



## **IDEAS Y RECONOCIMIENTO DE PATRONES: ACERCA DE LA DISTANCIA ENTRE LA RECEPTIVIDAD SENSIBLE Y LA ACTIVIDAD DEL PENSAMIENTO**

Ideas and pattern recognition: About the distance between sensitive receptivity and the  
activity of thought

*Ignacio de la Carrera Fernández del Río*<sup>1</sup>

Universidad de Chile, Santiago, Chile

ignaciodelacar@gmail.com

*La inteligencia pasiva, por el contrario, es perecible; y sin el auxilio de la inteligencia activa, la pasiva no  
puede pensar nada.*

Aristóteles, *Acerca del alma*, III, 5, 430a

### **Las ideas, conceptos o formas en la tradición filosófica**

En la nota al §50 de la tercera edición (1830) de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*  
de G. W. F. Hegel puede leerse lo siguiente:

Pensar el mundo empírico significa más bien, de manera esencial, cambiar su forma empírica y  
transformarla en un universal; el pensamiento ejerce a la vez una actividad *negativa* sobre aquel  
fundamento; la materia percibida, cuando se determina por la universalidad, *no se queda* con su  
primera figura empírica. El *haber* interno de lo percibido se extrae alejando y *negando* la cáscara  
(Hegel, *Enzyklopädie*, §50 N).

El contexto de este pasaje es la discusión acerca de las pruebas de la existencia de Dios, que  
implican la elevación desde lo sensible hasta el pensamiento, llegando finalmente a la  
identidad de concepto y ser que es el *ideal* de la razón. El problema de estas pruebas, en su  
formulación tradicional por la metafísica dogmática, es que operan pasando de lo finito a lo

---

<sup>1</sup> Abogado, Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales por la Universidad de Chile.



finito, estableciendo relaciones afirmativas entre los entes, razón por la cual a Hegel le parece justificado el reproche de Jacobi de que estas pruebas pretenden buscar condiciones para lo incondicionado. En el fondo, Jacobi reformula el argumento de Hume de que de la percepción sensible no se puede extraer lo universal y necesario.

Pero esta crítica de Jacobi, que Hegel acepta respecto del entendimiento (*Verstand*), no es válida, según él, respecto de la razón (*Vernunft*). Esta última opera precisamente mediante la negación de lo condicionado de que parte: *pensar* lo sensible no consiste en otra cosa que *negarlo*. Uno puede bien comenzar por lo sensible, inmediato y empírico, pero, una vez se avanza por el camino del pensamiento, este se independiza del mundo sensible y rompe con él, reconociéndose a sí mismo como incondicionado y fundante de aquello sensible que en un primer momento parecía ser su fundamento. De manera más general en Hegel, el camino que recorre el conjunto de la *Fenomenología del espíritu* no es otro que este: el camino que se inicia en la inmediatez de la *certeza sensible* hasta alcanzar el saber fundante y autofundado que es el *saber absoluto*, el cual, a su vez, nos abre las puertas al *pensamiento puro*: el fundamento y primera parte del sistema de las ciencias, la *lógica*. En el consiguiente despliegue de este sistema de las ciencias, el mundo empírico y sensible será un condicionado respecto de su fundamento lógico: la *filosofía de la naturaleza* tendrá a la *lógica* como condición.

El reconocimiento de lo universal del pensamiento como algo distinto de la sensibilidad contingente que se nos revela en el mundo empírico es de larga data en la historia de la filosofía. Aparece en el *Fedón*, en la distinción entre causa y “la cosa, sin la que la causa no sería nunca causa” (Platón, *Fedón*, 99a), siendo la primera el *noûs*. Como es bien sabido, el platonismo desarrolla esta cuestión en la doctrina de las formas (*eidos*) o ideas, que son la verdadera realidad inteligible de las cosas sensibles, “las esencias mismas, cuya presencia en las cosas da a éstas sus nombres” (*Fedón*, 103a). Aristóteles reformula esta doctrina no ya separando la realidad en un mundo sensible y otro inteligible (que es, al menos, la interpretación históricamente prevaleciente del platonismo), sino considerando a las formas como elementos que coexisten en este mundo con la materia. En esta unidad de materia y forma es como las cosas se nos presentan a la experiencia, pero el *nous* puede extraer la forma



