortega y Gasset plasmó en su pensamiento el cambio que iba percibiendo a su alrededor: el hombre vive alterado y en dicho estado de alteración pierde su atributo más esencial, recogerse dentro de sí, meditar y conocerse.

A pesar de la distancia y los hechos históricos que nos separan de su pensamiento, parece coherente volver a cuestionarnos la misma pregunta que él se hacía. El hombre actual quizá también viva alterado, pero en su alteración aparece una diferencia que aparenta ser fundamental. Junto a la alteración que definió Ortega aparece un nuevo “fuera de sí” que logra captar la atención humana sin competencia: el teléfono móvil

El teléfono móvil es el resultado de una cuidada combinación de neurociencia y desarrollo tecnológico. La neurociencia ha avanzado lo suficiente para saber con la suficiente precisión que “palancas del cerebro” desencadenan ciertas reacciones —poco importa que sea ver, que sea comprar, que sea hacer un clic u otras acciones más comprometidas— y esto plantea unos retos que hasta ahora eran desconocidos. Hablar de teléfono significa hablar también del ordenador, la tablet, la smartTV, Alexa y la lista de dispositivos que no deja de engrosar. La plataforma no es lo importante, lo importante es el contenido. Además de ese contenido guiado por la neurociencia, el desarrollo tecnológico ha ido evolucionando hasta encontrar durante los últimos años las formas,

tamaños y pesos que mejor encajen a este propósito. Se ha ido buscando cuál sería el modelo para sacar de casa siempre que sea posible y que permita usarse durante horas. Ya se ha encontrado el soporte adecuado para que todo el entramado de aplicaciones, diseñadas para captar la continua atención, logre precisamente lo que se propone: acaparar una gran parte de la atención del ser humano para sí. ¿Pero cuál es el problema?

El espacio dentro de sí, que Ortega y Gasset denominó ensimismamiento, es precisamente lo que hoy se ve comprometido, mermado, resignando a espacios más y más pequeños. El hombre que vive para lo que está fuera de sí, vive para lo otro, para lo alter. El hombre alterado será aquel que tiende a actuar de forma mecánica y que no tiene tiempo para entrar dentro de sí, para ensimismarse y de esta forma conocerse, reflexionar profundamente y sincerarse con sus deseos, inquietudes y dudas.

Ortega y Gasset consideraba que el modo de vida alterado supone una regresión a la animalidad. Se puede encontrar una lectura similar sobre este aspecto en autores contemporáneos como Byung-Chul Han. El hombre puede posponer sus necesidades, gestionarlas a largo plazo mediante las múltiples herramientas —físicas, capacitivas y cognitivas— de las que disponemos y, así, desviar nuestra atención a otras ocupaciones. Esa ventaja es la que nos permite no tener que vivir sometidos a las necesidades básicas, ya que podemos decidir cuándo y cómo gestionarlos.

Es precisamente en este punto donde se ha producido un viraje radical. El ser humano sigue empleando los mismos mecanismos, pero en direcciones opuestas. El hombre sigue manteniendo —en apariencia— la capacidad de ensimismarse, solo que esta vez en vez que desplazar su atención dentro de sí, la focaliza en un objeto que sigue estando fuera.

Existe una gran diferencia entre concentrarse en un objeto externo del entorno y volcar en él toda nuestra atención y el hecho sobre el que aquí se quiere reflexionar.

Este es el elemento que buscamos aclarar, he aquí la novedad. El hombre contemporáneo ha encontrado una actividad intermedia en la que ni se está ocupando del mundo, ni está dentro de sí. Aparentemente aparece lo que temporalmente podemos denominar “un tercer espacio” en el que el hombre puede estar durante horas y no darse cuenta del tiempo que está pasando, así como le cuesta recordar lo que ha visto o hecho minutos antes. Hay quien podría llegar a hablar de una forma de trance.

Reflexionaremos, por tanto, acerca de esta cuestión. Partiremos de la diferencia que existe entre ensimismamiento y alteración, ahondaremos en las características de este tipo de actividad y por último reflexionaremos en torno a la pertinencia de hablar del “tercer espacio”.

## 1. Ensimismación y alteración

En torno a los años 30, Ortega y Gasset expone en varias publicaciones dos de los conceptos que serán claves en su obra y su pensamiento: el ensimismamiento y la alteración. Aunque la obra principal en la que los desarrolla es en Ensimismamiento y alteración, —que forma parte de curso que estaba impartiendo para la sociedad de amigos de Buenos Aires en 1939—, completa su desarrollo en la Meditación de la técnica, que había visto la luz en forma de artículos para el diario La Nación en 1935 y en La rebelión de las masas de 1929 —obra que le dio renombre y fama internacional— entre otros. Vamos a tratar de resolver si aún es pertinente servirnos de su filosofía para analizar una sociedad que guarda un siglo de distancia con la suya.

