

Éticas contemporáneas de la narración

Juan Pablo Pino Posada
Jonathan Echeverri Álvarez
Carlos Mario Correa Soto

–Editores académicos–



HUMANIDADES

COLECCIÓN ACADÉMICA

Éticas contemporáneas de la narración

Juan Pablo Pino Posada
Jonathan Echeverri Álvarez
Carlos Mario Correa Soto

—Editores académicos—



Éticas contemporáneas de la narración / editores, Juan Pablo Pino Posada, Jonathan Echeverri Álvarez, Carlos Mario Correa Soto – Medellín : Editorial EAFIT, 2025.
306 p. ; il. ; 24 cm. - (Académica).

ISBN: 978-958-720-998-3

ISBN: 978-958-720-999-0 (versión EPUB)

ISBN: 978-628-7862-00-5 (versión PDF)

1. Ética – Siglo XXI. 2. Literatura – Historia y crítica – Siglo XXI. 3. Literatura – Aspectos morales y éticos – Siglo XXI. 4. Literatura – Aspectos sociales – Siglo XXI. 5. Traducción e interpretación – Aspectos morales y éticos – Siglo XXI. 6. Inteligencia artificial – Aspectos morales y éticos – Siglo XXI. 7. Conflicto armado – Colombia – Aspectos morales y éticos Siglo XXI. I. Pino Posada, Juan Pablo, edit. II. Echeverri Álvarez, Jonathan, edit. III. Correa Soto, Carlos Mario, edit. IV. Tít. V. Serie.

801.3 cd 23 ed.

E848

Universidad EAFIT - Centro Cultural Biblioteca Luis Echavarría Villegas

Éticas contemporáneas de la narración

Primera edición: noviembre de 2025

© Juan Pablo Pino Posada, Jonathan Echeverri Álvarez,
Carlos Mario Correa Soto –Editores académicos–

© Editorial EAFIT
Carrera 49 No. 7 sur – 50. Medellín, Antioquia
<http://www.eafit.edu.co/editorial>
Correo electrónico: obraseditorial@eafit.edu.co

ISBN: 978-958-720-998-3

ISBN: 978-958-720-999-0 (versión EPUB)

ISBN: 978-628-7862-00-5 (versión PDF)

DOI: <https://doi.org/10.17230/9789587209983lr0>

Edición: Marcel René Gutiérrez

Corrección de textos: Rafael Díez

Diagramación: Ricardo Mira

Imagen carátula: Freepik

Diseño carátula: Margarita Rosa Ochoa Gaviria

Universidad EAFIT | Vigilada Mineducación. Reconocimiento como Universidad: Decreto Número 759, del 6 de mayo de 1971, de la Presidencia de la República de Colombia. Reconocimiento personería jurídica: Número 75, del 28 de junio de 1960, expedida por la Gobernación de Antioquia. Acreditada institucionalmente por el Ministerio de Educación Nacional hasta el 2026, mediante Resolución 2158 emitida el 13 de febrero de 2018.

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de la editorial

Editado en Medellín, Colombia

Contenido

Presentación

<i>Carlos Mario Correa Soto, Jonathan Echeverri Álvarez, Inke Gunia, Juan Pablo Pino Posada</i>	7
---	---

Parte I. Éticas de la recepción y la memoria

Reflexiones sobre la ética de la narración: Observando lo inefable del mal en <i>La mala senda</i> , de Salvador Jacobo <i>Inke Gunia</i>	15
---	----

Reescribir a Penélope: Una crítica a la *Odisea* de Homero

<i>Valentina Jaramillo Appleby, Matilda Lara Viana, Juan José Mesa Zuluaga, María Antonia Blandón Granados</i>	35
--	----

Levedad mnémica: Una ética del olvido en la narración del sí

<i>Yeny Leydy Osorio Sánchez</i>	55
--	----

La memoria: Cuestión y artificio de la narración literaria

<i>Pedro Antonio Agudelo Rendón</i>	73
---	----

Narración factual y narración ficcional en la construcción de la memoria colectiva

<i>María Camila Zamudio-Mir.....</i>	93
--------------------------------------	----

Recepción ética de obras literarias: Una metodología de conversación para la imaginación narrativa

<i>Juan Pablo Pino Posada, Karla Ospina Bonilla, Matilda Lara Viana, Luisa Fernanda Montoya.....</i>	115
--	-----

Parte II. Éticas de la creación y la digitalización

Rizoma y complejidad para la ética en Inteligencia Artificial <i>Carlos Salazar Martínez</i>	141
La labor de la traductora: Conceptos para una ética de la traducción literaria asistida por computadores <i>Jorge Uribe, Sara Zuluaga Correa, María José Galeano Agudelo</i>	159
Cuerpos disonantes, subjetividad fugaz y pérdida de empatía ante la irrupción de narrativas configuradas por las inteligencias artificiales múltiples <i>Óscar Armando Suárez Ramírez</i>	181
Ecología moral en la <i>infoesfera</i> <i>Jonathan Echeverri Álvarez</i>	197
Parte III. Éticas de la circulación y el debate público	
<i>La toma de Mileto</i> de Frínico: El descubrimiento del arte en la sociedad ateniense <i>Federico García de Castro</i>	219
La reivindicación del mérito: Una forma de contrarrestar la desigualdad meritocrática <i>Jorge Mario Ocampo Zuluaga</i>	237
Propiedades para la emergencia del ciudadano-víctima en el marco de audiencias públicas <i>Daniela López Sánchez</i>	257
Las disputas por la verdad del conflicto armado: El caso de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas <i>Jorge Eduardo Suárez Gómez</i>	277
Editores y autores	295

