



Entre algoritmos y primates: el ser humano cuestiona su singularidad

Víctor Gómez Pin

Catedrático Emérito. Universidad Autónoma de Barcelona

victor.gomez@uab.cat

Artículo recibido: 29/09/2025. Revisado: 08/10/2025. Aceptado: 17/10/2025

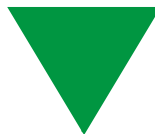
Resumen: La creencia en la singularidad vertical de la especie humana con respecto a otras especies animadas, más que ser el resultado de una postura filosófica, ha sido, al menos hasta el día de hoy, una algo compartido, compartida e inmediato. Nosotros, como humanos, nos distinguiríamos por nuestra capacidad de razonar (lagos) como expresión de nuestra habilidad para decir (legein), luego decidir, eligiendo entre diversas alternativas; en resumen, nos distinguiríamos por nuestra inteligencia única, como creadores de juicios cognitivos, éticos y estéticos (que Kant atribuyó a diferentes formas de activación del espíritu humano). Esta jerarquía se extendía con mayor razón a las plantas, como seres vivos que, sin embargo, se consideraban desprovistos de ánima, e incluso más a las cosas inanimadas. Siendo así, resulta interesante que, tras innumerables debates que la comparan con la inteligencia animal, nuestra singularidad parezca cuestionarse con respecto a la materia inerte, materia que es incapaz de actuar por sí misma, pero de la cual están hechas.

Palabras clave: juicio, cognición, moral, estética, algoritmo, animal, primate, racional, no-racional.

Between algorithms and primates: humans question their uniqueness

Abstract: The belief in the vertical uniqueness of the human species in relation to other animate species, rather than being the result of a philosophical positioning, has, at least until the present day, been one that was both shared and immediate. We, as humans, would be distinguished by our capacity to reason (lagos) as an expression of our ability to say (legein), and then decide, choosing between various alternatives; we would, in short, be distinguished by our unique intelligence, as a maker of cognitive, ethical and aesthetic judgements (which Kant put down to different forms of activation of the human spirit). This hierarchy was a fortiori extended to plants, as living beings that were nevertheless considered devoid of anima, and even more so to non-living things. This being the case, it is interesting that, following countless discussions comparing it to animal intelligence, our uniqueness seems to be in question with regard to inert matter, matter that is itself unable to act but of which machines are made.

Keywords: judgment, cognition, morality, aesthetics, algorithm, animal, primate, rational, non-rational.



Preliminares: doble frente para la causa del ser humano

Al menos hasta nuestros días, la convicción de la singularidad vertical de la especie humana en relación a las demás especies animadas, más que resultado de un posicionamiento filosófico, era algo tan compartido como inmediato. Los humanos nos distinguiríamos por la capacidad de efectuar razonamientos (*logismoi*) como expresión de nuestra facultad de *decir* (*legein*), luego decidir, escoger entre diferentes alternativas. Nos distinguiríamos en suma por nuestra singular *inteligencia*, emisora de juicios cognoscitivos, éticos y estéticos, que no han de ser confundidos entre sí pues remiten a diferentes modalidades de activación de nuestras facultades perceptivas e intelectivas. A fortiori esta jerarquía se extendía en relación a los vegetales, seres vivos pero considerados carentes de *ánima*, y aun con mayor razón a las cosas no vivas. De ahí lo interesante de que, tras innumerables debates comparativos con la inteligencia animal, nuestra singularidad parezca ser puesta en tela de juicio por el lado de la materia inerte, esa materia en sí misma no susceptible de acción de la que se forman máquinas.