y distinguirla de la materia, captándola, así, como *forma universal*. Reduciendo la variedad de las formas universales hasta aquellas que son fundamentales, topa Aristóteles con su doctrina de las categorías: los significados más simples y originarios con los cuales decir el ser. La reelaboración trascendental de las categorías que mucho después hace Kant en la *Crítica de la razón pura* conserva, empero, el carácter formal, universal y necesario de estos “conceptos puros del entendimiento”: las formas *a priori* de nuestra facultad de conocer que, en conjunto con nuestra intuición pura (espacio y tiempo), estructuran las sensaciones y configuran la experiencia. Finalmente, Hegel, asumiendo la defensa de la *Vernunft* de los ataques a que había sido sometida por parte de la filosofía crítica, rescata a las categorías de su inadecuación kantiana de ser aplicadas a objetos no empíricos y las eleva a fundamento racional de toda realidad, mediante la nueva deducción de categorías en que consiste la *Ciencia de la lógica*. Con ello establece una suerte de intervalo entre las realidades contingentes con las que nos encontramos día a día y su fundamento inteligible e ideal, su concepto. Sólo cuando las realidades empíricas se corresponden a su concepto alcanzan *su plena realidad*, lo que Hegel llama *Wirklichkeit*. Por ejemplo, un sistema de justicia donde priman la corrupción y la ineficacia *no es realmente* un sistema de justicia: no corresponde a su concepto.

Pese a las diferencias en las concepciones filosóficas de Platón, Aristóteles, Kant y Hegel, estas tienen algo en común: su confianza en que la experiencia revela realidades que no son meramente sensibles o reflejo de lo sensible, sino que pueden ser captadas únicamente por el pensamiento. Es decir, el mundo que experimentamos no es una acumulación de meras sensaciones, sino que depende de alguna manera de lo inteligible (llámeselo concepto, forma o idea), ya sea como realidad verdadera tras un mundo sensible que es sólo apariencia (Platón), como forma inteligible que está presente en toda individualización de la materia (Aristóteles), como categorías *a priori* del sujeto cognoscente que estructuran la experiencia (Kant) o como concepto con respecto al cual se miden y juzgan las existencias contingentes y con el cual éstas buscan identificarse y de ese modo realizarse (Hegel). En contra de la filosofía empirista, pretenden dar cuenta de lo inteligible al interior de lo empírico mismo: sin duda un gato es una existencia sensible y empírica, pero todos podemos pensar en un



concepto de gato que no se confunda con ningún gato en particular: una idea o forma que es autónoma de la experiencia pero en base a la cual podemos reconocer que un gato empírico es efectivamente un gato.

## **Reconocimiento de patrones**

Es importante insistir en que dicha *forma* opera en el pensamiento y no sólo en los sentidos. Comprendemos de inmediato que un gato real, una caricatura de un gato y una pintura cubista del mismo son entidades de un mismo género. En estos casos cada imagen es radicalmente distinta de la otra, desde distinciones en la textura y las formas de que están constituidos hasta diferencias en el número de dimensiones (tres en el gato real y dos en la caricatura y la pintura). Se podría pensar que lo que hacemos es simplemente reconocer patrones formales que persisten en cada una de estas imágenes: la “idea de gato” sería algo así como un cuerpo cuadrúpedo con cola y con una cabeza que exhiba un hocico, unas orejas y unos ojos característicos.

No cabe ninguna duda de que el reconocimiento de patrones es una herramienta básica en nuestra construcción de conceptos, pero esta construcción no es tan simple como puede parecer a simple vista. Pocos de nosotros le negarían a un gato mutilado o a la caricatura bípeda de uno la calidad de gato, pese a que en ninguno de estos casos nos encontramos ante un cuadrúpedo: de alguna manera, pese a que solemos asumir que los gatos son cuadrúpedos, tal carácter no se identifica con su “esencia”, y no es difícil darse cuenta de que ninguna característica sensible particular se confundirá con dicha esencia. La simple reunión de dos triángulos cuya base esté a cada lado de la mitad superior de un círculo ya puede evocar en muchos de nosotros la “gatidad”.

Bien puede argumentarse que esta esencia o idea de gato emerge no de una característica particular y aislada, sino de la reunión de algunas de ellas que evoquen en nosotros el recuerdo de los gatos que hemos experimentado. El patrón que identificamos no sería tanto una característica específica que todos los gatos compartirían, sino que asociamos a los gatos con un conjunto variado de características que no necesariamente deben concurrir



*todas* para que podamos reconocer a los gatos como tales. Una caricatura de un gato puede ser bípeda, pero la forma de sus orejas y sus rasgos faciales son suficientes para que veamos en ella un gato. No se necesitaría, entonces, una infinidad de patrones para convertir lo sensible en ideas, sino que bastan sólo algunos de ellos.