Ecología moral en la *infoesfera*

<https://doi.org/10.17230/9789587209983ch11>

Jonathan Echeverri Álvarez

Introducción

Piotr Kropotkin elaboró un tratado del apoyo mutuo –en el transcurso de sus observaciones naturalistas en Siberia– y, de forma simultánea, declaró abiertamente su anarquismo. El manifiesto de Huxley (2021 [1888]) le parecía equívoco, las diversas formas de colaboración entre especies animales, registradas incluso de manera sistemática, plantean, según Kropotkin (2022 [1920], 2021 [1922]), una seria objeción a esa imagen salvaje, desordenada y hostil de la supuesta condición natural del ser humano que luego debe ser corregida por la civilización. *Homo homini lupus* y, sin embargo, en una objeción similar sobre Huxley (2021 [1888]): “Procedemos de un largo linaje de animales jerárquicos para los que la vida en grupo no es una opción, sino una estrategia de supervivencia. Cualquier zoólogo clasificaría nuestra especie como *obligatoriamente gregaria*” (De Waal, 2007, p. 28). El anarquismo de Kropotkin se explica como una reacción visceral y luego deliberada a la organización militar, jerárquica y dictatorial que tuvo que padecer en la Rusia de su época; el comunitarismo que observó como estrategia de supervivencia en los campos rurales de Siberia provocó su interés por describir y explicar la agencia colectiva.

El concepto de ecología moral adquirió popularidad en la segunda mitad de siglo xx (Bellah *et al.*, 1985; Brinkmann, 2004; Hertzke, 1998). Según Bellah *et al.* (1985) este hace referencia a la “red de acuerdos y compromisos morales que unen a las personas en comunidad” (p. 335). La comunidad entendida como un grupo de interdependencia social entre agentes para deliberar, elegir y compartir prácticas. Flanagan (2017) retoma esta idea del comunitarismo y la sociología norteamericana de forma expandida, es decir, supone la existencia de geografías de la moral como *lugares* simbólicos de prácticas que cohesionan los

grupos y que experimentan cambios evolutivos culturales, estas geografías simbólicas constituyen variedades de la posibilidad moral:

Los especialistas en ética deben prestar atención a lo que la biología evolutiva, la primatología (también el estudio de los cetáceos), la psicología y la neurociencia pueden enseñarnos sobre los tipos de animales que somos y el espacio de posibilidades de la moralidad humana. Y también deberíamos prestar atención a la literatura, la historia, la sociología, la antropología y el trabajo filosófico de otras tradiciones. De lo contrario, uno no es consciente de la gama completa de fuentes morales, no es sensible a las “variedades de la posibilidad moral”, y corre el peligro de ser “aprisionado por la propia educación”. A menudo no vemos las posibilidades de llegar a ser mejores de lo que somos o las posibilidades de mejores formas de lograr nuestros fines. El espacio de posibilidades se divide en posibilidades reales y nacionales, cambios que realmente podría hacer en mí mismo o en mi mundo, y cambios que son imposibles para mí o para personas como nosotros en términos prácticos o conceptuales. [...] Y si no veo cómo concibo el tipo de persona que soy: un hombre, un hombre blanco, un hombre blanco estadounidense, un hombre blanco católico irlandés estadounidense, en sí mismo un espacio simbólico con forma dinámica, límites porosos y varios puntos de apalancamiento, entonces limito mis capacidades para el cambio y podría ocuparme del crecimiento en formas que parecen necesarias, pero que no lo son (Flanagan, 2017, p. 12).

Los cambios que describe Flanagan coinciden con la idea de prácticas de formación moral o ejercicios espirituales (Davidson, 2014; Hadot, 2006, 2009) que han surgido en diversas ecologías con preferencias morales específicas. De ahí que el autor realice un recorrido etnográfico y literario global en Occidente y Oriente, desde el budismo tibetano y el hinduismo hasta el estoicismo, el cristianismo, el humanismo secular y algunas ecologías concretas propias de tradiciones comunitarias indígenas. La idea que se desprende de esta aproximación filosófica, psicológica y antropológica a la moral supone la existencia de variaciones que modelan nuestra conducta en aras de la cohesión grupal y la acción colectiva.

Un ser humano puede transitar por diferentes ecologías morales en la extensión de su ciclo vital. Imaginemos una infancia saturada

de costumbres familiares católicas, un territorio simbólico claramente definido en comunidad, que luego puede ser cambiado por otras ecologías morales. Este agente expande su experiencia moral, intercambia información y prácticas con otras personas, toma decisiones morales o desarrolla preferencias que pueden ser exclusivas de una ecología concreta o pueden pertenecer a múltiples variedades de la posibilidad moral; imaginemos, por ejemplo, algún humanista secular que cree comunicarse con frecuencia con algún dios –aunque algún conservador diría que no es un auténtico humanista secular– pero no profesa una creencia religiosa particular, o una persona que no tiene fe en algún dios pero desarrolla prácticas de examen de sí y un pretendido autoconocimiento. Si bien estas prácticas, en principio, ocurren de manera íntima e individual, están conectadas a una red de intercambios simbólicos y prácticas de preferencias morales con otros agentes.¹ ¿Es posible concebir prácticas morales exclusivas que no sean compartidas entre al menos dos agentes en el planeta que habitamos? ¿Quizás las virtudes monacales? ¿El ascetismo de algún eremita?

