



# JOURNAL ETHICS, ECONOMICS AND COMMON GOODS

---

N° 22 (2), JULY - DECEMBER 2025.

# JOURNAL ETHICS, ECONOMICS AND COMMON GOODS

---

N° 22 ( 2 ), J U L Y - D E C E M B E R 2025.



Journal Ethics, Economics & Common Goods, Vol. 22, No. 2 July-December 2025 biannual publication edited by the Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A. C., calle 21 sur 1103, Col. Santiago, C.P. 72410, Puebla, Puebla. Tel. (222) 2299400, <https://ethics-and-economics.com/jeecg@upaep.mx>. Editors: María Teresa Herrera Rendón-Nebel. Exclusive use rights reserved No. 04-2022-071213543400-102, ISSN 2954 - 4254, both granted by the Instituto Nacional del Derecho de Autor. Technical responsible: Ana Xóchitl Martínez Díaz and Javier Joan Hernández del Ángel.

ISSN: 2954-4254

#### ESSENTIAL IDENTIFICATION

Title: Journal Ethics, Economics and Common Goods

Frequency: Bi-annual

Dissemination: International

ISSN online: 2954 - 4254

Place of edition: Mexico

Year founded: 2003

#### DIRECTORY

##### Editors

María Teresa Herrera Rendón Nebel

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla. México

Facultad de Contaduría y Finanzas

##### Co-Editor

Shashi Motilal. University of Delhi. India

##### Design

Ana Xóchitl Martínez Díaz

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla. México

#### EDITORIAL BOARD

Jérôme Ballet. Université de Bordeaux. France

Shashi Motilal. University of Delhi. India

Mathias Nebel. Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla. México

Patrizio Piraino. University of Notre Dame. United States of America

#### GENERAL INFORMATION

The Journal Ethics, Economics and Common Goods aims to be a space for debate and discussion on issues of social and economic ethics. Topics and issues range from theory to practical ethical questions affecting our contemporary societies. The journal is especially, but not exclusively, concerned with the relationship between ethics, economics and the different aspects of common goods perspective in social ethics.

Social and economic ethics is a rapidly changing field. The systems of thought and ideologies inherited from the 20th century seem to be exhausted and prove incapable of responding to the challenges posed by, among others, artificial intelligence, the transformation of labor and capital, the financialization of the economy, the stagnation of middle-class wages, and the growing ideological polarization of our societies.

The Journal Ethics, Economics and the Common Goods promotes contributions to scientific debates that combine high academic rigor with originality of thought. In the face of the return of ideologies and the rise of moral neopharisaisms in the Anglo-Saxon world, the journal aims to be a space for rational, free, serious and open dialogue. All articles in the journal undergo a process of double anonymous peer review. In addition, it guarantees authors a rapid review of the articles submitted to it. It is an electronic journal that publishes its articles under a creative commons license and is therefore open access.

Research articles, research reports, essays and responses are double-blind refereed. The journal is bi-annual and publishes two issues per year, in July and December. At least one of these two issues is thematic. The journal is pleased to publish articles in French, English and Spanish.

## SCIENTIFIC BOARD

Alain Anquetil. ESSCA. France  
Alejandra Boni. Universitat Politècnica de València. España  
Andrew Crabtree. Copenhagen Business School. Denmark  
Byaruhanga Rukooko Archangel. Makerere University. Uganda  
Clemens Sedmak. University of Notre Dame. United States of America  
David Robichaud. Université d'Ottawa. Canada  
Demuijnck Geert. EDHEC Business School. France  
Des Gasper. International Institute of Social Studies. Netherlands  
Flavio Commin. IQS School of Management. España  
François- Régis Mahieu. Fonds pour la recherche en éthique économique. France  
Felipe Adrián Vásquez Gálvez. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. México  
Javier María Iguíñiz Echevarría. Universidad Pontificia de Lima. Perú  
Jay Drydyk. Carleton University. Canada  
Jean Marcel Koffi. Université de Bouaké. Côte d'Ivoire  
Jean-Luc Dubois. Institute de recherche sur le Développement. France  
Jhonatan A. Clausen L. Pontificia Universidad Católica del Perú. Perú  
John Francis Díaz. Chung Yuan Christian University. Taiwan  
Luigino Bruni. Università Lumen y Sophia. Italia  
Mahefasoa Randrianalijaona. Université d'Antananarivo. Madagascar  
Marianne Camerer. University of Capetown. South Africa  
Mario Biggeri. Università di Firenze. Italia  
Mario Maggioni. Università Cattolica del Sacro Cuore. Italia  
Mario Solis. Universidad de Costa Rica. Costa Rica  
Michel Dion. Université de Sherbrooke. Canada  
Mladjo Ivanovic. Northern Michigan University. United States of America  
Óscar Garza Vázquez. Universidad de las Américas Puebla. México  
Óscar Ibáñez. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. México  
Patrick Riordan. University of Oxford. United Kingdom  
Pawel Dembinski. Université de Fribourg. Switzerland  
Pedro Flores Crespo. Universidad Autónoma de Querétaro. México  
Rebecca Gutwald. Ludwig-Maximilians Universität. Deutschland  
Sandra Regina Martini. Universidade Ritter. Brasil  
Simona Beretta. Università Cattolica del Sacro Cuore. Italia  
Stacy Kosko. University of Maryland. United States of America  
Steve Viner. Middlebury College. United States of America  
Volkert Jürgen. Hochschule Pforzheim. Deutschland