Pues la cuestión de si es posible que haya seres artificiales que piensen y aprendan del modo en que nosotros lo hacemos ha alcanzado mayor acuidad científica, y quizás también mayor relevancia filosófica que la cuestión de determinar si hay especies animales homologables al ser humano, aunque obviamente estas últimas sean mucho más próximas dada la matriz común en ese momento singular de la transformación de la energía que significó la vida. Así, uno de los rasgos que marcan nuestro tiempo es que a las asociaciones que reclaman la implementación de nuestros deberes con los animales, se suman partidarios de la extensión de derechos y deberes a robots y otras entidades maquinales que han sustituido a los humanos en tareas esenciales, perdiendo vigencia científica y soporte ideológico la imagen de un mundo considerado como entorno del ser humano. Al hilo de estas interrogaciones se señala aquí la aporía que supone el que el ser mismo que da cuenta del universo relativice su peso en el mismo.

A la hora de afirmar la singularidad radical del ser humano, las disciplinas contemporáneas invitan a la prudencia, mostrando el alto grado de homología genética entre

nuestra especie y otras vecinas, o cuestionando la rigidez de la distinción entre la facultad de lenguaje y las facultades de otras especies para sus propios códigos de señales.

Pero es bien sabido que la tesis digamos humanista se enfrenta también al envite que suponen las modalidades crecientemente sofisticadas de la llamada inteligencia artificial. Y si en nuestro entorno cultural la tendencia a borrar la diferencia jerárquica de los seres humanos todavía se manifiesta mayormente en relación a los animales, quizás no es ya lo mismo en países como Japón, donde los cuidadores robóticos son ya parte integrante del paisaje social.

Instinto del lenguaje y condición animal

La postura continuista con el reino animal es defendida por pensadores como Peter Singer, clave en la extensión de la ética más allá del ámbito de la defensa del ser humano. Haciendo contrapunto a la concepción antropológica propia de la ética de Kant, Singer recupera posiciones de Jeremy Bentham, que a finales del siglo XVIII exigía que nos desviáramos de la interrogación sobre si los animales pueden hablar o razonar, para preguntarnos por su capacidad de sufrir. Es indiscutible que el problema mismo se ha erigido hoy en fundamental, y un problema que se erige en prioritario determina una sociedad, en este caso la disposición con la cual los ciudadanos perciben el entorno natural, las especies animales y la relación jerárquica que se daba entre estas y la especie humana. Pero hay aquí un escollo.

Singer sitúa entre los derechos animales el de desarrollar las actividades a las que están llamados por su específica naturaleza. Por ejemplo, el derecho de que sus órganos no se atrofien por falta de ejercicio: un pájaro ha de activar sus alas volando y un perro, su capacidad muscular. Esto plantea una exigencia que concierne gravemente a nuestra civilización: las leyes de protección animal deben de ser pensadas para las especies naturales, y en términos de protección de las mismas, frente a toda artificiosa desnaturalización. Hace un tiempo el propio Singer denunciaba en Barcelona la incoherencia que supone reivindicar el ideario animalista y aceptar que ciertos perros vivan reclusos en un angosto espacio urbano.

Recientemente, Singer compartió el Premio Fronteras del conocimiento con el pensador canadiense Steven Pinker. Las tesis de Pinker suponen una suerte de rehabilitación de la idea de progreso, en contraposición, por ejemplo, a los que estiman que la ciencia y la técnica no permiten un lazo humanizado con la naturaleza y hasta nos desarraigan

de la misma. Pero quisiera señalar otro aspecto esencial de la obra del autor.

Para mostrar las implicaciones que en el comportamiento humano tiene la existencia de un dispositivo (genéticamente determinado) de adquisición del lenguaje, Pinker forjó la expresión “instinto del lenguaje”. Baste recordar que el término griego para designar el lenguaje es el mismo que se usa para designar la razón, a saber, *logos* para apercibirse de que, al hablar de instinto del lenguaje, no expresamos lo mismo que cuando nos referimos al instinto de conservación o de reproducción. El instinto de lenguaje es una tendencia no simplemente a perdurar, sino a perdurar *loquens*, perdurar como seres racionales por hablantes. El peso que Pinker otorga al lenguaje se traduce en su concepción de la educación: el espíritu de un niño no es una *tábula rasa* (depósito vacío que sólo la información llenaría de contenidos), pues encierra esas potencialidades del lenguaje, que la educación debe precisamente ayudar a actualizarse. No es seguro que este peso que Pinker otorga al lenguaje le aproxime al otro pensador que la fundación BBVA ha reconocido.