Ecología moral en la *infoesfera*

Un animal cíborg transitorio es un agente que despliega herramientas técnicas en el desarrollo de sus propias capacidades cognitivas, de manera temporal, en la corta extensión del ciclo vital. Estos instrumentos modifican sus capacidades e instauran transformaciones dinámicas en el entorno y perpetúan configuraciones de información que trascienden la existencial individual (Clark, 1998, 2004, 2023; Clark y Chalmers, 1998; Floridi, 2014; Van Noorden, 2021; Wagner *et al.*, 2021). Entre las diversas técnicas, las herramientas informacionales-digitales han configurado un novedoso entorno llamado la *infoesfera*, donde conviven

¹ Tomasello (2019) señala que, además del recurso de aprendizaje cultural básico de la observación y la imitación, “los comportamientos convencionales se moralizan cuando individuos que tienen separadamente actitudes evaluativas semejantes se enteran de esa situación (convergencia epistémica), o bien cuando individuos que sin tener esta actitud llegan a seguir a otros –líderes– que sí la tienen (convergencia actitudinal)” (p. 136). Desde esta mirada, el autogobierno moral se vincula a un nosotros que dispone de una *moralidad objetiva* que regula la conducta entre agentes.

lo analógico y lo digital de modo indistinguible (Floridi, 2010, 2014), sobre todo en las generaciones más recientes que, desde la temprana edad, interactúan con dispositivos digitales interconectados. La tesis de Floridi (2010, 2014) consiste en plantear que la denominada *Industria 4.0* es una revolución existencial, no solo una revolución industrial mediada por lo digital. Asistimos a un momento cultural en el cual nuestra existencia cotidiana configura entornos dinámicos de información en tiempo real, resultado de la interacción entre nuestras preferencias, decisiones y acciones, y los dispositivos interconectados que permiten la emergencia de una *infoesfera*. La interacción entre agentes y dispositivos interconectados registra una huella digital. Esta huella es susceptible de ser analizada para obtener hallazgos que permitan establecer predicciones de comportamiento, con el uso de algoritmos de tecnología digital como agentes intermediarios entre la cognición y la realidad (Cobo, 2019; Véliz, 2021a, 2021b).

Floridi (2014) sugiere la existencia de cuatro grandes revoluciones en nuestra concepción de la naturaleza humana, rememorando las famosas *Conferencias introductorias al psicoanálisis* de Freud en Viena entre 1915 y 1917 y el ensayo de Mazlish (1995) sobre *La cuarta discontinuidad*. La primera revolución, copernicana, que sitúa el planeta Tierra como un cuerpo celeste que gravita sobre una estrella. Esta concepción tiene la consecuencia indirecta de objetar nuestro supuesto *centro* existencial del universo. La segunda, darwiniana, sitúa a la especie humana como una forma de vida posible en un árbol o arbusto de especies que han desaparecido y sobrevivido, sin jerarquías predecibles en palabras de Gould (1999, 2007, 2010a). La tercera, freudiana, que elabora una teoría del inconsciente y sospecha del control racional que podemos ejercer sobre nuestra conducta. Y la cuarta, que heredamos de la computación moderna con Turing, con especial énfasis en la noción de información y sus principales vías de configuración (matemática, semántica, física, biológica y económica), “somos organismos informacionales (*inforgs*), mutuamente conectados, integrados en un entorno informativo (la *infoesfera*), compartido con otros agentes informacionales, tanto naturales como artificiales, que también procesan información” (Floridi, 2014, p. 94).

Las etiquetas genéricas usadas por el autor para describir estas supuestas revoluciones, y sus respectivas inferencias conceptuales,

pueden ser discutidas. Lo que me interesa señalar, coincidiendo con Floridi en la necesidad de mirarnos con unos *nuevos ojos*, es cómo el uso de herramientas técnicas transforma, insisto, nuestras disposiciones cognitivas, comportamientos y entornos en los cuales interactuamos. Esta consideración no constituye en pleno una novedad conceptual, ha sido ampliamente discutida, desde la psicología soviética con el uso de herramientas en el origen evolutivo del lenguaje y la conciencia (Luria, 1980a, 1980b; Riviere, 1984; Vigotsky, 1977, 1997), hasta los desarrollos filosóficos sobre la hipótesis de la mente extendida y la cognición ecológica y encarnada (Clark, 1998, 2004, 2023; Chalmers, 2022; Clark y Chalmers, 1998). La novedad consiste en juzgar la existencia humana del siglo XXI con la denominación de *inforg* que configura y habita una *infoesfera*. En otras palabras, el animal cíborg transitorio despliega sus capacidades con herramientas técnicas y simbólicas y en ese uso, evolutivo de la especie, se ha sumergido en un entorno informacional que lo dota de una propiedad óntica: la disposición y capacidad de procesar enormes ingestas de información entre agentes humanos y artificiales, apalancado en tecnologías de información (Sosa, 2019, 2020).² Floridi (2019a) interpreta que la implicación inmediata de esta noción de *inforg* es la posibilidad de juzgarnos como interfaces humanas:

La transformación de las personas en interfaces humanas ocurre en muchos contextos, pero tres de estos son cruciales. Para el mundo de las redes sociales, somos interfaces (interfaz humana (IH)) entre ellos (agente de interfaz (AI)) y nuestros datos personales (recurso de interfaz (RI)). Para el mundo del comercio, nosotros (IH) somos interfaces entre ellos (AI) y nuestro dinero o crédito (RI). Y para el mundo de la política, somos interfaces (IH) entre ellos (AI) y nuestra

² Es importante señalar la falta de acceso de humanos a tecnologías de la información en diferentes regiones del planeta. La brecha entre quienes tienen acceso y los que no es de especial preocupación en modelos de desarrollo que conciben la economía del siglo XXI fundamentada especialmente en el servicio, la información y la tecnología digital (Cobo, 2019; Krull, 2016; Schwab, 2016). Si bien un agente no tiene acceso de manera directa y autónoma a una tecnología digital, por un lado su existencia se configura como un dominio de información susceptible de ser digitalizado y analizado (datos oficiales y comportamentales como nacimiento, ubicación, desplazamientos, uso de bienes y servicios) y, por otro lado, el despliegue de sus acciones implica una interacción con dispositivos interconectados en escenarios públicos y privados (cámaras, sensores, interfaces con servicios digitales, entre otros).

atención, consentimiento y votos (RI). Podría seguir, pero estos son los contextos más significativos (p. 380).