Esto muy probablemente sea cierto, pero también es insuficiente. Su insuficiencia radica en la cuestión de por qué preferimos fijarnos en ciertos patrones en lugar de otros, aun cuando estos últimos parecieran ser más pertinentes de acuerdo con la experiencia ¿Por qué asociamos un gato real con Garfield cuando un perro real, por ejemplo, comparte muchas más características con dicho gato real que con la creación de Jim Davis (ser cuadrúpedo, tener pelo, dientes y garras y ser tridimensional)? Hay *algo* que nos dice que Garfield es un gato y que un perro no lo es, y ese *algo*, si bien puede *originarse* en el reconocimiento de patrones, no se puede *reducir* a él. Hay una *idea* o *concepto* de gato que tiene autonomía respecto de nuestras sensaciones: es algo *pensado* y no *sentido*.

Resulta sorprendente constatar hasta qué punto vemos con el pensamiento en lugar de los ojos, constatación que cualquier recién iniciado en el dibujo puede hacer al percatarse de lo difícil que es dibujar las cosas *como se ven* y no *como se piensa que son*. Sabemos que determinados patrones hacen emerger una idea de algo, y por eso preferimos dichos patrones por sobre otros que consideramos accesorios o secundarios: un niño puede dibujar un gato con sólo unos cuantos trazos de lápiz y entendemos que se trata de un felino. *Entendemos* las cosas que vemos y dibujamos. *Entendemos* que hacer trazos en un papel puede crear algo organizado, una *forma* que haga sentido, la expresión de algo que no es ni el papel ni el grafito.

El *entender*, esa capacidad nuestra que nos permite “agarrar” lo universal que se deja entrever en los patrones sensibles, es lo que diferencia la inteligencia real de la inteligencia artificial. La evolución de los *captcha* es un buen testimonio de ello. No hace falta más que granular una imagen para que una inteligencia artificial deje de identificar a un barco como barco, algo que cualquier niño de tres años o menos puede seguir haciendo. Es que la inteligencia artificial reconoce patrones, pero no entiende qué es un barco. Ninguna



inteligencia artificial identificaría a mi mascota, a Garfield y a un gato cubista como entidades del mismo tipo.

## **La inteligencia artificial**

Es hoy en día bien sabido que la inteligencia artificial, en su estado actual, ha dado resultados admirables (aunque también peligrosos y terroríficos) en el campo del reconocimiento facial. Pero no son tan conocidos, por parte del ciudadano de a pie, los múltiples avances que esta ha tenido incluso en áreas a primera vista tan “humanas” como pueden ser la composición musical, la redacción de textos y la creación de imágenes. Hoy presenciamos ante nuestros propios ojos cómo actividades que se habían considerado hasta ahora como exclusivas del intelecto y la voluntad humanos, tales como la creación de obras pictóricas, musicales y literarias, labores con las que asociamos a muchos de los representantes más elevados, admirables y admirados de nuestra especie, son poco a poco colonizadas por algoritmos. El fenómeno provoca una más que justificada aprensión, no sólo por parte de los profesionales del arte que de pronto empiezan a sentirse como obreros industriales de los tiempos de los luditas (y que, sin ninguna duda, terminarán comportándose como ellos); o por parte de los buenos profesores humanistas que se figuran, como los modernos renacentistas italianos que son, que el hombre del siglo XXI es el pináculo de la creación; o por parte de los omnipresentes acólitos de la charlatanería *New Age* que apartan la mirada horrorizados ante el hecho de que una criatura *sin alma* haya compuesto una sinfonía. No. La aprensión que provoca este fenómeno es, antes que cualquier otra cosa, un cuestionamiento fundamental acerca de todo lo que creíamos que era la esencia del ser humano y la naturaleza de lo que es la inteligencia.

Sin embargo, resulta también muy claro que estos progresos extraordinarios por parte de la inteligencia artificial no son más que el fruto de una enorme y sobrehumana capacidad de reconocer patrones, sin que, por otra parte, este reconocimiento de patrones pueda transformarse todavía en “ideas” o “formas” en el sentido de la tradición filosófica antes reseñada, ideas capaces de liberarse de su fuente empírica y de negar su cáscara sensible.