# INDEX

## RESEARCH ARTICLES

- p. 8      De la juste épargne à la juste éco-épargne: Repenser Rawls à l'épreuve de l'urgence  
écologique  
Sébastien Ateba Mintolo and Harole Loic Monthé
- p. 33      El reflejo imperfecto: Inteligencia Artificial y la huella ontológica del humano  
Seydel Ducosquel
- p. 45      Epistemic Injustice: A New Form of Modern Slavery  
Shashi Motilal and Ayesha Gautam

## REVIEW OF PAPERS

- p. 67      Herrera Rendón Nebel María Teresa (2024). 'Le travail et la responsabilité morale dans le secteur  
travail et la population active mexi-caine', Journal of Ethics, Economics and Common Goods, 21(1)  
p 40-67.  
Emmanuel Olivera Pérez

# RESEARCH ARTICLES

# EL REFLEJO IMPERFECTO: INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y LA HUELLA ONTOLÓGICA DEL HUMANO

Seydel Ducosquel

Instituto de Estudios Eclesiásticos P. Félix Varela de la Habana, Cuba.

Orcid: 0009-0008-4386-5967

## RESUMEN

Las creaciones, sean tecnológicas o de otro tipo, revelan aspectos de sus creadores. En el caso de la Inteligencia Artificial este reflejo, aunque limitado, nos permite percibir una huella ontológica del ser humano, apuntando hacia una estructura ontológica específica. Este trabajo se propone analizar no solamente cómo funciona este reflejo, sino, sobre todo, sus implicaciones para una comprensión más profunda de nuestra identidad como individuos y como humanidad. El propósito es entender de qué manera la IA, como reflejo imperfecto, puede ayudarnos a comprender mejor nuestra propia naturaleza y cuáles serían sus implicaciones filosóficas..

Palabras clave: Inteligencia Artificial, racionalidad, identidad humana.

## ABSTRACT

Creations, whether technological or otherwise, reveal aspects of their creators. In the case of Artificial Intelligence, this reflection, although limited, allows us to perceive an ontological imprint of human beings, pointing towards a specific ontological structure. This work aims to analyze not only how this reflection works, but above all, its implications for a deeper understanding of our identity as individuals and as humanity. The purpose is to understand how AI, as an imperfect reflection, can help us better understand our own nature and what its philosophical implications might be.

Keywords: Artificial Intelligence; relational ontology; human identity; emergence; philosophy of technology.

JEL:O33, D83, Z00.

## Introducción

Al analizar los aspectos técnicos de los sistemas de IA, encontramos que su desarrollo y arquitectura están directamente basados sobre las estructuras neuronales del ser humano. Los sistemas de Machine Learning (ML), especialmente aquellos que utilizan Redes Neuronales Artificiales (ANN), procesan, modelan y aprenden a través de grandes cantidades de datos, adaptando sus patrones de aprendizaje de manera dinámica. Esto posibilita la emergencia de patrones que no estaban necesariamente predispuestos por las clases, atributos y relaciones predeterminadas para un dominio.

Este tipo de Redes Neuronales funcionan formalizando y simplificando la manera básica en la que el cerebro humano procesa información, incluyendo las redes relacionales similares a las dinámicas naturales encontradas en el cerebro. El propósito es siempre aquel de optimizar resultados, por lo que las arquitecturas se centran en la probabilidad estadística para configurar el marco computacional a utilizar. Sin embargo, el objetivo ideal es replicar la capacidad humana de reconocer patrones e inferir significado a partir de las grandes cantidades de datos. Los algoritmos se convierten entonces en las directrices que representan de manera formal y estadística redes relacionales y procesos dinámicos encontrados dentro del ser humano.

Esto permite hablar en primera instancia de un reflejo de nuestra tendencia cognitiva natural para organizar y procesar los datos recibidos en una estructura de conocimiento armónica. Tomando como punto de partida este, y otros, fenómenos es posible entonces hablar de la metáfora del espejo, limitado y abstracto, para analizar las maneras en que los sistemas de IA nos devuelven una imagen de la forma en la que nos comprendemos a nosotros mismos y al mundo circundante (cf. Valor, 2024; cf. Galluzzi, 2024).