En síntesis, los tres principales contextos de interés para el autor son: redes sociales virtuales, economía y política. En esos tres escenarios nuestro comportamiento genera información permanente de valor. De ahí la tendencia de interactuar con dispositivos que obtienen datos sobre preferencias reveladas, datos biométricos y datos comportamentales. La posibilidad de analizar esos datos y estimar predicciones de comportamiento moviliza una industria tecnológica interesada en nuestra intimidad cotidian para obtener beneficios económicos y políticos. Este escenario ha generado una serie de problemas de interés filosófico y comportamental: la privacidad, el poder, la libertad, la democracia, la desinformación, algoritmos de microfocalización comportamental, la acción colectiva en dominios digitales, entre otros (Coekelbergh, 2021, 2022a, 2022b; Lewandowsky *et al.*, 2020; Véliz, 2021b; Zuboff, 2019).

Ahora bien, ¿es posible advertir alguna ecología moral de los *infoesfera*? En principio, nuestra naturaleza epigenética es dinámica, de un mayor dinamismo en la primera etapa del ciclo vital, a uno menor en la etapa final del ciclo. Cada agente dispone de recursos cognitivos para elegir en problemas de elección moral y estos recursos experimentan cambios según la experiencia de aprendizaje, las elecciones cotidianas y los dominios de información que cada persona frecuenta, que interpelan o reafirman sus preferencias morales. Lo más común es la reafirmación y la configuración de burbujas digitales de elección moral. Lewandowsky *et al.* (2020) realizan un inventario empírico de hallazgos sobre cómo la interacción con dispositivos digitales tiene efectos en el comportamiento humano con serias implicaciones éticas y políticas. Estas interacciones entre agente, dispositivo y plataformas digitales sugieren la existencia de un objeto de indagación empírica: el comportamiento *online* o, en palabras de Floridi (2014) con una declaración amplia y ambiciosa, el comportamiento en la *infoesfera*. Los seres humanos, enfatizo, como animales cíborgs transitorios, nos vemos conducidos a interactuar con arquitecturas de elección digital, en las cuales se ejecutan algoritmos de aprendizaje sobre la curación y recomendación de contenidos.

En este escenario de interacción emergen dos preocupaciones de interés global: la economía de la atención y el riesgo de desinformación. La atención es la principal fuente de valor y el principal objetivo de una arquitectura digital con fundamento en la economía de los datos. Tenemos una alta sensibilidad ecológica a nuestros contextos. Ninguna elección se ejecuta en el vacío. Las elecciones cotidianas generan datos continuos y para esto es necesario capturar la atención de los agentes en los contextos de decisión. Y esta se mantiene con recursos de persuasión comportamental como incentivos económicos y simbólicos, sistemas de condicionamiento operante, diseños con rutas de navegación preestablecidas, estímulos que despiertan emociones y heurísticas morales particulares en la interpretación de información. Las estrategias de comunicación política convencionales han desarrollado una experticia en provocar a los agentes para interpretar la información de un modo particular, tomar una decisión y dejar una huella digital que permita realizar un rastreo de vigilancia y control.

Los principales atributos cognitivos diagnosticados en investigaciones empíricas que elevan la vulnerabilidad de riesgo a la desinformación y manipulación son el dogmatismo, el fundamentalismo religioso y moral y la edad (Lewandowsky *et al.*, 2020). Un agente usará heurísticas morales en sus interacciones digitales que, a su vez, resultado de su atención sostenida y de las decisiones que toma, lo conducen, en interacción con algoritmos de aprendizaje en los sistemas de recomendación digital, a cerrar y consolidar un dominio de interpretación. A este suceso en la *infoesfera* se le denomina segmentación de audiencias, con dos consecuencias sobre la acción colectiva y la democracia:

Primero, crea un incentivo para el extremismo porque un político puede ganar más votantes en los márgenes extremos de su “base” que los que repelen en el medio moderado si pueden dirigir selectivamente mensajes extremos a sus seguidores. En segundo lugar, cuando la segmentación va acompañada de la polarización pública, los políticos pueden crear sus propios “hechos alternativos” que presentan como una contramedida ontológica a la rendición de cuentas (Lewandowsky *et al.*, 2020, p. 22).

La posibilidad de una acción colectiva entre al menos dos agentes con preferencias morales diversas –y sus heurísticas morales de

interpretación y elección– se pone en riesgo en estos dominios de interpretación digital. “El problema no son el autoritarismo y el totalitarismo como tal; hay una herida más profunda: la ausencia de solidaridad y acción colectiva, y al final la destrucción de la propia esfera política” (Coekelbergh, 2022b, p. 117), un contexto de elección sin confianza interpersonal e institucional. Nguyen (2020) sugiere la distinción entre burbujas epistémicas y cámaras de eco. Las primeras excluyen fuentes de información de forma inconsciente, que sean disonantes con las preferencias de cada agente; en las segundas, la exclusión de estas fuentes es deliberada y sistemática, hasta tal punto que un agente desconfía de cualquier posibilidad alternativa a sus preferencias, de ahí el poder de los hechos alternativos sobre las elecciones de las personas, de un discurso político como contramedida ontológica a la responsabilidad y la rendición de cuentas. Coekelbergh (2022b) utiliza la distinción de Nguyen (2020) para señalar cómo el tribalismo moral de nuestra especie se intensifica, en estas interacciones de información, generando desconfianza, polarización y violencia entre grupos humanos. En principio, podemos suponer que el acceso a información digital global incrementa, por defecto, la opción de expandir el contacto con diversas ecologías morales. Sin embargo, nuestras interacciones digitales cotidianas son reflejo de nuestras contradicciones morales y una de estas, quizás la más relevante en relación con la acción colectiva, es la contracción del contacto y la fragmentación de la confianza entre agentes con heurísticas distintas al uso.