Entender en qué consiste dicho reconocimiento de patrones, y sus diferencias con el pensamiento real, implica adentrarse en nociones básicas de la teoría de inteligencia artificial. Lo primero que hay que tener claro a este respecto es que los famosos “algoritmos” hace tiempo que dejaron de estar en la vanguardia tecnológica, hasta el punto de que las inteligencias artificiales de uso comercial (las que operan en las redes sociales y en las aplicaciones que descargamos a nuestros celulares, por ejemplo) ya no hacen uso de ellos. Un algoritmo es un conjunto finito, ordenado y no ambiguo de reglas que se aplican para procesar determinados datos y dar una respuesta a estos. Un ejemplo de algoritmo para reconocer gatos podría ser la siguiente serie de preguntas y respuestas:

Pregunta 1: ¿Es cuadrúpedo? Si NO, no es un gato; si SÍ, pásese a la pregunta 2.

Pregunta 2: ¿Tiene orejas puntiagudas? Si NO, no es un gato; si SÍ, pásese a la pregunta 3.

Pregunta 3: ¿Caza ratones? Si NO, no es un gato; si SÍ, entonces es un gato.

Evidentemente se trata este de un algoritmo muy simple e impreciso (no reconocería a Garfield como un gato), pero puedo mejorarlo y hacerlo todo lo complejo que se quiera para que haga mejor su trabajo. Por ejemplo, la respuesta negativa a “¿es cuadrúpedo?” podría llevar a la pregunta 1.2 “¿es una caricatura?”, generando de ahí en adelante nuevas rutas posibles de seguir. Por eso es que los diagramas de flujo son la representación gráfica más clara de los algoritmos. El formular y ordenar estas preguntas y respuestas es en lo que consiste tradicionalmente la programación: generar un árbol de posibilidades que dé la respuesta idónea a la situación particular a que se enfrente el programa. El resto sólo depende de la capacidad de la máquina de computar dichas posibilidades, capacidad de cómputo que es muy superior a la humana. Esto es básicamente el programa tradicional de ajedrez: un algoritmo capaz de computar las millones de posibilidades que derivan de las jugadas de su oponente humano y de actuar en consecuencia.

Pero en la actualidad esta fuerza bruta de cómputo ha quedado prácticamente obsoleta debido al desarrollo de las *redes neuronales artificiales*, la gran innovación en el progreso de la inteligencia artificial. Como su nombre indica, estas consisten en redes que conectan



ordenadamente unidades básicas (“neuronas”), cada una de las cuales es receptora de determinados valores que recibe de las neuronas que le preceden. La neurona modifica esta información y emite estos valores transformados a las neuronas que le siguen. A ambos extremos de la red hay una neurona: una que recibe sus valores directamente desde el exterior y otra que lo emite nuevamente al exterior luego de haber pasado por todas las modificaciones realizadas por las otras neuronas. Por ejemplo, una red neuronal artificial diseñada para sumar será una que al recibir en su neurona de entrada el valor  $7+5$  emita desde su neurona de salida el valor 12. En el intervalo entre las neuronas de entrada y salida el valor  $7+5$  ha sido procesado y modificado de muchas maneras distintas por todas las otras neuronas de la red, y el resultado de todas esas transformaciones es el valor final de 12.

La gran diferencia que tienen las redes neuronales artificiales con los algoritmos es que las primeras no tienen reglas exteriores que le digan a las neuronas cómo procesar los valores que reciben. Para hacer que la red dé los resultados que se esperan de ella (en este caso, una suma correcta) esta debe *aprender* cual es la forma óptima de funcionamiento de sus neuronas para el objetivo específico que se propone. Cuando se somete a una red neuronal artificial por primera vez a una fuente de datos, lo más probable es que los resultados que emita al final estén muy lejos de lo que se quería de ella (digamos, para seguir con nuestro ejemplo, que a  $7+5$  responda con el valor 19). Pero luego de repetir el ejercicio varias veces se pueden calificar de manera positiva aquellos resultados que resulten más idóneos y retroalimentar a la red con estos resultados positivos. Así, con sólo reforzar en ella ciertos comportamientos por sobre otros, puede ajustar sus neuronas para obtener un mejor resultado y así aprender de sus errores. A esto se le llama *machine learning* y por él se somete a las redes neuronales artificiales a miles de millones de estímulos que refuercen y perfeccionen su comportamiento<sup>2</sup>. El *machine learning* es, en definitiva, un método extraordinariamente eficaz de reconocer patrones. Sin embargo, también ha hecho patente que el reconocimiento de patrones no es suficiente para alcanzar la inteligencia humana.