La IA entonces no es solo un artefacto pasivo que sigue comandos, sino además algo que participa activamente en la generación de aspectos que marcan nuestra realidad individual y social.

Estas huellas crean una red de registros y documentos que no solo describen una manera de ver el mundo humano y social, sino que además lo influyen. Es decir, las IA se vuelven constructores de una realidad social, afectando la manera en la que el ser humano se relaciona con sí mismo (ej. chatbots de “terapia” y compañía) y con el resto de la humanidad (ej. algoritmos de alimentación en redes sociales que crean las “burbujas informacionales”).

Desde esta perspectiva, la IA se vuelve, no una entidad con una esencia propia, sino una función relacional específica que interactúa con el mundo humano. Existe entonces en la medida que produce documentos y establece relaciones sociales que contribuyen a la construcción de la realidad. Así, cada sistema de IA se convierte en productor de documentos que codifican una red de relaciones entre máquinas, seres humanos y el mundo a su alrededor.

En este sentido, podemos hablar de una racionalidad funcional derivada de la IA donde cada sistema concreto va configurando un perfil propio en la medida en que sus parámetros, pesos y patrones de respuesta se ajustan históricamente según los datos con los que ha sido entrenado y las interacciones que mantiene con los usuarios. Sin embargo, esta identidad no es ontológica en sentido fuerte, sino operativa pues depende de una red de inscripciones, usos y acoplamientos técnicos que pueden ser modificados sin que ello implique un cambio en un "sí mismo" interior, inexistente en la máquina, una especie de quasi-ontología tecnológica (en sentido metonímico).

Siguiendo la línea heideggeriana de la filosofía de la técnica, podemos ver la tecnología como la herramienta por excelencia para hacer emerger (desocultar) lo específico de la condición humana (cf. Heidegger, 1977). Teniendo esto en mente, las IA no son entidades completamente ajenas al ser humano, sino reflejos formales de las estructuras ontológicas, cognitivas y relacionales que nos constituyen. Los algoritmos y sistemas de IA se basan en representaciones formales de redes relacionales y procesos dinámicos, modelando, aunque de manera limitada y abstracta, algunas de las formas en que nosotros mismos comprendemos e interactuamos con el mundo.

En este punto es importante hacer una precisión de categorías. La concepción de una huella ontológica del humano en la IA apunta a una traducción técnico-formal de ciertos rasgos estructurales del modo de ser del humano; es decir, la organización relacional de la información, generación de patrones significativos e inscripción de estos en prácticas, decisiones y documentos.

Llamó ontológica a esta huella en la medida en que remite a la forma específica de ser del humano como ser relacional (Mitsein) siempre en el mundo (In-der-Welt-sein), por lo que no se reduce a una función cognitiva aislada. Es "huella" porque constituye una impronta derivada y parcial: no reproduce la interioridad ni la experiencia, pero señala la realidad específica de la estructura sobre la que se apoya nuestra identidad personal y colectiva.

El debate filosófico sobre la IA muestra una tendencia a concentrarse en las distinciones con respecto al término inteligencia o artificialidad, buscando subrayar las especificidades del humano delante a la máquina. Ciertamente, frente al cerebro, con su funcionamiento no-lineal e interacciones altamente relacionales, las estructuras algorítmicas rígidas de arquitecturas computacionales clásicas marcan una clara diferencia. Esto se evidencia especialmente en sistemas de IA más "simples" basados en ontologías, que siguen un comportamiento lineal dictado por algoritmos y categorizaciones previamente establecidas. Sin embargo, como habíamos dicho, las ANN aprenden de grandes cantidades de datos y se adaptan de manera dinámica. Así se sugiere que las IA, al menos a nivel funcional, participan de una red de relaciones que se asemejan a las dinámicas presentes en la naturaleza y en la cognición humana.

Desde esta perspectiva, la IA no puede ser comprendida como un sistema aislado. Es, más bien, una red de elementos interdependientes en la que cada componente interactúa y se complementa con los

demás. El funcionamiento de la IA emerge de la interacción y la retroalimentación constante entre estos elementos, generando patrones dinámicos que permiten procesar información, detectar regularidades y tomar decisiones. Esta complejidad es lo que permite que las IA se adapten y evolucionen, dando lugar a nuevas formas de aprendizaje y funcionamiento que no estaban presentes en su diseño inicial.

Aquí es importante señalar que la capacidad de estos sistemas de reconocer patrones, tomar decisiones y generar respuestas sin necesariamente responder de manera directa a la programación recibida, muestra un tipo de emergencia débil. Esto porque, aunque muestran habilidades adaptativas, siguen estando determinados por reglas matemáticas y estadísticas. Esta distinción es importante sobre todo teniendo en cuenta la concepción de emergencia fuerte que implica la aparición de categorías totalmente nuevas. Esta última es asociada con un sentido de subjetividad y conciencia que no es accesible a las máquinas (cf. Chalmers, 2006).