Del análisis que Ortega y Gasset hace de su tiempo, termina por concluir que cada vez más y en mayor medida se encuentran las personas

en un estado de alteración. ¿En qué se basa para afirmar esto? Para el filósofo, uno de los mayores síntomas es la hiperpolitización de la vida, cuestión de la que ya había hablado algunos años antes en uno de sus textos más conocidos: Democracia morbosa:

La democracia, como democracia, es decir, estricta y exclusivamente como norma del derecho político, parece una cosa óptima. Pero la democracia exasperada y fuera de sí, la democracia en religión o en arte, la democracia en el pensamiento y en el gesto, la democracia en el corazón y en la costumbre, es el más peligroso morbo que puede padecer una sociedad (Ortega y Gasset, 2017: 271).

Pero ¿qué supone esa alteración?, ¿a qué quiere hacer referencia? Para entender mejor a lo que aludía Ortega y Gasset es clarificador entender que dicha alteración no es una cualidad exclusiva del ser humano, los animales también viven alterados. De hecho, ese es su único estado. Su naturaleza y forma de vida les exige estar perpetuamente alerta, siempre atentos a lo que les rodean. El hecho de vivir totalmente inserto en la naturaleza hace que sea necesario estar continuamente atento al peligro para tener opciones de sobrevivir. El único momento en que este estado de alerta cesa es cuando el animal se duerme. Ya en la elección de las palabras Ortega y Gasset impregna en sus conceptos su total significado, siempre fiel a ese tratamiento particular e incluso poético que hacía del lenguaje: estar hacia fuera quiere decir que se está hacia lo otro que no soy yo, ¿y qué es lo otro? lo otro es lo alter, por ello estar hacia fuera, hacia todo lo otro significa estar alterado o alterada.

Al animal no le queda otra opción, solo puede romper su estado de alteración cuando cae dormido. En cambio, el ser humano sí puede salir de este estado, y puede porque tiene un lugar donde poder escapar del mundo que le rodea, esto es, dentro de sí mismo. Lo capital de este punto de su pensamiento es que no existe otro lugar al que se pueda ir para

escapar “del fuera”. Dirá Ortega y Gasset que «[e]l único fuera de ese fuera que cabe es, precisamente, un dentro<sup>1</sup> » (Ortega y Gasset, 2014: 30).

Este dentro no se trata de un espacio dado o constitutivo, sino logrado. Para desatender al medio es necesario asegurar un entorno de seguridad que permita desatenderlo. En otros muchos lugares de su obra insistirá en el peligro de confundir las cosas logradas, conquistadas con aquellas que son como son por necesidad. Las cosas que se hacen o conquistan, en cambio, corren el continuo riesgo de ser perdidas. Ortega y Gasset ilustra esta idea en uno de sus más bellos pasajes, dirá que mientras que «el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse <sup>1</sup>» (Ortega y Gasset, 2014: 37).

Entonces, si solo existe un espacio en el que resguardarse —que resulta ser meterse dentro de sí, en sí, ensimismarse— y ese espacio es un elemento logrado y no dado, ¿Cómo se ha llegado a este punto? ¿Cómo se alcanza este lugar? Pues consiguiendo crear un entorno a su alrededor lo suficientemente seguro como para poder retirarse del mundo, o por lo menos, para lograr desatenderlo durante un tiempo. Esta hazaña solo se puede lograr por medio de la técnica. El modo de ser técnico es lo que caracteriza al hombre; a la mujer, serán los actos que modifican el entorno lo que le ha permitido la ventaja de poder recogerse dentro de sí.

Pero este es un proceso que se retroalimenta. Es posible recogerse dentro de sí porque se ha creado alrededor un espacio seguro, se puede

crear un espacio cada vez más seguro planteando dentro de sí cómo seguir modificando el entorno. Ensimismarse es precisamente lo que impulsa y mejora los actos técnicos. Retirarse del entorno para entrar dentro de sí no tiene otra finalidad que la de volver a salir al mundo para intervenir en él (claro está, según nuestro proyecto, nuestro plan de vida). Entonces, ¿qué es lo que ocurre en la ensimismación?, ¿qué pasa cuando me “retiro” del mundo? Ocurre que se proyecta la acción futura y esa acción futura forma parte del gran “proyecto” que el sujeto se hace de sí a la hora de configurar su propio plan de vida.