Morfología de la incertidumbre

La Fortuna fue representada en el siglo xv como una mujer con los ojos vendados; sostiene una rueda para juzgar la suerte. En una de estas pinturas, disponibles en el banco de imágenes de Bridgeman Art Gallery de Londres, Sapiencia, otra mujer sentada al frente de Fortuna, promete certezas, en el imaginario popular de la época. Antes, el destino de los humanos dependía de los dioses y Fortuna, luego, con el advenimiento de la ciencia moderna, los humanos creyeron disponer de un fundamento empírico para elegir y no delegar sus acciones a dioses o contingencias (Dennett, 2007; Taleb, 2009, 2011). Posteriormente,

la distinción entre certeza, riesgo e incertidumbre se consolidó en las teorías económicas contemporáneas sobre la elección (Bernstein, 1998; Knight, 1921). Casi nadie defiende en la actualidad la posibilidad de una certeza objetiva, aunque tengamos la impresión de certeza a esta podríamos denominarle subjetiva o epistémica. En estas discusiones contemporáneas la distinción entre riesgo e incertidumbre es fundamental. En escenarios de riesgo se supone que el agente conoce sus alternativas y las posibles consecuencias de sus opciones. En escenarios de incertidumbre el agente conoce parcialmente sus riesgos, es decir, se enfrenta a la posibilidad de riesgos no reconocidos por sus limitaciones epistémicas (incertidumbre epistémica) y las contingencias, por defecto, imprevistas (incertidumbre óntica). Los grados de incertidumbre varían según la persona y el contexto de elección, son singulares y también compartidos entre agentes. Taleb (2009, 2011) expone una interpretación radical según la cual la distinción entre riesgo e incertidumbre, en la práctica, es irrelevante. Según el autor, en términos prácticos es difícil demostrar cuándo habitamos un escenario de riesgo y cuándo alguno de incertidumbre. La ignorancia, el sesgo y el azar –y los denominados arquitectos de elección– configuran con frecuencia los contextos de elección que condicionan las decisiones de las personas.

Gigerenzer (2007, 2015a) retoma esta distinción, entre riesgo e incertidumbre, para defender la siguiente tesis: las heurísticas o *reglas* intuitivas son especialmente adaptativas en condiciones de incertidumbre. La estadística, para el autor, es útil para juzgar los riesgos conocidos, la heurística es funcional para lograr soluciones satisfactorias cuando se ignora información. De hecho, dos rasgos cruciales de la intuición, señalados por Gigerenzer, son la simpleza y el reconocimiento, parcial o pleno, de patrones con el uso de poca información. El autor propone una singular alfabetización del riesgo con dos atributos especiales: astucia y sabiduría.³ Y esto es posible a través de la experiencia

³ Philip Teclock (2016) expuso años de investigación empírica sobre la eficacia del juicio de expertos en temas económicos, políticos y sociales en condiciones de incertidumbre. El autor utiliza la distinción clásica de Berlin (2016) entre zorro y erizo, también usada por Gould (2010b), al señalar diferencias y necesidades conceptuales de interacción entre las humanidades y las ciencias, para describir dos formas de pensamiento en la emisión de juicios y tomar decisiones en contextos de alta volatilidad e información imperfecta:

y el desarrollo de capacidad para tomar decisiones que involucran la formación de la intuición, en tanto esta se reconoce, se evalúa y es usada como un recurso de nuestra naturaleza para elegir, con efectos que podemos juzgar como afortunados o equívocos. El desafío consiste en mejorar esta discriminación, no en devaluar la intuición como capacidad inferior que requiere ser reemplazada por la deliberación racional.

Floridi (2019b), rememorando la novela *Eminencia gris* de Huxley (2021 [1941]), resalta una novedosa morfología de la incertidumbre en la *infoesfera* en conexión con el *poder gris*, como poder no manifiesto, que subyace al poder reconocido:

El emergente nuevo “poder gris” se ejerce en relación con qué preguntas se pueden hacer, cuándo y dónde, cómo y por parte de quién y, por lo tanto, qué respuestas se pueden recibir. Y dado que una pregunta sin respuesta es solo otra definición de incertidumbre, se puede resumir todo esto diciendo que, en las sociedades de la información más maduras, la morfología del “poder gris” es la morfología de la incertidumbre. Quien controla las preguntas controla las respuestas, y quien controla las respuestas controla la realidad (p. 15).

Floridi (2019b) –y otros expertos en filosofía de la tecnología que se han ocupado del tema (Coekelbergh, 2021, 2022a, 2022b; Véliz, 2021b)– señala que el poder político suele estar sometido al poder económico y este último es sometido a una economía basada en los datos, fortalecida por la industria de la tecnología de la información. Esta última define pautas de juego en las interacciones cotidianas e incide notablemente en el comportamiento de las personas. Y se describe como *poder gris* porque nuestra atención lo pierde fácilmente de vista y se focaliza, por ejemplo, en las personas que utilizan la tecnología, no en

Los enérgicos erizos sabían mucho de un gran tema y buscaron, bajo la bandera de la parsimonia, extender el poder explicativo de ese gran tema para “cubrir” nuevos casos; a los zorros, más eclécticos, que sabían poco de muchos temas, no les importó improvisar soluciones *ad hoc* para seguir el ritmo de un mundo en constante cambio. [...] Los zorros fueron más sensibles al modo en que fuerzas contradictorias pueden producir equilibrios estables y, como resultado, “sobrepredijeron” pocas desviaciones, para bien o para mal, del *statu quo*. Pero los zorros no predijeron mecánicamente extrapolando el pasado. Reconocieron la precariedad de los diferentes equilibrios e hicieron sus apuestas sin descartar nada como imposible (Teclock, 2016, pp. 48-49).