Este mecanismo de retroalimentación se asemeja, aunque de manera limitada, al proceso de reconfiguración en el pensamiento humano. Analizar este fenómeno como parte de una red relacional y dinámica, nos invita a reflexionar sobre nuestra propia naturaleza como seres que también existimos en red, no solo en un sentido social, sino también en un sentido ontológico. El ser humano no es un ente aislado, su existencia y funcionamiento emergen de la interacción constante con el entorno, con los otros y consigo mismo. Esta visión relacional sugiere que la inteligencia, tanto en su forma artificial como natural, es un fenómeno emergente, que surge de la red de relaciones y procesos que constituyen su esencia (cf. Searle, 1992; cf. Dennett, 1995).

La IA, en su dinámica de adaptación y evolución, nos recuerda que nuestra propia inteligencia y cognición no son estáticas, sino procesos en constante cambio, moldeados por nuestras interacciones con el mundo y con los demás. Los algoritmos y sistemas de IA, al reflejar formalmente estas dinámicas, nos ofrecen un espejo en el que podemos vislumbrar aspectos de nuestra propia estructura ontológica.

Sin embargo, los límites son claros: la IA, pese a su complejidad relacional, carece de la dimensión experiencial y consciente que caracteriza a la inteligencia humana. Los patrones que detecta y las decisiones que toma no están imbuidos de significado ni de intencionalidad; procesa información y se adapta a los datos, pero no vive ni experimenta esa información.

Las ideas de interconexión, emergencia y complejidad son esenciales tanto para el desarrollo de la IA como para la comprensión del ser humano en sí, lo que sugiere una visión sistémica y relacional de la realidad. De aquí se deriva que, a través de su estudio, es posible acceder a perspectivas y herramientas que puedan llevarnos a explorar y comprender mejor nuestra propia estructura ontológica. Esto por supuesto, dejando claro que nuestra propia estructura ontológica, al igual que la de la IA, no puede ser reducida a la suma de elementos aislados, sino que debe ser comprendida en términos de relacionabilidad, dinamismo y emergencia.

## 1. La cuestión de la relacionalidad

En general encontramos entonces un reflejo de la estructura de conocimiento humana, pero en lo específico de los sistemas de IA, se revelan otros aspectos más importantes. Uno de los aspectos centrales para comprender las profundidades ontológicas a dónde puede llevarnos la IA, es la cuestión de la relacionalidad.

La tecnología ha cambiado la forma de relación humano-mundo-humanidad, lo que vuelve a traer al centro las preguntas ontológicas sobre la naturaleza del ser y su relación con la realidad. De hecho, la tecnología permite explorar las relaciones entre las diferentes partes del todo, destacando la interdependencia e interconexión de todo lo que existe. Dentro de la larga tradición ontológica relacional, el ser puede ser definido no sólo en términos de sustancia sino también por las relaciones que el ente mantiene con el mundo circundante. Aplicando esto a la IA podemos preguntarnos: ¿La IA establece una relacionalidad que puede ser considerada ontológicamente significativa? ¿O sus relaciones (con los datos, con los humanos y el mundo) son simplemente funcionales, sin un peso ontológico real?.

El primer paso es entonces distinguir entre racionalidad funcional y racionalidad ontológica. La primera refiere relaciones puramente instrumentales o técnicas, que se instauran para alcanzar un objetivo práctico específico. Estas relaciones no son constitutivas del ser de la entidad involucrada, sino el resultado de procesos externos que pueden ser modificados o interrumpidos sin afectar la esencia de la entidad en sí. Es el clásico ejemplo del martillo y el clavo, donde existe una relación solo en la medida que el martillo sea utilizado para golpear el clavo, pero esta interacción no afecta la estructura esencial del martillo, ni del clavo.

Un sistema de IA con un modelo base de ML, interactúa con su dataset de entrenamiento para producir nuevas configuraciones de datos, y, aunque estos resultados están basados en datos ya existentes, no son réplicas. Los datos son transformados a través de las capacidades de procesamiento del sistema. Este tipo de transformaciones ejemplifica cómo los componentes están eminentemente conectados y son moldeados por las preconfiguraciones algorítmicas y por el tipo de datasets con el que son entrenados. Aplicando todo esto a la IA y sus relaciones con su ambiente, es claro que estas son de naturaleza funcional. Un algoritmo de ML, por ejemplo, mantiene relaciones con los datos que procesa, pero no parece ser una relación ontológicamente significativa para el sistema. La raíz de esto se encuentra en la cuestión de la experiencia. El sistema no experimenta los datos, no los vive o interpreta desde una perspectiva subjetiva, simplemente los analiza y elabora en función de su propósito inicial establecido. Los datos que alimentan el algoritmo son accidentales, contingentes al funcionamiento del sistema, pero no modifican la esencia ontológica de la IA, aunque modifiquen sus funciones accidentales.