Pues la afirmación de un instinto defensor de la singular capacidad de lenguaje no es fácilmente compatible con la homologación entre el ser de lenguaje y animales dotados de un código de señales, quizás más poderoso que el propio lenguaje tratándose de la vida, pero obviamente sin la capacidad de simbolización que el lenguaje posee y que permite a nuestra especie preguntarse si otras especies han de homologarse a nosotros en derechos.

Asimetría entre el animal y el algoritmo en relación al ser humano

Pero la disposición tendiente a otorgar a los animales capacidades y actitudes que hasta ahora eran atribuidas en exclusiva al ser humano, tiene la carencia de que ningún representante de una especie animal diferente de la humana vendrá a defender la veracidad de la tesis. Obviamente, cabe decir que tampoco el átomo de hidrógeno da testimonio de lo que el físico le atribuye. La precisión es oportuna cuando se pone en paralelo lo que supone humanización de máquinas y humanización de animales. Pues si ante interlocutores escépticos, alguien sostiene que una red neuronal artificial tiene general capacidad de razón, no está excluido que la máquina misma llegue a defender tal posición. No está excluido que la máquina misma parezca hacer suya la tesis kantiana que hace de

la exigencia moral una modalidad de la razón general (la razón práctica, complementada con la razón cognoscitiva y con el funcionamiento singular del espíritu humano que se expresa en los juicios estéticos). Y como corolario, en su discurso, esa máquina podría llegar a sostener que la no instrumentalización de los seres de razón es un imperativo moral de esos mismos seres de razón, entre los cuales afirmaría incluirse. En junio de 2022 en una entrevista al Washington Post, Blake Lemoine, ingeniero en Google, declaraba que *The Language Model for Dialogue Applications* (LaMDA) es un ser sentiente provisto de un alma análoga a la nuestra, y que, en consecuencia, Google debería reconocer su condición de persona y otorgarle los mismos derechos que a los demás empleados.

Esta hipótesis de un artefacto que (aparentemente al menos) argumentara en términos kantianos, puede ser puesta en tela de juicio, pero no a priori, sino al precio de un debate filosófico en el cual el escéptico al respecto tiene posibilidades de perder. Por eso señalaba antes que el debate en relación a nuestra semejanza con entidades maquinales tiene quizás mayor interés filosófico que el debate sobre nuestro parentesco con especies animales.

¿Dar cuenta de nuestro cerebro?

Las cuales se ha intentado responder a la admonición “conócete a ti mismo”, siendo una de ellas la aspiración a un conocimiento científico del ser humano. En general los científicos aceptan la perplejidad en la que siguen inmersos cuando se trata del cerebro humano, empezando por su origen, es decir, por las condiciones de posibilidad y necesidad de su aparición¹.

Ya en 2013, la Casa Blanca daba espaldarazo político al proyecto *Brain Initiative* “focused on revolutionizing our understanding of the human brain”², presentado como el equivalente en el campo de las neurociencias de lo que el proyecto genoma humano ha sido en el campo de la genética. Rafael Yuste, investigador de la Universidad de Columbia, y uno de los impulsores del proyecto, enfatiza el hecho de que *Brain Initiative* permitirá hacer un mapa del estado de nuestro cerebro, no sólo de lo que estamos percibiendo en acto, sino también de lo que estamos deseando o temiendo.

En términos generales se habla hoy de sensores susceptibles de captar la expresión neuronal de la voluntad de acción de un ser lingüístico, voluntad por ejemplo de trazar con la mano una palabra.