La idea de proyecto es fundamental en la filosofía de Ortega y Gasset. El proyecto es el eje sobre el que se construye la vida personal de cada cual, el ejercicio de libertad para la configuración del sí mismo, y la vida —la noción radical de la existencia de cada una y cada uno— es precisamente lo que servirá de suelo para la razón vital que junto con la razón histórica conforman las aportaciones centrales de su pensamiento.

Por lo tanto, estamos hablando de conceptos clave en la totalidad del pensamiento de Ortega y Gasset. Puesto en perspectiva vemos como ese espacio que aporta el ensimismamiento es un lugar privilegiado, una precondition para todo lo demás. Pero ¿qué pasaría si cada vez lo transitásemos menos?

## 2. La nueva actividad

Cuando definió los conceptos de ensimismación y alteración, el mundo y la sociedad a su alrededor eran muy diferentes. No existían los smartphones, Marc Prensky no había definido a los “nativos digitales” y no tenían sentido palabras como Instagram o TikTok. El entorno tecnológico ha cambiado de forma radical, pero esto no es nuevo. Cada vez existen más estudios acerca de la forma en la que nos afectan los diferentes usos de esta tecnología, ya sea a nivel psicológico, económico, en términos de derechos y privacidad, de manipulación... (Véliz, 2020)

<sup>1</sup> Cursivas del autor.

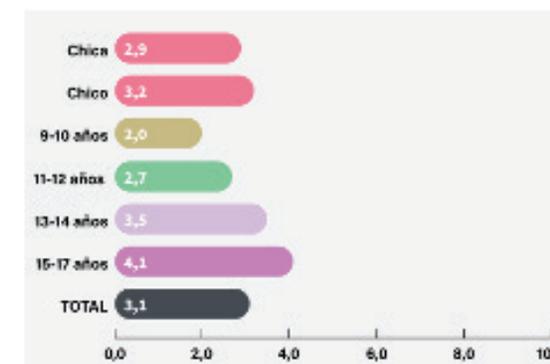
(O'Neill, 2018) (Kaiser, 2019). La cuestión es: ¿sigue siendo pertinente trabajar con el pensamiento de Ortega y Gasset a la hora de plantear todas estas cuestiones?

Aquí se sostiene que sí. Algunos autores contemporáneos como Byung-Chul Han han hablado de una cuestión similar con diferente terminología. Para el surcoreano el multitask (Han, 2022: 33) que tanto se ha alabado en la sociedad del rendimiento, lejos de ser una capacidad deseable no resulta ser más que un retorno a la animalidad. El hecho de estar dado al entorno y pendiente de muchas cosas diferentes no es otra cosa que estar alterado, en términos de Ortega y Gasset. Esta capacidad deja de ser concebida como un avance o ventaja, más bien es un retroceso.

El mercado actual exige que en muchos empleos se lleven a cabo este tipo de dinámicas, por lo que se ha producido un cambio en la forma de trabajar del individuo. El resto del día que no se emplea en trabajar quedaría libre para el descanso. Es, precisamente, en estos periodos de descanso en donde se ha producido la gran invasión tecnológica. La mayor parte del ocio diario ahora es digital.

Como hemos dicho, los smartphones de hoy son la convergencia del desarrollo digital y de los últimos estudios de neurociencia y psicología. Se sabe qué necesita el cerebro para engancharse y está disponible el dispositivo que lo permite. Podría parecer una exageración, pero sucesos como el escándalo de Cambridge Analytica y la venta de datos privados sin consentimiento (Kaiser, 2019: 174-195), el éxito la manipulación en masa de usuarios (Peirano, 2019: 223-288) o la polarización política por los filtros burbuja (Pariser, 2019), entre otros sucesos que tienen lugar hoy en día, nos dicen que no es una exageración, sino la realidad más actual. En este punto vamos a centrarnos exclusivamente en el tiempo de uso de los dispositivos.

Gráfica 3. Tiempo medio (en horas) estimado que pasan en internet por día, por edad y género



El tiempo medio de uso del móvil por parte de los jóvenes entre 15 y 17 años en España es de 4 horas al día. No es una excepción con respecto al resto de los países. El tiempo de uso por parte de los adultos no difiere demasiado<sup>2</sup>.