De manera similar, las relaciones con los usuarios son puramente estructurales e instrumentales, aunque con apariencia de relación óptica. Esto también forma parte de la estructura funcional dada

inicialmente por la programación. El sistema no puede interactuar con los datos en el mismo lenguaje que lo hace con los humanos, por las básicas diferencias entre el lenguaje binario, códigos ASCII y el lenguaje natural humano. Un asistente virtual interactúa con el usuario de manera que simula el lenguaje humano, incluso inflexiones fonéticas que simulan grados de emoción, pero esto es una implementación estadística de respuesta a impulsos. También en este caso la relacionalidad es funcional, la IA existe para servir un determinado propósito y la interacción termina cuando este es alcanzado.

A pesar de que las relaciones funcionales de la IA son eminentemente complejas (basta analizar el funcionamiento no-lineal de una ANN con retroalimentación no supervisada), a estas relaciones les falta el núcleo esencial que caracteriza la racionalidad ontológica. Esto quiere decir que no hay una dependencia ontológica de la relacionalidad dentro del sistema de IA, aunque las relaciones sean esenciales a nivel funcional.

La cuestión se vuelve particularmente interesante cuando, frente a la racionalidad funcional de la IA, notamos una diferencia con nuestro tipo de relacionalidad. En el ser humano, las relaciones son intrínsecamente constitutivas de su identidad, la cual se desarrolla mediante la interacción experiencial con el mundo, los otros y uno mismo. El *In-der-Welt-sein* heideggeriano implica que el ser humano en su propia existencia y esencia está insertado en una red de relaciones ontológicamente significativas. Cada relación contribuye a la formación de la identidad y de la comprensión del propio ser.

La racionalidad ontológica es constitutiva del propio ser de una entidad. En este caso la relación no es solo un medio, sino que es parte integral de la esencia de la entidad, por lo que contribuye a definir su identidad ontológica. Esto implica que la categoría de relación no es la más débil de las categorías del ser, sino un “existenciario”. La existencia del ser humano es inherentemente relacional, estando siempre en conexión con otros (cf. Heidegger, 1971, 133142).

En la ontología relacional, la identidad no es fija ni aislada, sino el resultado de las interconexiones con otras entidades. Las entidades no existen en aislamiento, sino que emergen en y mediante las relaciones. La teoría de la racionalidad ontológica sostiene que la realidad no puede ser entendida sin referencia a las relaciones que existen entre los entes (cf. Wildman, 2010). Esta perspectiva nos obliga a reconsiderar nuestra comprensión de la realidad y nuestra relación con el mundo que nos rodea. Al reconocer la centralidad ontológica de las relaciones entre los entes, podemos desarrollar una comprensión más profunda y significativa de la realidad y de nuestra propia existencia.

Otra manera de analizar la cuestión es ver las relaciones en la IA como simulación de relaciones ontológicas. Incluso si la IA no experimenta las relaciones que crea, puede participar en una forma derivada de racionalidad, basada en su capacidad de influenciar el mundo externo. Las huellas y los documentos que la IA produce pudieran crear una racionalidad ontológica indirecta, donde el sistema forma parte de una red de relaciones que tienen un impacto significativo en el ser humano, incluso si no es vivido

de manera óptica por la IA.

Esta perspectiva deja de lado el problema de la dependencia ontológica de la IA a las interacciones y acciones humanas. La IA no es el sujeto de relación, sino solo un mediador funcional. En definitiva, no tiene la profundidad ontológica que caracteriza las relaciones humanas. Teniendo entonces una existencia privada de una racionalidad ontológica auténtica, cada interacción es contingente y subordinada a fines funcionales.

Sin embargo, los sistemas de IA son siempre más relacionales siendo constantemente insertados en redes de interacción con otros sistemas y los seres humanos. Frente a esto, y especialmente delante de la influencia que la IA tiene dentro de las redes relacionales humanas, debemos tener siempre presente los límites de la funcionalidad, pero sin reducirla a un simple artefacto neutral.

La IA exhibe cierto grado de autonomía funcional, que unida a la capacidad de simular y crear relaciones significativas con los usuarios, puede hacer emerger una forma de ontología derivada que, incluso si no es comparable a la humana, va más allá del simple mecanicismo. Aún si no puede ser considerada como una entidad dotada de intencionalidad o conciencia, la IA pudiera, mediante las técnicas de Deep Learning (DL), desarrollar una forma de autonomía interactiva funcional que, al menos, exige repensar las categorías clásicas del ser humano.

Un análisis ontológico de las dinámicas relacionales con (y al interior de) la IA, subraya además las dimensiones éticas de las interacciones e interdependencias de la IA con los agentes humanos y computacionales. Esto refuerza la necesidad del desarrollo de guías éticas que consideren la IA no solo como una herramienta sino como parte de una red relacional con un impacto potencial real.