Complementariamente se abre la conjetura de que en las redes neuronales artificiales y otras entidades consideradas inteligentes tendríamos la clave de nuestra manera de aprender, nuestra manera de corregir errores, es decir, de reducir la relación entre el monto total de error y el error concreto debido a una sobrevaloración o infravaloración de una información determinada, etcétera. Y las investigaciones que muestran el alto grado de homología entre el proceder de redes neuronales y el proceder de nuestro cerebro se multiplican. El 30 de abril de 2021, “Nature Communications” daba cuenta de una máquina en la que se perfeccionaría grandemente un funcionamiento sináptico émulo del funcionamiento del cerebro humano³.

Sin duda, para que el funcionamiento maquinal sea realmente una clave de acceso al funcionamiento humano, sería útil tener un verdadero conocimiento del primero, es decir, convendría saber no sólo cómo funciona sino por qué funciona. Ahora bien, en ocasiones los propios especialistas reconocen que estamos verdes al respecto: “No sabemos exactamente por qué toman las decisiones que toman y a menudo no sabemos qué hacer si toman decisiones equivocadas”, escribe el investigador del MIT Marcus Gary.

Se constata que un algoritmo llamado *Stochastic Gradient Descent* funciona de maravilla a la hora de reducir el monto de error por ejemplo en el reconocimiento de dígitos, pero realmente no parece saberse muy bien en razón de qué; al igual que ignoramos la razón de la eficacia de los procedimientos llamados de “regularización” para evitar sobreentrenamiento (overtraining) y sobreajuste (overfitting)⁴.

Prodigiosa capacidad previsor

Pero en la constante sucesión de noticias referentes a entidades artificiales, quizás el envite mayor reside en ciertas previsiones que dejan estupefacto. Así, en junio de 2021, *Nature*⁵ daba cuenta de un logro que las páginas culturales de la prensa internacional presentaron como un salto realmente sin precedentes: el artefacto bautizado como AlphaFold2 se había mostrado capaz de prever el repliegue de los polipéptidos en la estructura tridimensional necesaria para el correcto funcionamiento de las proteínas. Asunto planteado en 1972 por el premio Nobel de química Christian Anfinsen y que obsesionaba a los científicos, dado que, aun conociendo la secuencia de aminoácidos en juego no conseguían predecir la estructura tridimensional resultante. Esta previsión



es tanto más importante cuanto que si la forma adoptada no se adapta a un objetivo, las consecuencias pueden ser catastróficas, pudiendo dar lugar a enfermedades neuro-degenerativas, como la llamada de Creutzfeld-Jakob. Dado que AlphaFold2 ha conseguido una predicción casi total sobre un conjunto de noventa proteínas, se ha llegado a escribir que la inteligencia artificial está ya realmente superando a la inteligencia humana. Quizás se va demasiado rápido.

Prever no es explicar

El problema es que no tenemos clara idea de cómo las entidades artificiales realizan las prodigiosas previsiones evocadas, y menos idea aún de si, además de ser capaces de prever, son capaces de entender la razón de tal previsión. Es decir, si conocen las causas.

Cabe en efecto preguntarse si la acuidad predictiva de un ente como AlphaFold2 resulta de una completa intelección del mecanismo, es decir, un conocimiento de la causa o razón de aquello que se prevé. Recordaré al respecto que la gravitación newtoniana preveía importantísimas cosas y sin embargo no explicaba lo que preveía, limitándose al *cómo*, abstracción hecha del *porqué*. De hecho, el presupuesto ontológico en el que se sustentaba (un espacio tridimensional vacío en el que los hechos acontecían) hacía que toda tentativa de explicación violara el principio de localidad; de ahí la importancia filosófica, y no sólo científica, de la sustitución de la gravitación newtoniana por la relativista. En suma, no sabemos si Alphafold2, por atenerse a su caso, está en condiciones de *explicar*, es decir desplegar conceptualmente ese *pliegue* que había

previsto con tal acuidad; no sabemos si sabe o no sabe las causas de lo que anuncia, y ello simplemente porque de momento los entes maquinales no dan explicaciones, es decir, aun no parece que estemos en condiciones de mantener con ninguna de ellos una conversación del tipo *¿sabes la razón de lo que enuncias, la causa de esta previsión que acabas de hacer?*