Esta nueva forma de ocio ya está absolutamente normalizada. Y cabe preguntarnos si no le quita tiempo al trabajo —que suele ser un periodo de estar volcado hacia fuera, hacia el entorno, alterado, como hemos dicho, cada vez más en la línea del multitask —, ¿a qué se lo quita? Lo que se está empezando a llevar por delante es precisamente el tiempo que se dedica a uno mismo, al ensimismamiento, a ese espacio en el que nos hacemos a nosotras mismas, a nosotros mismos. El lugar en el que se forja ese proyecto vital del que surgen las cuestiones más relevantes de nuestra vida. Donde no hay ensimismación solo cabe la pura acción, la acción no reflexiva. No es posible reconstruir al hombre y la mujer fuera del trato a solas consigo mismo. Alejarse supone un retorno a la animalidad. Hagamos las cuentas: las horas de trabajo, más las horas

<sup>2</sup> Gráfica: Fuente: “Actividades, mediación, oportunidades y riesgos online de los menores en la era de la convergencia mediática”. Disponible en: <https://www.is4k.es/sites/default/files/contenidos/informe-eukidsonline-2018.pdf>

de preparar el día a día, comer y todas las cuestiones que gestionamos como humanos que somos, más cuatro horas al día de media de uso de redes, más todas las horas de sueño que necesitamos. ¿Cuánto tiempo nos queda para nosotros mismos?

Esto nos lleva a una última cuestión: dentro de los conceptos de Ortega y Gasset ya expuestos, ¿en qué tipo de actividad consiste usar el móvil? Entiéndase la forma de uso a la que se hace referencia, no es problemático el uso y consulta puntual, sino horas en una misma aplicación consumiendo compulsivamente un contenido del que luego apenas es posible recordar nada. ¿Qué tipo de actividad es esta? ¿Si no es ensimismación es alteración, entonces? El entorno quedaría realmente desatendido y quien lleva horas mirando al teléfono parece como si estuviera ensimismado, pero sin acción reflexiva. De hecho, como hemos dicho, muchos usuarios no recuerdan gran parte de lo que han visto. Parece que hubieran entrado en un estado de trance pasajero. No es ensimismación, está claro, pero parece un tipo diferente o particular de alteración.

¿Podríamos hablar de alteración ensimismada? ¿O ensimismamiento alterado? ¿Puede tratarse de un tercer espacio? La finalidad del presente artículo ha sido plantear la pertinencia de esta pregunta de investigación.

## Bibliografía

Garmendia, M., Jiménez, E., et al. (2019). *Actividades, mediación, oportunidades y riesgos online de los menores en la era de la convergencia mediática*. León: Instituto Nacional de Ciberseguridad (INCIBE).

Han, Byung-Chul. (2022). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

Kaiser, B. (2019). *La dictadura de los datos: La verdadera historia desde dentro de Cambridge Analytica y de cómo el Big Data, Trump y Facebook rompieron la democracia y cómo puede volver a pasar*. New York: Harper Collins.

Lanier, J. (2020). *Diez razones para borrar tus redes sociales de inmediato*. Madrid: Penguin Random House.

Lázaro, M. (2020). *Redes sociales y menores*. Madrid: Ediciones Anaya Multimedia.

Ortega y Gasset, J. (2014). *Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.

— (2016). *La rebelión de las masas*. Barcelona: Austral.

— (2017). “*Democracia morbosa*”. En Fundación José Ortega y Gasset (Comp.). *Obras completas, Vol 2* (pp. 401-430). Madrid: Taurus, (Versión original de 1917).

Pariser, E. (2017). *El filtro burbuja: Como la web decide lo que leemos y lo que pensamos*. Madrid: Taurus.

Peirano, M. (2019). *El enemigo conoce el sistema. Manipulación de ideas, personas e influencias después de la economía de la atención*. Barcelona: Penguin Random House.

Rodríguez-Arconada, N. (2021). “*El ámbito rural: ¿Oportunidad o impedimento para las nuevas propuestas democráticas?*” En Domenech. (2021). *Retos para la digitalización en los entornos rurales*. Granada: Comares.

Tecnología, C. E. E. D. E. Y. (2022, 14 noviembre). *Evolución de la red de comunicación móvil, del 1G al 5G*. Disponible en: VIU. <https://www.universidadviu.com/es/actualidad/nuestros-expertos/evolucion-de-la-red-de-comunicacion-movil-del-1g-al-5g>

Véliz, C. (2020). *Privacy is power. Why and how you should take back control fo your data*. London: Penguin Random House.