A continuación, presentaré evidencia de lo que sostengo por medio del análisis de dos inteligencias artificiales de libre acceso al público dedicadas a la generación de imágenes. De

---

<sup>2</sup> Es por eso que YouTube pregunta a sus usuarios si les gustan los videos que les recomienda.



este análisis debería emerger con claridad cuál es la distancia que media entre el mero reconocimiento de patrones (por muy rápido y eficientemente que pueda procesarse) y el *verdadero pensamiento*. O, en términos más concretos, la distancia que aún separa a la inteligencia artificial de la inteligencia humana.

El primer caso es el de *This Person Does Not Exist*, sitio web<sup>3</sup> creado por Philip Wang. Como su nombre sugiere, el sitio trata de la autogeneración instantánea de rostros de personas por parte de una inteligencia artificial. El resultado es asombroso por la coherencia, variedad y cantidad de detalles de las imágenes: caras artificiales que son prácticamente indistinguibles de las de cualquier persona real. Pero tras hacer algunas pruebas puede verse claramente que hay algo que todos estos potencialmente infinitos rostros comparten: los ojos *siempre* ocupan exactamente el mismo lugar de la imagen. Evidentemente esto se debe a que el desarrollador se preocupó de alimentar a la red neuronal artificial sólo con imágenes en que los ojos estuviesen exactamente en el mismo lugar. Wang sabe que su creación necesita de un patrón fijo para que el experimento resulte, porque la I. A. no puede generar un rostro así de perfecto y luego moverlo a un costado de la imagen o girarlo de manera que quede posicionado de perfil, variaciones que cualquier ser humano podría dibujar sin problema, aunque no lo haga con el nivel de detalle y perfección de la I. A. La inteligencia artificial simplemente no entiende que la cabeza es una cabeza.

De hecho, en ocasiones se da un fenómeno que prueba este punto. Se da el caso de que la imagen generada presenta a veces figuras humanas de fondo, sin duda porque de entre la infinidad de imágenes con las que la I. A. fue alimentada se encontraban algunas en que el rostro principal era acompañado por otras personas. Pero en la nueva imagen generada artificialmente estos acompañantes resultan ser figuras monstruosas, extrañas manchas pesadillescas que producen un marcadísimo contraste con la perfectamente realizada persona del centro de la imagen, algo así como si Rembrandt y Ken Currie colaboraran en un retrato.

El segundo ejemplo de I. A. es elocuente a este respecto. Se trata del generador de imágenes de la compañía DeepAi<sup>4</sup>. La página consiste en una interfaz en que el usuario puede

---

<sup>3</sup> <https://thispersondoesnotexist.com> (2019).

<sup>4</sup> <https://deepai.org/machine-learning-model/text2img> (2019).



escribir un texto y la inteligencia artificial genera automáticamente una imagen en base a ese texto. Así, si escribo *cat* la I. A. hace una revisión de todas las imágenes en su base de datos que tiene asociadas a esa palabra y genera una nueva imagen basándose en algunas de ellas. Pero a diferencia de *This Person Does Not Exist*, en este caso la I. A. tiene completa libertad compositiva para la elaboración de la imagen, por lo que el resultado casi siempre es un extraño compuesto onírico, una forma que tal vez sí parezca un gato, pero no uno que alguien querría de mascota<sup>5</sup>. Es que desde el punto de vista de la I. A. no se trata de gatos, sino de un conjunto de estímulos visuales, carentes de una forma inteligible subyacente, que caen bajo el rótulo arbitrario y no significativo de *cat*.