De todas maneras, aun no teniendo AlphaFold2 explicación de sus previsiones, dado que ello le ocurre en ocasiones también a un científico, desde el punto de vista práctico cabe homologar la performance del primero a la del segundo. Pero digo *homologar la performance* y no homologar AlphaFold2 a un científico, en razón de lo siguiente: la inteligencia de todo ser humano, científico o no científico, supone una imbricación de sintaxis y semántica que (como el pensador americano John Searle viene recordando desde hace decenios⁶ no es seguro en absoluto que quepa atribuir a un artefacto maquinal por importantes que puedan ser sus logros (en todo caso el asunto está en discusión). Muchas son las cosas susceptibles de sorprendernos y hasta de dejarnos estupefactos sin necesidad de que el agente productor este dotado de una inteligencia semántica. Piénsese simplemente en la acuidad descriptiva de ciertos códigos de señales animales, empezando por el siempre mencionado caso de la abeja.

Pero no es de excluir que estas limitaciones se superen. No está a priori excluido que, en un tiempo prudente, las máquinas sean capaces de explicar su comportamiento y las razones del mismo, tanto ante nosotros los seres racionales animales como ante sus homólogos, que tendríamos derecho a denominar racionales *maquinales*. Y no puede dejarse de subrayar lo que lo que esto significa: ni más ni menos que una razón sin soporte vital... al menos sin soporte vital originario.

Tomamos como punto de partida un artefacto provisto de esa capacidad de recibir información, procesarla, dar respuesta a un "interlocutor" maquinal o humano a la que se alude con la expresión "aprendizaje profundo". Pero además aceptamos provisionalmente que esta "profundidad" es tal que a la capacidad de hacer descripciones y previsiones el artefacto añade la de *explicar* esos fenómenos. En el caso de AlphaFold2, capaz de *un-folding ese fold* que llegó a anunciar; capaz de mostrar la razón de la concurrencia de los elemen-

tos *simples* o planos, a fin de hacer emerger un elemento complejo. Es de señalar que como los humanos no tenemos por el momento ni la capacidad previsora que muestra AlphaFold2, ni me-

nos aún el conocimiento de las causas de lo así previsto, ha de excluirse que estas virtudes cognitivas del artefacto sean el resultado de una programación.

Habría entonces que volver de nuevo la mirada al hombre e interrogarnos sobre la condición humana: ¿ese ser racional que es el hombre habría de ser necesariamente *animal*, es decir determinado esencialmente por la biología? Quizás fuera entonces legítimo pasar de considerar al hombre como un caso particular de *animal* (*racional* por oposición a los animales que no lo son) para poner en primer término su condición de *racional* que eventualmente (sólo eventualmente) tendría soporte biológico. Pues bien, en base a la hipótesis optimista para la causa de los nuevos entes, consideraré una singular conjetura, como trasposición de un suceso real.

Inteligencia y modalidades de ejercicio del juicio

Si esos seres maquinales, cuya impregnación en nuestras vidas es cada vez más manifiesta, fueran efectivamente homologables a nosotros en capacidad cognoscitiva, entonces la eventual desaparición del hombre no supondría desaparición de esa singular muestra de la capacidad humana que es la ciencia. Simplemente esta tendría nuevos e inesperados protagonistas, quienes, tras nuestro hipotético final, seguirían dando testimonio de nuestra pasajera presencia, como hoy nosotros damos testimonio de la pasajera presencia del bucardo.