**El humorismo de la Escuela de Estudios  
Generales de la Universidad de Costa Rica**

Bernardo Castillo Gaitán

Universidad de Costa Rica

## Introducción

La Escuela de Estudios Generales es el ente que evidencia el carácter humanista de la Universidad de Costa Rica, manteniendo por siempre la centralidad del ser humano en la formación de profesionales en un contexto donde lo tecnológico y lo artificial adquiere cada vez más protagonismo frente al ser íntimo de las personas. En este escenario el humorismo, término que surge uniendo humor más humanismo, se define como una forma de humanismo basado en la capacidad humana de ser gracioso, de mantener la calidad y la plenitud de vida en los diversos contextos del desarrollo humano.

La Ética del Humor de Suriana (2015) “describe una teoría ética basada en el humor para la comprensión del sujeto moral” y explora un nuevo campo de la filosofía en las ciencias biológicas y de la salud. El autor explica cómo el humor, cuya expresión externa más evidente es la risa, es un hecho que conmueve lo más íntimo del ser humano. El humor es una actitud ante la vida que se presenta como la acción de transparentar hacia los semejantes lo más esencial de todo lo que implica la bondad de cada persona. El humor, además, es una forma de recordar que el cuerpo no es una simple máquina que se programe; es, ante todo, expresión de una serie de manifestaciones que han dado origen a una gran cantidad de aparatos y sistemas tecnológicos que a su vez facilitan y agilizan la vida cotidiana.

El humor es una crítica a los comportamientos mecánicos. Suriana (2015) recoge toda una historia del humor, tema que no es ajeno a la filosofía. Este puede ser interpretado como una acción que acerca al ser humano a sentir y a vivir la vida. El humor es de suma importancia en la educación, las investigaciones realizadas respecto evidencian que los estudiantes prefieren a las personas docentes divertidas al asistir a las lecciones en los centros educativos (Fernández-Poncela, 2016: 2). El humorismo, como tema de estudio para establecer la relación entre el humor y el humanismo, pretende evidenciar que el buen humor en la educación involucra a la persona total en las áreas cognitiva, afectiva, fisiológica y social (Madrid, 2015).

## 2. Metodología

Lo expuesto en la Ética del Humor (Siurana 2015) motivó a realizar un estudio de carácter cualitativo exploratorio con la participación de dos grupos de estudiantes matriculados en el Seminario de Realidad Nacional Sociedad: Diálogo, Vida y Paz I, en el primer semestre del 2022, con la finalidad de conocer la opinión relacionada con el humor como expresión del humanismo de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa.

La investigación es de tipo transeccional o transversal porque los datos se van a recolectar en un solo momento con la finalidad de describir y analizar la incidencia que tiene el arte de hacer preguntas en el contexto del aprendizaje bajo la modalidad virtual alto o cero presencialidad. Además, es un estudio exploratorio porque se trata de un tema poco analizado que servirá para la realización de posteriores investigaciones.

El propósito de los diseños transeccionales exploratorios es comenzar a conocer una variable o un conjunto de variables, una comunidad, un contexto, un evento, una situación. Se trata de una exploración inicial en un momento específico. Por lo general, se aplican a problemas

de investigación nuevos o poco conocidos; además, constituyen el preámbulo de otros diseños (no experimentales y experimentales) (Fernández, Hernández; Batista, 2014: 155).

Para la recolección de la información se realizó un sondeo en el que participaron 46 estudiantes y se basó en un cuestionario de tres preguntas; ¿qué es el humor?, ¿qué importancia tiene el humor en los profesores de la Universidad de Costa Rica? y ¿por qué es importante el humor para el aprendizaje?

### 3. Resultados

La información recolectada se presenta en tres categorías y cada una de ellas se fundamenta en la respectiva pregunta del sondeo. Estas categorías son: el concepto de humor, docencia universitaria y humor y aprender con humor.

#### 3.1. El concepto de humor

Algunas de las personas participantes definen el humor como ser gracioso sin tener que humillar o degradar a una persona, se trata de expresar el buen estado de ánimo por medio de la amabilidad y la alegría que se desea transmitir a las personas con las que se convive. También puede ser un sentimiento de alivio que hace de una situación menos intensa o seria, ya que las expresiones corporales dan a atender que se vive con paz y tranquilidad.

El humor es definido por los y las participantes como una forma de obtener buenas actitudes y emociones con las demás personas siendo carismático, amable y tranquilo sin dejarse llevar por los problemas externos que cargue a cada uno. Por esta razón el humor capacita al ser humano para enfrentar el día a día con una mentalidad positiva, tratando

de ver el lado bueno de las cosas y generando un ambiente agradable en el cual los problemas son vistos como la oportunidad de mejorar como personas. Es decir, “el buen humor es aquel que no desea hacer daño, más bien intenta un ambiente de felicidad”, como señala una de las personas participantes en este estudio.