### El “salto” al pensamiento

Independientemente de la concepción filosófica que se tenga acerca de las ideas (es decir, para ponerlo en los términos de las posiciones extremas, tanto si se considera a las ideas como fundamento ontológico de la realidad como si, por el contrario, se considera que son una suerte de reflejo de la realidad sensible, única verdadera), debe aceptarse que sensaciones e ideas *son* algo distinto, al menos de manera inmediata. Constatar esta distinción inmediata, sin embargo, no aclara para nada, en sí mismo, qué relación pueda existir entre ambos elementos: cómo se produce el salto que va del uno al otro. Incluso si se intentara defender una posición cercana al empirismo que sostuviera una *continuidad fundamental* entre sensaciones y conceptos, persistiría sin embargo una distinción entre ambas cosas, una *discontinuidad* que es precisamente lo que queda patente en los casos de la I. A. anteriormente reseñados. Para decirlo de otra manera, incluso en el caso de si para crear una inteligencia *real* sólo bastase con perfeccionar las habilidades de reconocer patrones que la inteligencia artificial ya tiene, ese perfeccionamiento cuantitativo tiene que significar necesariamente un cambio cualitativo, un quiebre, un momento de negatividad respecto de lo sensible. Volviendo a Hegel, en la misma nota de la *Enciclopedia* antes citada:

---

<sup>5</sup> Curiosamente, esta I. A. tiende a asociar *cat* no sólo con gatos sino también con lémures.



La *elevación* del pensamiento sobre lo sensible, su *salida* por encima de lo finito hasta lo infinito, el *salto* que se da a lo suprasensible rompiendo las series de lo finito, todo esto es el pensar mismo; este tránsito es *sólo pensar*. Si un tránsito de esta clase no debe realizarse, eso significa que no hay que pensar (Hegel, *Enzyklopädie*, §50 N).

¿Pero en qué consiste este salto? ¿Por qué nosotros podemos pensar y las máquinas (todavía) no? En el caso de la gran tradición filosófica, ya mencionada, podría argumentarse que esto se debe a la afinidad que habría entre nuestra calidad de seres racionales y la racionalidad fundamental del mundo que experimentamos. Podemos conocer el mundo y por tanto pensarlo porque no hay una diferencia fundamental entre la razón que conoce y la racionalidad de la realidad que es conocida. Pero, aunque la razón permee tanto al conocedor como a lo conocido, es evidente que no es lo mismo tener una constitución que sea cognoscible y ser capaz de conocer: que una lombriz esté constituida de manera racional, de modo que la organización de su organismo haga sentido a nuestro intelecto, no la convierte por ello en un ser capaz de hacer uso de razón, esto es, no la convierte en un animal racional. Para formular el problema claramente, ¿qué hace que nosotros seamos racionales y una máquina (por no decir una taza o una mesa) no lo sea? ¿Qué significa, en definitiva, *pensar*?

### **Pensamiento activo y autorreferencia**

Es posible que la respuesta a estas preguntas resida en la consideración del carácter activo o práctico de la inteligencia. Los seres humanos somos capaces de autodeterminar nuestra acción: no simplemente de responder pasivamente a los estímulos sensibles, sino de actuar guiados por fines que nos damos a nosotros mismos desde nosotros mismos y no desde algo externo. Y pienso que esto hace que la inteligencia verdadera esté íntimamente ligada tanto a la conciencia como a la libertad.

Cuando realizamos alguna tarea rutinaria de manera automática, sin pensar, determinados por una fuerza externa que no somos nosotros mismos, decimos que actuamos *mecánicamente*. Normalmente esta actividad mecánica se asocia con labores manuales, pero incluso actividades consideradas de gran creatividad como dibujar y componer música



pueden estandarizarse de manera que se conviertan en una recombinación mecánica de patrones<sup>6</sup>. Y esto sería justamente lo que hacen compositores artificiales como AIVA<sup>7</sup> (*Artificial Intelligence Virtual Artist*), una inteligencia artificial capaz de componer música en una variedad de géneros y que fue reconocida como compositor en 2016 por la SACEM<sup>8</sup>, la asociación profesional de los compositores franceses. Por el contrario, aquellos que suelen ser considerados genios en ámbitos como la música o las artes plásticas lo son precisamente por su capacidad de alejarse de los patrones establecidos, su habilidad, en definitiva, de crear conscientemente algo nuevo. El proceso creativo podría entonces entenderse como el proceso de *realizar una idea*, una idea que resulta irreductible a los patrones y conocimientos técnicos de que el creador se sirve para realizarla, del mismo modo que la causa de que Sócrates esté en Atenas no son sus tendones y sus huesos, sino su voluntad de acatar las leyes de la ciudad que lo ha condenado (*Fedón*, 98a–99a). Es más: el proceso de crear puede incluso concebirse no como el simple alejamiento respecto de determinados patrones, sino como la activa destrucción de dichos patrones y el intento de dar forma a patrones nuevos, con lo que la *idea* destinada a imponerse sobre lo sensible emergería no de los patrones preestablecidos, sino justamente del contraste con ellos.