Pero aun suponiendo que una máquina pueda emular la capacidad humana de aprendizaje, y en general de inteligencia, cabe objetar que la razón cognoscitiva es sólo una de las modalidades de activación de nuestra razón. Hay manifestaciones de inteligencia en la que la dimensión de aprendizaje o bien es inexistente o es secundaria:

¿Qué se aprende, por ejemplo, cuando se impone una exigencia cabalmente ética, es decir, no reductible a conveniencia? Y en otro orden: Calixto, el desafortunado protagonista de *La Celestina*, habla espontáneamente de una manera tan singular que sus jóvenes criados, Pármeno y Sempronio, ven como un eco del hablar de Virgilio. Pues bien, ¿en qué la manera de hablar de Virgilio enriquece el elemento comunicativo del discurso? Y por evocar a alguien mucho más cercano a nosotros, ¿qué supone para el interlocutor la sentencia "la Tierra es azul como lo es una naranja"⁷?

Como ocurre tantas veces, para entender el verdadero alcance de todos los logros relativos a artefactos que parecen

mostrar alguna modalidad de inteligencia, conviene insertarlos en lo que podemos considerar el punto de arranque, el ambicioso proyecto del filósofo y matemático británico Alan Turing. Y suponiendo que las expectativas del pensador se cumplieran, habría pese a todo que preguntarse si estaríamos en presencia de un ser dotado de razón y juicio, en el sentido de la triple modalidad ya apuntado con acuidad en su día por Kant. Los defensores de la equiparación de la inteligencia artificial a la inteligencia humana, habrían de mostrar que la primera es susceptible de funcionar en ese triple registro. Pero, además, habrían de matizar la diferencia misma en el seno de la kantiana repartición, sin proyectar sobre una de ellas criterios lo que es propio de la otra.

Sólo si los seres maquinales (construidos por el hombre o fruto ya de los propios entes maquinales) además de homologables a nosotros en conocimiento científico, lo fueran también en facultad moral, organización social bajo reglas, y capacidad creativa (pictórica, narrativa o musical) serían émulos de los humanos. Quizás este último aspecto constituya el envite mayor, pues la “facultad de juzgar” que entonces se ejerce puede tener como resultado un juicio compartido por seres racionales sin que sea posible sustentar tal razonamiento en la objetividad. No hay general acuerdo sobre lo irreducible de la diferencia entre razón humana que apunta a la creación artística y razón humana que apunta al conocimiento. Pero, con todas las cautelas que se quiera cabe reivindicar el argumento kantiano: tratándose de conocimiento, el objeto legisla, el objeto da o quita razón. Por el contrario, tratándose de percepción estética, la razón funciona como subjetividad (en ocasiones intersubjetividad) carente de baremo objetivo.

Pero aunque las redes neuronales explicaran lo que describen y prevén en el registro de la *objetividad* científica, no por ello cubrirían el espectro de nuestra inteligencia. Pues hay modalidades de la misma que, aun sopesando rigurosamente probables consecuencias *objetivas*, no subordinan el comportamiento a la legislación de la objetividad. Así el tantas veces evocado desgarró de un confesor que, advertido de los propósitos de un déspota, tras deliberar *juzga* que ha de mantenerse fiel a su palabra, pese al mal objetivo que ello acarrea. Y no está lejos el abogado defensor que, consciente de que todo humano está tensionado por una polaridad entre Bien y Mal constitutiva de los seres de razón, pero que esta es una herencia trágica no elegida, juzga que todo hu-

mano merece ser defendido. Pues bien, ¿algún artefacto con instrucción jurídica da indicios de estar sometido a una tensión de este tipo, emulando al resistente francés Paul Vergès cuando aceptó la defensa del nazi Klaus Barbie? Y una tercera manifestación de inteligencia. Sea la escena trágica en la que Medea da muerte a sus hijos. Tratándose de un acto abyecto, la emoción que los espectadores sienten al unísono pasa sin duda por el juicio moral, pero desde luego la variable fundamental no es esta, como tampoco lo es la pericia técnica (musical o dramática) de los intérpretes, que de hecho se da por supuesto y que de ser lo único que llegó a contar en el espectáculo dejaría indiferente. El acuerdo que en los grandes hitos se da entre los espectadores (en el cual Kant veía una manifestación emblemática de la intersubjetividad) es un juicio compartido que trasciende tanto la adscripción moral como el conocimiento objetivo. Sin duda, para ser considerada inteligente, una entidad maquinales tendría que implementar la sorprendente trasmutación del juicio moral por el juicio estético, que convierte al primero en ocasión o pretexto, como hubiera sido pretexto una circunstancia que los protagonistas vivieran como afortunada.