En resumen, la racionalidad funcional son aquellas relaciones de carácter instrumental o técnico que se instauran para alcanzar un fin práctico determinado y que pueden ser interrumpidas o modificadas sin alterar de manera sustancial el modo de ser de la entidad implicada. La racionalidad ontológica, en cambio, implica relaciones constitutivas de la identidad del ente: sin ellas el ente no sería lo que es o vería transformado de manera sustancial su modo de existir. Dicho de otro modo, una relación permanece en el ámbito funcional mientras su supresión no afecta la identidad estructural del ente; hablamos de racionalidad ontológica cuando la dependencia de ese vínculo atraviesa la constitución misma del ente, de modo que su pérdida no implica solo una disfunción operativa, sino una alteración de su modo de ser. Entender la cuestión relacional de la IA ayuda a prever y manejar sus implicaciones sociales, pues los sistemas que sean capaces de gestionar de manera correcta las dinámicas relacionales, tienen mayores posibilidades de integrarse mejor en contextos sociales, reduciendo la fricción y aumentando la cooperación fructífera entre máquinas y humanos.

## Implicaciones y posibles dificultades

En última instancia, la pretensión de equiparar lo humano con la IA mediante una lógica reduccionista ignora la riqueza ontológica de la conciencia y la experiencia humana. Aunque las máquinas pueden imitar ciertos aspectos del comportamiento humano, la realidad del ser humano, con toda su profundidad, intencionalidad y subjetividad, permanece como un fenómeno irreducible a las leyes formales. La verdadera comprensión de lo que significa ser humano exige una perspectiva que abarque no solamente la materialidad, sino también las dimensiones más profundas y significativas de nuestra existencia.

A nivel social, las nuevas tecnologías son portadoras de saturación y crisis existencial, mediante la amplitud creciente de interacciones tanto directas como indirectas. Así se produce un cambio en la forma de concebir el yo, con una multiplicidad de lenguajes incoherentes y desconectados, lo que produce una fragmentación de las concepciones sobre la identidad. Una identidad ontológica fuerte se convierte entonces en utopía, poniendo incluso en riesgo la autoconstrucción o el autodesarrollo.

Llegados a este punto, podemos señalar que, más allá de la expresión cognitiva reflejada por los sistemas de IA, uno de los aspectos más importantes es aquello que la IA no refleja. Delante al espejo, notamos que hay características que no están, lo cual se debe, eminentemente, a las limitaciones técnicas del desarrollo tecnológico. Pero sobre todo, es debido a que es un sello de la verdadera especificidad del humano, aquello que verdaderamente lo hace único.

Un ejemplo clave de esto es el concepto de *qualia*, que se refiere a los aspectos subjetivos y cualitativos de la experiencia consciente: el “cómo se siente” experimentar algo (cf. Nagel, 1974). Los *qualia* abarcan sensaciones tan particulares como el enrojecimiento del atardecer o el olor del café, que son los elementos irreducibles de la conciencia, las experiencias internas que definen nuestra percepción del mundo (cf. Chalmers, 1996).

Convertir o traducir un *qualia* código binario para que pueda ser procesado por una IA es un tema profundamente controvertido entre filósofos y científicos cognitivos. Por un lado, algunos argumentan que, en principio, cualquier fenómeno, incluida la experiencia consciente, podría ser simulado o modelado por un sistema computacional suficientemente complejo. Desde esta perspectiva, las cualidades podrían ser interpretadas como estados funcionales del cerebro, que a su vez podrían ser replicados en una máquina a través de algoritmos avanzados y redes neuronales artificiales. Bajo esta concepción, la conciencia, incluyendo las cualidades, podría incluso darse como una categoría emergente de una complejidad computacional adecuadamente diseñada.

Sin embargo, otros sostienen que los *qualia* representan una dimensión de la conciencia que resiste cualquier forma de representación computacional reductiva. La naturaleza subjetiva de las cualidades los sitúa más allá de las capacidades de los sistemas de IA, que operan exclusivamente en el dominio

de la manipulación simbólica y el procesamiento de datos. Mientras que una máquina puede procesar información sobre la longitud de onda de la luz roja o sobre los compuestos químicos que componen el olor del café, no experimenta la rojez ni el olor. Los qualia son, por definición, experiencia pura, y esta experiencia no puede ser descompuesta en bits o traducida a algoritmos.

Este desacuerdo se sitúa en el corazón de la cuestión sobre la posibilidad de una IA verdaderamente consciente. Si la conciencia humana es más que la suma de procesos computacionales, sí implica una calidad de experiencia que no puede ser capturada por la manipulación de símbolos o la simulación de procesos neuronales, entonces la IA, en su forma actual y quizás futura, permanece fundamentalmente diferente de la inteligencia natural.