Por otra parte, de manera complementaria a este carácter práctico de la razón, todo pensar, junto con ser pensar de algo, es un *yo pienso*. La autorreferencia sería, pues, una característica esencial del pensamiento, como bien sabe la filosofía desde los tiempos de Descartes. Es la autorreferencia la que hace posible la autodeterminación porque para entender algo hay que posicionarse fuera de él, lo que también lleva a poder actuar sobre ese algo. Cuando pensamos acerca de nosotros mismos en cierta manera salimos de nosotros, nos ponemos como objetos exteriores a nosotros mismos. Y precisamente por este quiebre que provocamos al interior de nosotros es que podemos cambiarnos, transformarnos, actuar sobre nuestro ser.

---

<sup>6</sup> Piénsese el caso de la industria actual de la música en que se trabaja recombinando fórmulas de probado éxito.

<sup>7</sup> <https://www.aiva.ai/about> (2016-2021).

<sup>8</sup> <https://repertoire.sacem.fr>.



Pero este quiebre en que consiste la autorreferencia es también un quiebre con la totalidad del mundo en que estamos inmersos. Hacernos conscientes de nosotros mismos *es*, al mismo tiempo, convertirnos en *sujetos*, y ser sujetos implica estar enfrentados al mundo que se nos aparece como objeto, aun cuando, *al mismo tiempo*, exista todavía continuidad entre nosotros y el mundo. Las ideas, formas o conceptos son expresión de que *luchamos* por elevarnos por sobre la realidad que se nos presenta de manera inmediata: mediante ellos nuestro *yo* se declara como algo activo y capaz de imponer racionalidad y organización a un mundo sensible que se nos aparece (al menos en un principio) sólo como contingencia.

Insistamos en este punto: el que seamos racionales significa que somos la racionalidad inmanente de una realidad que está haciéndose consciente de su racionalidad, movimiento de autorreferencia que necesariamente implica una separación entre yo y realidad, y por tanto una separación entre sujeto y mundo, requisito sin el cual no podría haber ni conciencia ni voluntad. O para decirlo de otro modo: podemos ver “desde fuera” la realidad en que nosotros mismos estamos completamente sumergidos, y ese poder ver “desde fuera” es lo que genera tanto la noción de sujeto como la interacción de éste con el mundo, en la acción. Y como somos sujetos capaces de actuar, capaces de imponernos a la realidad, podemos modelar dicha realidad a base de conceptos e ideas, los cuales funcionan precisamente porque en nuestra inteligencia activa se revela la racionalidad que compartimos con la realidad en su conjunto, a pesar de que esta realidad *se nos aparezca* en un primer momento como externa y contingente.

Pero la inteligencia artificial no puede salir de sí misma y por eso es *simplemente una con el mundo*. Por eso no tiene ideas ni voluntad, por eso no piensa. Es una máquina extraordinariamente sofisticada, pero sigue siendo una máquina: una organización de facultades que es fundamentalmente pasiva frente a los estímulos sensibles. Como no es consciente de sí, no puede imponer libremente organización y racionalidad a un mundo del que ni siquiera puede diferenciarse: está atrapada en la contingencia como lo está el conjunto de la naturaleza, la cual presenta organismos sumamente complejos, pero incapaces de pensar su propia complejidad.



Pero si lo que he dicho hasta aquí es correcto o, por lo menos, apunta hacia la dirección correcta, la gran interrogante persiste. El secreto de la razón, tanto el secreto de qué es nuestra propia inteligencia como el secreto para desarrollar una inteligencia artificial que sea una inteligencia real, no se desvelará hasta que no se resuelva el gran misterio de cómo es posible la autorreferencia. Nuevamente, aunque en un contexto algo distinto, “todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*” (*PdG* 18)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Citado conforme a la paginación de la edición original de 1807.



## ***Bibliografía***

- Aristóteles. *Acerca del alma*. Buenos Aires: Losada, 2004.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1830). Madrid: Abada, 2017.
- Platón. *Diálogos: Critón, Fedón, El Banquete, Parménides*. Madrid: Edaf, 2013.

*Fecha de Recepción: 13/04/2021 — Fecha de Aceptación: 05/06/2021*