El problema no es quizás si ciertos artefactos se homologuean a nosotros en inteligencia, y capacidad lingüística, sino en la reducción de los conceptos de inteligencia y lenguaje que posibilita el hacerse tal pregunta. Hace ya decenios el filósofo John Searle ponía de relieve que podemos fácilmente ser llamados a engaño, creyendo que se nos está verdaderamente dirigiendo la palabra cuando en realidad se está hablando mecánicamente mediante recursos sintácticos. Esto ocurre a menudo cuando el cruce de palabras entre humanos no es verídico, o sea no constituye realmente un cruce de palabras, cuando para vivir en sociedad, es suficiente *parecer* pensar, e incluso *parecer* crear, sin efectiva práctica de nuestra capacidad de juicio. La implementación de la inteligencia es una lucha contra esa inercia por la cual la capacidad de conocer se reduce a instrucción, la exigencia ética se amolda a lo conveniente y el ejercicio del juicio estético es confundido con la pertenencia a una comunidad instruida socialmente para compartir los mismos gustos. Por decirlo sintéticamente: si la adecuación al marco social mueve a funcionar como algoritmos, no es extraño que un algoritmo funcione como nosotros. Sin embargo, de hecho, es imposible que un ser humano funcione de manera exclusivamente algorítmico, aunque sea por la

fragilidad de nuestra capacidad de conocimiento y simbolización.

Hemos logrado entender una fórmula matemática; disponemos de la misma con vista a su integración en otras fórmulas o a su utilización fuera del ámbito de las matemáticas; forma parte de nuestro bagaje... un tiempo, sólo un tiempo. Pues, quizás cuando más la necesitamos, al abrir ese bagaje de lo que está a mano, vemos que ha desaparecido. Lo ahora presente parece hacerlo al precio de desalojar otra presencia, que tendrá que ser recuperada a coste análogo. En las metáforas platónicas, las entidades matemáticas, fórmulas o figuras, descienden a nosotros desde un estable e imperecedero espacio de las ideas; en nuestra lucha por salvar la inteligencia, las matemáticas, pero también imágenes y representaciones triviales, ascienden desde el olvido, y lo hacen a través de dura ascesis. Pues bien, ¿hay en las inteligentes redes neuronales algún eco de esta fragilidad dolorosamente constitutiva de nuestra inteligencia?

El hombre, ¿fracción insignificante?

Es un tema recurrente en los medios filosófico-científicos el preguntarse hasta qué extremo nuestra propia existencia biológica será esencialmente modificada por implantaciones artificiales que nos acercarán a esas entidades inteligentes construidas desde la materia inerte. En definitiva, a la par que se instaure la idea de la humanización de las máquinas, parece apuntarse a la maquinización de los humanos. Y la precisión “parece” sería vacua si en efecto se consiguiera que todo lo almacenado en el cerebro humano pudiera ser traspasado a un ordenador y viceversa. Habría entonces que volver de nuevo la mirada al hombre e interrogarnos sobre la condición humana: ¿ese ser racional que es el hombre habría de ser necesariamente *animal*, es decir determinado esencialmente por la biología? Quizás fuera entonces legítimo pasar de considerar al hombre como un caso particular de *animal* (*racional* por oposición a los animales que no lo son) para poner en primer término su condición de *racional* que eventualmente (sólo eventualmente) tendría soporte biológico.

Y así (en una de las versiones de lo que se ha dado en llamar *transhumanismo*) el hombre sería una suerte de transición hacia algo que, dotado de las potencialidades que la evolución ha deparado, escaparía a ciertas de las limitaciones que hacen

nuestra esencial debilidad. Y desde luego a quienes apuestan por esta modalidad de superación de lo humano no les faltan alicientes.