los dispositivos, las plataformas digitales y los algoritmos en sí; además, el *poder gris* configura nuestros entornos de elección e interpretación de información. Cobo (2019) se refiere a los algoritmos como agentes intermediarios entre la cognición y la realidad “que permiten filtrar o manipular una realidad en particular. A medida que los algoritmos tienen más relevancia en la vida social, se convierten en máquinas culturales que operan en la intersección entre código y cultura” (p. 85). Estos pueden llegar a ser percibidos y usados como agentes morales que deciden sobre la vida de otras personas. Sin embargo, para Véliz (2021a), estos deben ser juzgados como zombis morales “–[...] criaturas que se comportan como agentes morales pero carecen de sensibilidad– son incoherentes como agentes morales” (p. 496). El entendimiento moral para Véliz (2021a) solo es posible en la comprensión del dolor y el placer. Una postura que difiere del consecuencialismo débil de Rahwan *et al.* (2019), que enfocan sus esfuerzos en desarrollar algoritmos de elección moral en vehículos autónomos. Coincido con Gigerenzer (2023) al señalar que hay una extensa tradición en psicología moral de ignorar la incertidumbre en problemas de elección moral, con diseños experimentales que obvian la racionalidad ecológica y social de los agentes; a propósito de los vehículos autónomos “en el tráfico real, la certeza sigue siendo una ilusión; tanto la inteligencia humana como la artificial se ven obligadas a tomar decisiones sin saber exactamente cuáles serán las consecuencias” (Gigerenzer, 2023, p. 83).

La noción de poder es una categoría moral que expresa una tensión permanente entre agentes, en la emergencia de cualquier acción colectiva. Y esta nueva configuración, como poder gris que define una morfología de la incertidumbre en la *infoesfera*, plantea un acuciante desafío ético que debe considerar nuestra naturaleza tribal y la tendencia de interpretar información que puede conducir a la desconfianza y a la imposibilidad de una interacción razonable entre grupos humanos. Coekelbergh (2022b), inspirado en Bourdieu (1990), señala que la constitución de sí mismo es una cuestión de *habitus*, una serie de acciones habituales y performativas en interacciones cotidianas y el uso de herramientas técnicas, especialmente digitales; en este *habitus*, y en relación con la tecnología mediada por algoritmos como zombis morales, “los humanos no están ausentes; co-interpretamos, co-dirigimos y

co-actuamos” (Coekelbergh, 2022b, p. 157) con las herramientas, en una epigénesis moral que nos transforma de manera dinámica y nos abre y nos cierra ecologías de posibilidad moral.

Decidir no decidir (o que otros decidan por nosotros)

Navegamos por contextos de elección. Estos son estáticos o dinámicos. Los últimos se transforman de forma continua en función de nuestras preferencias reveladas. Sunstein (2019, 2021) sugiere que los humanos transitamos por escenarios de elección con diferentes grados de complejidad. Existen arquitecturas de elección más navegables que otras, es decir, en algunos escenarios podemos presentir que las opciones son fáciles de identificar y es posible juzgar las consecuencias de seleccionarlas; en otros, la información es ambigua, con poca o nula retroalimentación y obstáculos que impiden transitar con ligereza y claridad. Y en este espectro de opciones, navegamos también en medio de múltiples intereses que desean nuestra atención como interfaces humanas. Las opciones por defecto se hicieron populares en economía del comportamiento (Johnson y Goldstein, 2003; Thaler y Sunstein, 2009). Con frecuencia los agentes tienen un aparente sesgo de *statu quo* para tomar una decisión activa, prefieren asumir alguna opción dada por algún otro agente en un contexto de elección, antes de elegir de forma autónoma cualquier otra alternativa. Esto también tiene implicaciones en el uso de herramientas técnicas y plataformas digitales. Aceptamos por defecto los términos y condiciones para usar el servicio, por ejemplo, de una aplicación instalada en un *smartphone*, y no advertimos los acuerdos pactados en la gestión de la información privada.

Cuando los humanos usamos herramientas para desplegar capacidades cognitivas generamos bucles de retroalimentación de control y automatización. El control racional permite la incorporación de algunos aprendizajes relevantes, luego automatizamos estos aprendizajes como recursos espontáneos de elección. Pensemos en el aprendizaje de cualquier nuevo oficio, esto es notable en aquellos que requieren una acción motriz observable y continua con el hábito, en el cual empleamos un esfuerzo cognitivo mayor en la primera etapa de práctica y luego liberamos este esfuerzo para ejecutar otras acciones o desarrollar

nuevas habilidades. Con las herramientas técnicas digitales cedemos este esfuerzo cognitivo para resolver problemas y dedicar la atención a diversas tareas. Según Sunstein (2017), podemos incrementar nuestros grados de libertad cuando disponemos de herramientas técnicas, agentes artificiales y contextos de elección que se ocupan de tareas de forma automática. Con este argumento, el autor defiende la idea que el diseño deliberado de una arquitectura de elección no implica por defecto coerción, antes bien, puede ampliar considerablemente las posibilidades de elección con la automatización de procesos. De la misma forma como aprovechamos una calculadora para realizar operaciones matemáticas que antes ejecutábamos de modo mental o con la ayuda artesanal de un lápiz y un papel, otras acciones pueden ser delegadas a herramientas técnicas mientras podemos optimizar el tiempo y dedicarnos a las tareas que requieren atención y deliberación. Sin embargo, no todas las elecciones que ejecutamos pueden juzgarse de la misma forma. Una cosa es resolver una tarea matemática y otra es delegar una decisión que tiene efectos morales a un algoritmo, como cuidado y daño en nuestras vidas y en las vidas de otras personas. El discernimiento es clave para juzgar nuestra responsabilidad moral en el uso de diversas herramientas técnicas en problemas de elección.