Otro concepto de humor se refiere al estado de ánimo donde la persona se encuentra feliz, atiende sus necesidades básicas completas, demostrando salud física y espiritual que le permiten interactuar de una forma cordial, generando un ambiente de confianza y de fuertes vínculos comunitarios porque está motivado por su forma de ser y de hacer.

El humor también se define como parte esencial de la salud mental de las personas, haciendo de las conversaciones tensas “algo más ligero y sostenible”, lo que quiere decir no cargar a las demás personas con los problemas propios, sino que prevalezca un estado de ánimo donde se dé la mayor prevalencia de pensamiento positivo.

#### 3.2. Docencia universitaria y humor

En esta categoría se expone la importancia que tiene el humor en la vida de los profesores de la Universidad de Costa Rica, en particular de la Escuela de Estudios Generales. Dicha importancia radica en la confianza que genera la persona docente hacia el estudiantado, pues el humor los vuelve más abiertos a aclarar dudas con el profesor o la profesora, evitando actitudes de intimidación y de silencio vergonzoso que paralizan la participación en los salones de clase.

El humor es la forma en que la persona docente demuestra profesionalismo y seguridad. Además, es de suma importancia debido a “que muchos estudiantes se encuentran cansados y agobiados de su

vida estudiantil y, de vez en cuando, escuchar un buen chiste impartido por el profesor es motivo de risas y un sentimiento entre las partes”. En otras palabras, el humor demuestra la humanidad del profesor y de la profesora en el ambiente universitario.

La importancia del humor en la persona docente es considerada por los y las estudiantes como “vital”, ya que influye directamente en la actitud del estudiante, motivándolo para el aprendizaje y para no abandonar el curso, pro circunstancias ajenas a la parte académica. De esta manera, el humor “se transmite, por lo tanto, si un profesor está feliz y motivado al dar la clase, será provechoso ya que transmitirá eso a sus estudiantes”, resalta una de las personas participantes en este estudio. Lo contrario: “un profesor sin humor es alguien que enseña porque le tocó, sin ganas de que sus alumnos estén en un ambiente agradable para aprender y sentirse cómodos”.

El humor en la persona docente es una actividad humana que se hace necesaria para transmitir energía positiva a los estudiantes, manejar su manera de explicar las ideas e incentivar a los y a las estudiantes a ir a la clase. Crea un espacio seguro para todos, la clase se realiza de forma más dinámica y se evitan las acciones de frustración que surgen a lo largo de la formación profesional. La importancia que tiene el humor es que el profesor y la profesora demuestran que a través de él gozan de buena salud mental.

### 3.3. Aprender con humor

Es la tercera categoría en la que se agrupan los resultados del presente estudio, en ella se señala que el humor en la clase hace los cursos más amenos, facilita recordar lo aprendido, crea una buena relación con los compañeros-compañeras y profesores-profesoras porque aumenta el interés, hace el proceso más ameno; además, se debe considerar que los buenos momentos son los que más se recuerdan y a partir de los cuales

se suscita una experiencia grata en el aprendizaje. El humor permite que cualquier forma de aprendizaje sea entretenida y los contenidos de cualquier materia se transmitan de una forma comprensible. Es decir, el estudiante se da cuenta de los conocimientos que va adquiriendo a lo largo del ciclo lectivo. “Algo enseñado con cariño y dedicación siempre va a tener algo de humor y esto va a facilitar mucho a entender, tener esas ganas de preguntar, de dudar, de saber más sobre temas, ya que despierta el interés de los que están aprendiendo”, expresó una de las personas participantes con relación al aprendizaje con humor.

El humor en el aprendizaje, dentro las aulas de la Universidad de Costa Rica, es considerado como impulso para ser perseverante a lo largo de toda la carrera, ya que se convierte en un hecho significativo. Es decir, “se aprende para vivir mejor”. En otras palabras, el humor genera emociones en el plano de gratuidad.

### 4. Discusión

Si los estudiantes están felices, estarán motivados para retener y aprender la información que se les suministra en los cursos donde reciben las lecciones de los diferentes temas, atinente a su formación profesional por lo que el “humor aplicado al campo de la educación es mucho más que el arte de contar chistes. Despierta un estilo de enseñanza y aprendizaje” (Siurana, 2015, p. 253). Se da a entender que el humor juega un papel importante en el proceso de aprendizaje porque es una forma de reaccionar con serenidad y prudencia ante una realidad que cambia casi inmediatamente y que se porta en una pequeña memoria del un teléfono celular. La infinitud del universo del conocimiento está de forma permanente al alcance de los y las estudiantes.