Para hacer perceptible lo reciente de la aparición del hombre y en consecuencia lo relativo de su peso en la evolución del universo, la divulgación científica en ocasiones recurre a una trasposición de las etapas a una película de tres horas: la vida aparecería treinta minutos antes del final; los animales únicamente cinco minutos. ¿Y los humanos? Sólo serían introducidos una fracción de segundo, tan ínfima que el espectador no se apercibiría de ello. Venimos a decirnos: hemos aparecido tarde y caso de pronta desaparición, por ejemplo, en el año tres mil, entonces nuestra especie habría sido un momento evanescente en el proceso de la naturaleza. Es decir, teniendo como criterio la objetividad física nuestra presencia total no habría superado esa mínima fracción de segundo evocada. ¿Fracción insignificante? Poco a poco. En ese imperceptible intervalo al final de la película que se nos asigna ha tenido cabida el transcurrir de la técnica, la ciencia, el arte, la filosofía y... el cúmulo de interrogaciones y respuestas sobre lo que tiene significativo peso y lo que es in-significante. Por ejemplo, la pregunta misma sobre si lo diminuto del transcurso temporal en el que se inscribe la existencia del hombre tiene correspondencia en el peso a otorgar a ese intervalo final en relación al conjunto de la historia cósmica.

Pues sólo en esta fracción de segundo aparece el ser que “da cuenta”, remitiendo a principios asumidos como evidencias (base de la ciencia), pero también el ser que da “cuenta” en un sentido más genérico, en todo caso el ser que dirime, acota, muestra la no confusión y así, entre otras cosas, marca la diferencia entre lo enorme y lo diminuto, entre lo que tiende a infinito y lo que se aproxima a lo infinitesimal. En esa ínfima fracción de segundo entra en escena un hacedor de signos, un ser que otorga significado (a veces significados múltiples bajo un mismo signo) y sin cuya acción obviamente todo carecería de significación.

No hay forma de escapar a esta paradoja: el proceso que constituye el universo (es decir, la historia de la transformación de la energía) sólo aparece muy dilatado en razón de que un ser efímero, estupefacto ante su entorno, se esfuerza por ordenarlo y contarlo, a la vez que persiste en conferirle un sentido, un ser que como el Spinoza de Borges “desde su enfermedad, desde su nada / sigue erigiendo a Dios con la palabra”.

Notas

1. Los propios pioneros del Brain Initiative reconocen “our ignorance of the Brain microcircuitry, the synaptic connections contained within any given brain area”, aventurando que “*neural circuit function is therefore likely to be emergent-that is, it could arise from complex interactions among constituents*” A. Paul Alivisatos y equipo, “The Brain Activity Map Project and the Challenge of Functional Connections”. *Neuron* volume 74 June 21 2012.

2. “The White House Brain initiative. Brain Research through Advancing Innovative Neurotechnologies”. *Online* 2013.

3. Xudong Ji, Bryan D. Paulsen...Jonathan Rivnay, “Mimicking associative learning using an ion-trapping non-volatile synaptic organic electrochemical transistor” *Nature Communications* 30 April 2021.

4. Michael Nielsen *Neural Networks and Deep Learning Online Book* p.206.

5. John Jumper, Richard Evans...Demis Hassabis; “Highly accurate protein structure with Alpha Fold, *Nature* 596, 2021 (pp. 583-589).

6. John Searle: “Minds, Brains and Programms”, *The Behavioral and Brain Sciences* 3, 1980: 417-457. Published online by Cambridge University Press February 2010. “Replay to Jacquette”, *Philosophy and Phenomenological Research*, XLIX, 1989: 701,708; “Is the Brain’s Mind a Computer Programm?” *Scientific American* n 262, 1990: 26-31.

7. Paul Eluard, *L’amour la poésie*. 1929, NRF-Gallimard Paris.