Véliz (2021b) advierte la existencia de un poder blando manipulador en el diseño de arquitecturas de elección digital. Se sirve de una distinción entre poder duro y poder blando. El primero ocurre de manera paternalista; esta forma de poder obliga a elegir unas opciones predeterminadas. El segundo insinúa que tenemos posibilidad de elección; entre dos alternativas de respuesta sugiere una, y motiva al agente a elegirla, y mantiene abiertas ambas opciones de elección. La fuente de poder somos nosotros; nuestros datos, biométricos y comportamentales, confieren poder de influencia a otros agentes interesados en intervenir en nuestras decisiones cotidianas. Según Véliz (2021b), el poder blando

consigue que hagamos algo en beneficio de otros con el pretexto de que lo hacemos en nuestro propio beneficio. Se sirve de nuestra voluntad para usarla contra nosotros. Bajo la influencia del poder blando, nos comportamos de formas que no son las que más nos convienen. *El poder blando manipulador nos hace cómplices de nuestra propia victimización* (p. 64).

Ante este tipo de objeciones frontales sobre el poder blando como paternalismo libertario, Sunstein (2016, 2017) sitúa la responsabilidad en el arquitecto de elección, en la persona o conjunto de individuos que diseñan nuestras rutas de navegación como contextos de elección; en la medida en que estos agentes responsables de los contextos de elección ofrezcan garantías de detección de sesgos y cumplimiento de acuerdos éticos, según el autor, no deberíamos temer un riesgo en la manipulación de nuestras decisiones. No obstante, el reconocimiento de esta vulnerabilidad es sesgada por los intereses en pugna de los arquitectos de elección, humanos o artificiales. Gigerenzer (2015a, 2015b, 2023) tiene una postura escéptica al respecto, prefiere recomendar que la agencia en la toma de decisiones requiere, de nuevo, una alfabetización del riesgo para detectar el riesgo de manipulación en la economía de la atención y la desinformación. Un agente, con este nivel de alfabetización en la elección, prefiere la ejecución de una elección activa, no pasiva, en relación con los contextos de decisión. Si bien, y a propósito de la tendencia al *statu quo* y el poder gris, preferimos decidir no decidir (o que otros decidan por nosotros), el riesgo que asumimos en el despliegue razonable de nuestra agencia –y la exposición a ecologías morales diversas– es elevado. Lograr un equilibrio dinámico entre el uso de herramientas técnicas de automatización para elegir y la deliberación consciente en escenarios de elección es quizás uno de los desafíos prácticos más relevantes en la actualidad.

Es necesario, en el contexto de la *infoesfera*, aprender a elegir en lugar de elegir, como agencia activa, como una forma de alfabetismo digital crítico que “trasciende el uso instrumental e informacional de los dispositivos y plantea interrogantes sobre el rol y los efectos de la masificación de los dispositivos digitales en la sociedad actual” (Cobo, 2019, p. 166). Sin embargo, coincido parcialmente con esta tesis del autor. A mi juicio, es necesario aprender a decidir no decidir, es decir, a utilizar arquitecturas de elección en la automatización de procesos para expandir nuestros grados de libertad, y es indispensable aprender a elegir en lugar de elegir, especialmente para detectar los riesgos característicos de esta novedosa morfología de la incertidumbre que amenaza el despliegue de nuestra agencia activa y el desarrollo de acciones colectivas entre preferencias morales diversas, al aprovecharse

del característico tribalismo con el cual solemos juzgar los problemas de elección moral.

Referencias

- Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A. y Tipton, S. M. (1985). *Habits of the heart: Individualism and commitment in American life*. University of California Press.
- Berlin, I. (2016). *El erizo y el zorro*. Península.
- Bernstein, P. (1998). *Against the Gods. The Remarkable Story of Risk*. John Wiley & Sons.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice* (R. Nice, trad.). Stanford University Press.
- Brinkmann, S. (2004). The Topography of Moral Ecology. *Theory & Psychology*, 14(1), 57-80. Doi: 10.1177/0959354304040198.
- Chalmers, D. (2022). *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. W. W. Norton.
- Clark, A. (1998). *Being There. Putting Brain, Body, and World Together Again*. The MIT Press.
- Clark, A. (2004). *Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence*. Oxford University Press.
- Clark, A. (2023). *The Experience Machine: How Our Minds Predict and Shape Reality*. Pantheon.
- Clark, A. y Chalmers, D. (1998). The Extended Mind. *Analysis*, 58(1), 7-19.
- Cobo, C. (2019). *Acepto las condiciones. Usos y abusos de la tecnología*. Santillana.
- Coekelbergh, M. (2021). *Green Leviathan or the Poetics of Political Liberty*. Routledge.

- Coekelbergh, M. (2022a). *Self-Improvement: Technologies of the soul in the age of Artificial Intelligence*. Columbia University Press.
- Coekelbergh, M. (2022b). *The Political Philosophy of AI*. Cambridge.
- Davidson, A. (2014). *Religión, razón y espiritualidad*. Alpha Decay.
- De Waal, F. (2007). *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. Paidós Ibérica.
- Dennett, D. (2007). *Romper el hechizo. La religión como fenómeno natural*. Katz.
- Flanagan, O. (2017). *The geography of morals. Varieties of moral possibility*. Oxford University Press.
- Floridi, L. (2010). *Information. A very short introduction*. University of Konstanz.
- Floridi, L. (2014). *The Fourth Revolution. How infosphere is reshaping human reality*. Oxford University Press.
- Floridi, L. (2019a). Marketing as Control of Human Interfaces and Its Political Exploitation. *Philosophy & Technology*, 32, 379-388. <https://doi.org/10.1007/s13347-019-00374-7>
- Floridi, L. (2019b). El nuevo poder gris (pról.). En C. Cobo, *Acepto las condiciones. Usos y abusos de las tecnologías digitales* (pp. 11-16). Santillana.
- Gigerenzer, G. (2007). *Gut Feelings*. Penguin Group.
- Gigerenzer, G. (2015a). *Risk Savvy. How to Make Good Decisions*. Penguin Group.
- Gigerenzer, G. (2015b). On the Supposed Evidence for Libertarian Paternalism. *Review of Philosophy and Psychology*, 6(3), 361-383. <https://doi.org/10.1007/s13164-015-0248-1>
- Gigerenzer, G. (2023). *How to Stay Smart in a Smart World*. Penguin Random House.