Así, el debate sobre los cuales plantea una barrera a la idea de que la inteligencia y la conciencia pueden ser enteramente capturadas por sistemas artificiales. Mientras que la IA puede simular muchas facetas del comportamiento inteligente, lo que queda en cuestión es si esta simulación puede abarcar el núcleo subjetivo de la experiencia. Los cuales desafían la suposición de que la mente es reducible a procesos físicos computables, sugiriendo que hay algo en la conciencia que excede la capacidad de la máquina, algo que está profundamente ligado a la experiencia misma de ser un sujeto en el mundo.

Esta es, sin duda, una cuestión en la que las humanidades tienen un papel crucial que desempeñar en cuanto a la ampliación y profundización del conocimiento científico. La comprensión de la realidad, en toda su complejidad, no puede limitarse a una perspectiva puramente objetiva y cuantitativa. Hay dimensiones de la experiencia humana que escapan a las mediciones y representaciones formales típicas de las ciencias computacionales. Ignorar estos aspectos sería reducir la realidad a una versión empobrecida de sí misma, resultando en una objetividad débil e incompleta.

Continuar considerando lo humano como una máquina análoga a la IA implica un cambio radical en el enfoque de la cuestión, centrando la atención en la máquina como punto de referencia. Desde esta perspectiva, no serían las IA las que se asemejan a nosotros, sino más bien nosotros los que nos asemejaríamos a ellas. Este giro nos enfrenta nuevamente al clásico problema de la absolutización de la materialidad como base única y fundamental de la realidad ontológica del ser humano.

Si se concibe al ser humano exclusivamente como una máquina material, gobernada por leyes específicas que responden a estímulos externos, se abre la puerta a la idea de que la conciencia y la experiencia humana podrían ser reducidas a meros procesos formales y computacionales. Bajo este enfoque, sólo a través de la lógica formal y la manipulación de símbolos sería posible alcanzar una aproximación más alta entre la conciencia humana y una hipotética conciencia artificial. Este planteamiento, sin embargo, peca de una lógica reduccionista e ingenua, que ofrece una explicación simplista del fenómeno de la conciencia y, en última instancia, ignora las profundas verdades de la realidad humana.

La equiparación del ser humano con una máquina omite aspectos cruciales de la experiencia y la existencia que no pueden ser encapsulados por la lógica formal o por un análisis meramente materialista. En primer lugar, al reducir el ser humano a una mera máquina biológica, se pierde de vista la riqueza fenomenológica de la experiencia consciente: los aspectos subjetivos, cualitativos y significativos que caracterizan nuestra existencia. La conciencia no es simplemente el resultado de una serie de inputs y outputs procesados por un mecanismo orgánico; es una realidad que implica un sentido de ser, una presencia en el mundo y una capacidad para experimentar y reflexionar sobre esa experiencia; es decir, una conciencia y una autoconciencia.

Una visión mecanicista pasa por alto el hecho de que el ser humano es un ser intencional, dotado de una dimensión ética, estética y trascendental que desafía la simple causalidad material. La conciencia humana no solo percibe y procesa información; también atribuye significado, valora, imagina y trasciende los datos de la experiencia. Estas capacidades no se ajustan fácilmente a un modelo de procesamiento simbólico, ya que involucran una profundidad de sentido y una orientación hacia lo metafísico.

Al tratar de equiparar la conciencia humana con una posible conciencia artificial mediante una lógica puramente formal, se corre el riesgo de caer en una visión empobrecida y distorsionada de lo que significa ser humano. No se trata simplemente de la capacidad de procesar información o de responder a estímulos de manera compleja, sino de la capacidad de experimentar, comprender y de ser conscientes de nuestra propia existencia.

En última instancia, la pretensión de equiparar lo humano con la IA mediante una lógica reduccionista ignora la riqueza ontológica de la conciencia y la experiencia humana, cometiendo una falacia de ser-saber al confundir lo que sabemos del humano con lo que el humano es en sí (cf. Ferraris, 2014). Aunque las máquinas pueden imitar ciertos aspectos del comportamiento humano, la realidad del ser humano permanece como un fenómeno irreducible a las leyes formales y a la manipulación de símbolos. La verdadera comprensión de lo que significa ser humano exige una perspectiva que abarque no solo la materialidad, sino también las dimensiones más profundas y significativas de nuestra existencia.

Más allá de esto, la IA no solamente refleja (y supera) nuestras capacidades lógico- cognitivas, sino que además pone de relieve nuestros sesgos y determinados valores. Aun no siendo un reflejo perfecto de nuestra naturaleza, la IA saca a relucir nuestras percepciones, preconceptos y deseos. Esto nos pone cara a cara con quienes pensamos ser y con quienes somos verdaderamente. Esta auto reflexión crítica puede ser utilizada como espacio para promover un crecimiento humano orientado a la exaltación de los valores de la naturaleza humana y el bien común.