El sentido del buen humor, según Siurana (2015), sería un gran aliado de la didáctica universitaria porque: motiva el aprendizaje, genera un ambiente agradable, se favorece la empatía del educador y de la

educadora; además, potencia la simpatía o la acción de aprender juntos, se desarrollan nuevas herramientas de trabajo y se ejercita la habilidad creativa tanto de la persona docente como la de los y las estudiantes.

Sin conocer el libro *la Ética del humor* de Siurana (2015), los y las estudiantes que participaron en el estudio han definido el humor y su importancia tanto como actitud de la persona docente y como herramienta para el aprendizaje, muy parecido a lo que propone Siurana, se puede inferir que el humor es parte esencial del ser humano y que a su vez es la expresión graciosa de hacer el bien, fin último de la ética. Esta expresión graciosa es evidente en la risa, cuya función consiste en “reprimir toda tendencia aisladora; su objetivo es corregir la rigidez y darle una nueva flexibilidad, hacer que cada uno vuelva a adaptarse a los demás, limar asperezas” (Bergson, 1971: 160); de esta manera se genera el aprendizaje de forma creativa, respetando la diversidades de pensamientos y maneras de ser de las personas.

El mismo Aristóteles (1985) en la *Ética a Nicómaco* considera el humor como una forma de ser excelente de los seres humanos, por lo que se puede decir que el humor es una virtud humana que hay que cultivar para ser buenos. El humor ya es en sí mismo un humanismo en todo su sentido y contribuye a que todo ser humano se dé cuenta de que la “felicidad es una actividad de acuerdo a la virtud” (Aristóteles, 2015: 143); el humor es expresión más sublime de la humanidad, según Schopenhauer (2005).

Convirtiendo el título de esta ponencia en pregunta: ¿qué es el humorismo de la Escuela de Estudios Generales? Tomando como base *la Ética del Humor* de Juan Carlos Siurana (2015), El humorismo es una forma de humanismo que permite identificar la gratuidad de las personas en la época del cyborg, en la época de la inteligencia artificial.

El humorismo es un humor inteligente que descubre lo gracioso de los acontecimientos humanos con el fin de proveerlos de dignidad. Es lo que integra lo intelectual con lo emocional, que a su vez se convierte en pensamiento crítico (Kanovich, 2022).

El humorismo es la virtud ética institucional con la que la Escuela de Estudios Generales debe estudiar, investigar y profundizar en los temas relacionados con el post y el transhumanismo con la finalidad de ofrecer a los y las estudiantes de la Universidad de Costa Rica y las ciudadanía en general. Es una metodología de para enseñanza y el aprendizaje donde tanto la persona docente como la persona estudiante se compromete a enfrentar con buen humor o transparentado el bien, retomando y actualizando todos y cada uno de los valores propios de la humanidad. Además, el humorismo permite a la Escuela de Estudios Generales el desarrollo de uno de los fines del Consejo de Sistema de Educación General, el cual consiste en “inspirar y desarrollar en el estudiante universitario interés permanente por la cultura general y humanística” (Consejo Universitario, 1980: 6).

En resumen, el humorismo es la práctica de cualquier humanismo con sentido del humor, como lo han expresado y reclamado los y las estudiantes que participaron en esta investigación. Aprender con humor es gratificante o lo mismo que decir, es dignificante de las personas. Es la nueva palabra para señalar el humor en la academia como “expresión de júbilo y de alegría que permite al individuo desenvolverse en la sociedad y desarrollar todas sus capacidades” (Liquete, 2019: 3). El humorismo es para la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica un punto de referencia para estar atentos y atentas a tener claridad en que “el humor y la risa son una de las actitudes de más humanas y también menos valoradas” (Fernández-Poncela, 2012: 51). Es necesaria la continuidad de la reflexión del asunto.