- Gould, S. J. (1999). *La vida maravillosa: Burgess Shale y la naturaleza de la historia*. Crítica.
- Gould, S. J. (2007). *Gould. Obra esencial*. Crítica.
- Gould, S. J. (2010a). *La estructura de la teoría de la evolución*. Tusquets.
- Gould, S. J. (2010b). *Érase una vez el zorro y el erizo. Las humanidades y la ciencia en el tercer milenio*. Crítica.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela.
- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*. Alpha Decay.
- Hertzke, A. (1998). The Theory of Moral Ecology. *The Review of Politics*, 60(4), 629-659.
- Huxley, A. (2021 [1941]). *Eminencia gris*. Edhasa.
- Huxley, T. (2021 [1888]). *La lucha por la existencia en la sociedad humana*. Antígona.
- Johnson, E. y Goldstein, D. (2003). Do Defaults Save Lives? *Science*, 302, 1338-1339.
- Johnson, S. (2003). *Sistemas emergentes. O qué tienen en común hormigas, neuronas, ciudades y software*. Fondo de Cultura Económica.
- Knight, F. (1921). *Risk, Uncertainty, and Profit*. Hart, Shaffner & Marx.
- Kropotkin, P. (2021 [1922]). *Fijaos en la naturaleza. Ética: origen y evolución de la moral*. Pepitas de Calabaza.
- Kropotkin, P. (2022 [1920]). *El apoyo mutuo. Un factor de evolución*. Pepitas de Calabaza.
- Krull, S. (2016). *El cambio tecnológico y el nuevo contexto del empleo. Tendencias generales y en América Latina*. CEPAL Naciones Unidas.

Lewandowsky, S., Smillie, L., Garcia, D., Hertwig, R., Weatherall, J., Egidy, S., Robertson, R. E., O'connor, C., Kozyreva, A., Lorenz-Spreen, P., Blaschke, Y. y Leiser, M. (2020). *Technology and Democracy: Understanding the influence of online technologies on political behaviour and decision-making*. Publications Office of the European Union.

Luria, A. (1980a). *Introducción evolucionista a la psicología*. Fontanella.

Luria, A. (1980b). *Los procesos cognitivos: Análisis socio histórico*. Fontanella.

Mazlish, B. (1995). *La cuarta discontinuidad*. Alianza.

Nguyen, C. (2020). *Echo Chambers and Epistemic Bubbles*. Episteme, 17(2), 141-161.

Rahwan, I., Cebrian, M., Obradovich, N., Bongard, J., Bonnefon, J., Breazeal, C., Crandall, J., Christakis, N., Couzin, I., Jackson, M., Jennings, N., Kamar, E., Kloumann, I., Larochelle, H., Lazer, D., McElreath, R., Mislove, A., Parkes, D., Pentland, A., Roberts, M., Shariff, A., Tenenbaum, J. y Wellman, M. (2019). Machine behaviour. *Nature*, 568, 477-486. <https://doi.org/10.1038/s41586-019-1138-y>

Riviere, A. (1984). La psicología de Vygotsky sobre la larga proyección de una corta biografía. *Infancia y Aprendizaje*, 27-28, 7-86.

Schwab, K. (2016). *La cuarta revolución industrial*. Penguin Random House.

Sosa, W. (2019). *Big data*. Siglo XXI.

Sosa, W. (2020). *Borges, big data y yo*. Siglo XXI.

Sunstein, C. (2016). *The Ethics of Influence Government in the Age of Behavioral Science*. Cambridge University Press.

Sunstein, C. (2017). *Paternalismo libertario*. Herder.

Sunstein, C. (2019). *On Freedom*. Princeton University Press.

Sunstein, C. (2021). *Sludge: What Stops Us from Getting Things Done and What to Do about It*. The MIT Press.

- Taleb, N. (2009). *¿Existe la suerte? Las trampas del azar*. Paidós Ibérica.
- Taleb, N. (2011). *El cisne negro. El impacto de lo altamente improbable*. Paidós Transiciones.
- Tetlock, P. (2016). *El juicio político de los expertos*. Capitán Swing.
- Thaler, R. y Sunstein, C. (2009). *Un pequeño empujón (Nudge). El impulso que necesitas para tomar las mejores decisiones en salud, dinero y felicidad*. Santillana.
- Tomasello, M. (2019). *Una historia natural de la moralidad humana*. Ediciones Uniandes.
- Van Noorden, R. (2021). The Ethical Questions that Haunt Facial Recognition Research. *Nature, Computational Social Science*, 595, 154-158.
- Véliz, C. (2021a). Moral Zombies: Why algorithms Are not Moral Agents. *AI & Society*, 36, 487-497.
- Véliz, C. (2021b). *Privacidad es poder*. Debate.
- Vigotsky, L. (1977). *Pensamiento y lenguaje: Teoría del desarrollo cultural de las funciones psíquicas*. La Pléyade.
- Vigotsky, L. (1997). *La imaginación y el arte en la infancia: Ensayo psicológico*. Fontamara.
- Wagner, C., Strohmaier, M., Olteanu, A., Kiciman, E., Contractor, N. Y Eliassi-Rad, T. (2021). Measuring algorithmically infused societies. *Nature, Computational Social Science*, 595, 197-204.
- Zuboff, S. (2019). *La era del capitalismo de la vigilancia*. Paidós.