Para esto, necesitamos asegurarnos de crear espacios verdaderamente transdisciplinares, donde estos debates puedan florecer y donde puedan desarrollarse IAs de manera ética. Ciertamente esto último no es una tarea simple, pues implica capacidades técnicas aún en desarrollo y capacidades de diálogo

transdisciplinario, también en desarrollo. Pero más allá de las cuestiones del futuro desarrollo de las tecnologías de IA, debemos reconocer que estamos frente a una oportunidad única para entender qué queremos ser como humanidad, y trabajar en función de la profundización en nuestra naturaleza humana. De no ser así, continuaremos buscando en el espejo lo que no le pertenece.

## Bibliografia

1. Chalmers, D. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.
2. Chalmers, D. (2006) 'Strong and Weak Emergence', in Clayton, P. and Davies, P. (eds.) *The Re-Emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis from Science and Religion*. Oxford: Oxford University Press, p244–254.
3. Deacon, T. (2011) *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*. New York: W. W. Norton & Company.
4. Dennett, D. (1988) 'Quining Qualia', in Rosenthal, D. (ed.) *Consciousness*. Cambridge: MIT Press, p125–151.
5. Dennett, D. (1995) *Darwin's Dangerous Idea*. New York: Simon & Schuster.
6. Ferraris, M. (2014) *Manifesto del Nuovo Realismo*. Bari: Editori Laterza.
7. Galluzzi, A. (2024) *Intelligenza Artificiale come specchio dell'umano*, in Paiaia, G., Prete, R. and Stefanutti, L. (eds.) *Intelligenza Artificiale. Sviluppi future e tutela della persona*. Padua: Triveneto Theology Press, p53–69.
8. Heidegger, M. (1971) *El Ser y El Tiempo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica
9. Heidegger, M. (1977) *The question concerning technology*, in Heidegger, M. *Basic Writings*. New York: Harper & Brown, p287–317.
10. Ihde, D. (1990) *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*. Cambridge: MIT Press.
11. Mussell, H. (2024) *Ontology, Relational Ethics, and Corporations*. Berlin: Springer International Publishing.
12. Nagel, T. (1974) *What is it like to be a bat?*, *The Philosophical Review*, 83(4), p435–450.
13. Schaab, G. (2013) *Relational Ontology*, in *Encyclopedia of Sciences and Religions*. Heidelberg: Springer Netherlands, p1974–1975.
14. Searle, J. (1992) *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge: MIT Press.
15. Stiegler, B. (1998) *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford, Calif.: Stanford University Press. Monoskop+1
16. Vallor, S. (2024) *The AI Mirror: How to reclaim our humanity in an age of machine thinking*. Oxford: Oxford University Press.
17. Wildman, W. (2010) 'An introduction to Relational Ontology', in Polkinghorne, J. (ed.) *The Trinity and the Entangled World*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, p55–74.

## EPISTEMIC INJUSTICE: A NEW FORM OF MODERN SLAVERY

Shashi Motilal

Professor ( Retd.), Department of Philosophy, University of Delhi, Delhi, India;  
Orcid: 0000-0003-4589-512X

Ayesha Gautam

Assistant Professor, Department of Philosophy, University of Delhi, Delhi, India  
Orcid: 0000-0003-2759-3582

### ABSTRACT

The paper aims to show that though the modern conception of slavery includes loss of freedom of self-expression and violation of the human right to a dignified existence, it ignores a subtler form of slavery which is 'epistemic injustice'. Epistemic injustice is the result of a dominant euro-centric conceptual scheme, framed in terms of modernist conceptions of 'rationality' and 'humanity' and what is termed as 'scientific knowledge'. Such a framework adopts a narrow view of who is a 'rational knower' and 'what is a source of rational scientific knowledge'. Critiquing this framework, the paper states that epistemic injustice not only affects individuals but entire communities, more specifically indigenous communities, and their knowledge systems. Epistemic injustice is considered to involve three aspects: the involuntary aspect, the exploitation aspect, and the effective control aspect due to asymmetrical power relations besides the loss of self-identity, recognition, credit deficit, testimonial injustice, hermeneutic injustice, and loss of collective capability for human development. Considering Indigenous Knowledge systems and a relevant case study Ima Keithal (Mothers Market), the paper attempts to show that individual and collective epistemic injustice, in all its forms, affects sustainable business practices that lead to environmental harm and gender injustice..

Key Words: Epistemic Injustice, Modern Slavery, Indigenous Knowledge Systems and Scientific Knowledge, Epistemic Injustice and Collective Human Capability, Environmental Justice and Gender Justice..

JEL: Z00



JOURNAL ETHICS, ECONOMICS  
AND COMMON GOODS

No. 22 (2)  
July - December 2025.