## Bibliografía

- Aristóteles. (1985). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Editorial Gredos.
- Bergson, E. (1971). *La Risa*. Buenos Aires: Editorial Tor.
- Chávez, M., Padilla, G., Inzunza, m., Jiménez, J., Sánchez, P., y Blanca, L. (2001) *Manual de estilo de publicaciones de la American Psychological Association* (2a. ed. en español). México: Editorial El Manual Moderno.
- Schopenhauer, A. (2005). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Ediciones Akal.
- Consejo Universitario Universidad de Costa Rica (1980). *Reglamento de la Escuela de Estudios Generales*. San Pedro, Costa Rica. Recuperado el 12 de diciembre de 2022 desde [https://www.cu.ucr.ac.cr/normativ/escuela\\_estudios\\_generales.pdf](https://www.cu.ucr.ac.cr/normativ/escuela_estudios_generales.pdf)
- Fernández-Poncela, A. (2017). El recurso didáctico del humor. *Revista Educación*, 41(1), 1-16. Extraído el 12 de diciembre de 2022 desde <http://dx.doi.org/10.15517/revedu.v41i1.21451>
- Fernández-Poncela, A. (2012). *Riéndose aprende la gente. Humor, salud y enseñanza aprendizaje*, Universa. VIII (8), 51-70. Recuperado el 12 de diciembre de 2022 desde <https://www.scielo.org.mx/pdf/ries/v3n8/v3n8a3.pdf>
- Hernández, R., Fernández, C. y Batista, M. (2014). *Metodología de la Investigación* (6a. ed.) México: McGrawHill.
- Kanovich, S. (s.f.). *El uso del humor en la enseñanza universitaria*. Universidad de Uruguay. Recuperado el 12 de diciembre de 2022 desde <file:///C:/Users/SRN/Downloads/Dialnet-ElUsoDelHumorEnLaEnsenanzaUniversitaria-6328441.pdf>

Liquete, C. (2019). *Humor y aprendizaje lúdico. Estrategias en la enseñanza de la filosofía*. Universidad de Valladolid. Recuperado el 12 de diciembre de 2022 desde <https://uvadoc.uva.es/>

## Editores

### Randall Jiménez Retana

Docente e investigador en filosofía y bioética en la Universidad de Costa Rica desde el 2006. Coordinador de la Sección de Filosofía y Pensamiento de la Escuela de Estudios Generales y coordinador de la Cátedra Temática Humanidades en el Pacífico Sur, Sede del Sur, Universidad de Costa Rica. Obtuvo una maestría en bioética y otra en administración educativa. Doctorando en Ética y Democracia por la Universidad de Valencia, España. Su ámbito de investigación cubre temas asociados al proceso del final de la vida, planificación anticipada de decisiones, acceso a la educación y ética del desarrollo.

### Jáiro Núñez Moya

Profesor catedrático y Vicerrector de Docencia en la Universidad de Costa Rica. Máster en Ética y Democracia (Universidad de Valencia, España), Magíster Scientiae en Antropología y Magíster en Literatura Latinoamericana, ambos títulos por la Universidad de Costa Rica. Especialista en Psicoterapia Transpersonal por el Centro de Desarrollo Transpersonal de México. Doctorando en Ética y Democracia por la Universidad de Valencia y Doctorando en Estudios de la Sociedad y la Cultura por la Universidad de Costa Rica. Su ámbito de investigación cubre temas asociados a la cultura, las políticas culturales, el género, la literatura latinoamericana, la psicoepigenética, la ética de la escritura y las humanidades.

### María José Codina Felip

Doctora en Filosofía y máster en Ética y Democracia por la Universidad de Valencia, España, integrante del Grupo de Investigación en Bioética, adjunta de la coordinación de la Red Iberoamericana de Grupos de Investigación en Bioética y profesora de Filosofía Moral, en la misma universidad. Ha realizado estancias de investigación en la Universidad de Georgetown (Estados Unidos) y en la Universidad de Aarhus (Dinamarca). Es autora del libro *Neuroeducación en virtudes cordiales. Cómo reconciliar lo que decimos con lo que hacemos*, así como de numerosos capítulos de libros, artículos en revistas especializadas y ponencias en congresos internacionales.

### Juan Carlos Siurana Aparisi

Presidente del Comité de Bioética de España y presidente del Comité de Ética de los Servicios Sociales de la Comunitat Valenciana. Profesor Titular de Filosofía Moral en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Valencia, coordinador del Programa de Doctorado Interuniversitario en Ética y Democracia, director del Grupo de Investigación en Bioética de la misma universidad, coordinador de la Red Iberoamericana de Grupos de Investigación en Bioética, e investigador de la Fundación ÉTNOR (para la Ética de los Negocios y de las Organizaciones). Autor de los libros *Una brújula para la vida moral* (2003), *Voluntades anticipadas* (2005), *La sociedad ética* (2009), *Los consejos de los filósofos* (2011), *Ética del humor* (2015), *Felicidad a golpe de autoayuda* (2018) y *Ética para influencers* (2021).

