

**INTELIGENCIA HUMANÍSTICA ANTE LA
TRANSFORMACIÓN DIGITAL: VÍNCULOS, JUICIO
Y VIDA COMÚN**

Humanistic intelligence in the face of digital transformation:
social bonds, judgment, and life in common

Joan Tahull Fort

Universitat de Lleida, España.

joan.tahull@udl.cat

 <https://orcid.org/0000-0002-4791-1704>

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21854417>

RESUMEN

El artículo analiza los principales desafíos de las sociedades contemporáneas desde una perspectiva humanística e interdisciplinaria. Se sostiene que la fragmentación social, la polarización, el cambio tecnológico, la inteligencia artificial, la soledad no deseada y la crisis de sentido son dimensiones interrelacionadas de una transformación cultural y antropológica más amplia. El estudio examina cómo la hiperindividualización y el debilitamiento de los vínculos comunitarios erosionan la confianza, la participación democrática y la construcción de proyectos de vida. Asimismo, evalúa el impacto de la digitalización y la inteligencia artificial sobre el conocimiento, la atención y las relaciones humanas, advirtiendo que, si bien estos sistemas amplían las capacidades de procesamiento de información, no pueden reemplazar el juicio ético ni la deliberación sobre los fines de la acción. Finalmente, se reivindica el papel esencial de las humanidades para interpretar la complejidad, fortalecer el pensamiento crítico y contribuir a una ética de la tecnología.

Palabras claves: Cambio tecnológico, ética de la tecnología, fragmentación social; humanidades, inteligencia artificial.

ABSTRACT

The article examines the main challenges facing contemporary societies from a humanistic and interdisciplinary perspective. It argues that social fragmentation, polarization, technological change, artificial intelligence, loneliness, and the crisis of meaning are interconnected dimensions of a broader cultural and anthropological transformation. The study explores how hyper-individualization and the weakening of community ties erode trust, democratic participation, and the development of life projects. It also assesses the impact of digitalization and artificial intelligence on knowledge, attention, and human relationships, noting that, although these systems expand information-processing capacities, they cannot replace ethical judgment or deliberation about the ends of human action. Finally, the article highlights the essential role of the humanities in interpreting complexity, strengthening critical thinking, and contributing to an ethics of technology.

Keywords: Technological change, ethics of technology, social fragmentation, humanities, artificial intelligence.

INTRODUCCIÓN

Las primeras décadas del siglo XXI están marcadas por una acumulación de fenómenos que, aunque habitualmente se analizan de manera independiente, forman parte de un mismo cambio de época. La polarización política y cultural, el debilitamiento de la confianza en las instituciones, la expansión de las tecnologías digitales, el desarrollo acelerado de la inteligencia artificial, el creciente interés social por la soledad no deseada y la preocupación por la salud mental representan algunos de los desafíos más relevantes de las sociedades contemporáneas. Estas dinámicas transforman las formas de trabajar, comunicarse, participar en la vida pública y construir proyectos vitales, en un escenario definido por la aceleración, la incertidumbre y la complejidad. La respuesta a estos desafíos ha estado marcada, en gran medida, por una creciente especialización del conocimiento. La sociología, la psicología, la economía, la ciencia política o las ciencias de la computación han contribuido de manera decisiva a comprender aspectos específicos de estas transformaciones. Sin embargo, su carácter transversal revela los límites de una aproximación fragmentada. Como señala Morin (1990), la complejidad exige un pensamiento capaz de relacionar aquello que el conocimiento disciplinar tiende a separar. Cuando los problemas son simultáneamente tecnológicos, sociales, culturales, políticos y éticos, resulta insuficiente analizarlos desde perspectivas aisladas.

Este artículo parte de la hipótesis de que los fenómenos que caracterizan nuestro tiempo no constituyen crisis independientes, sino manifestaciones interrelacionadas de una misma transformación cultural y antropológica. Más allá de la revolución tecnológica, asistimos a una reconfiguración de las formas de compren-

der la identidad, el conocimiento, las relaciones humanas y el sentido de la vida en común. La digitalización y la inteligencia artificial aceleran y amplifican este proceso, pero no lo originan; la soledad, el malestar y la polarización tampoco pueden interpretarse únicamente como problemas individuales o sectoriales, sino como síntomas de un debilitamiento de los vínculos sociales y de los marcos compartidos de significado. Desde esta perspectiva, el objetivo del artículo es interpretar conjuntamente dichas transformaciones desde una perspectiva humanística. Metodológicamente, el trabajo adopta la forma de un ensayo teórico-interpretativo que pone en diálogo aportaciones de la sociología, la filosofía y los estudios sobre ciencia y tecnología. No pretende establecer relaciones causales, sino elaborar una síntesis conceptual de procesos que habitualmente se estudian por separado. Como aportación conceptual, se propone la noción de inteligencia humanística para designar las capacidades de interpretación, prudencia, imaginación y deliberación necesarias para orientar la transformación tecnológica. Frente a la tendencia a reducir los problemas contemporáneos a cuestiones técnicas o funcionales, se sostiene que su comprensión exige atender a las preguntas por el sentido, la responsabilidad, la vida en común y el bien común.

Para desarrollar esta tesis, se examinan, en primer lugar, la fragmentación social y el debilitamiento de los vínculos; a continuación, la transformación de la experiencia humana provocada por la digitalización y la inteligencia artificial; posteriormente, la soledad y la crisis de sentido como expresiones del malestar contemporáneo; y, finalmente, la aportación de las humanidades ante estos desafíos. Lejos de representar un saber residual en una sociedad dominada por la innovación tecnológica, las humanidades adquieren una renovada ac-

tualidad. Su aportación no reside en sustituir las respuestas científicas o técnicas, sino en proporcionar recursos conceptuales, históricos y narrativos para interpretar sus implicaciones y deliberar sobre sus fines. En este sentido, el artículo defiende que el progreso tecnológico necesita una orientación humanística capaz de vincular conocimiento, responsabilidad y vida en común.

LA SOCIEDAD FRAGMENTADA: UN NUEVO PAISAJE ANTROPOLÓGICO

Del proyecto colectivo a la experiencia fragmentada

La fragmentación contemporánea no afecta únicamente a las instituciones o a las relaciones sociales, sino también al modo en que las personas construyen su identidad y configuran su experiencia. Durante buena parte del siglo XX, en numerosas sociedades industrializadas, la experiencia individual se articuló en torno a instituciones relativamente estables —la familia, la escuela, el trabajo o las organizaciones sociales— que proporcionaban relatos compartidos capaces de orientar los proyectos vitales. Aunque estas estructuras también generaban desigualdades y restricciones, ofrecían cierta continuidad biográfica y vinculaban la experiencia personal con horizontes colectivos de sentido. En las últimas décadas, la globalización, la revolución tecnológica, la flexibilización económica y la aceleración del cambio social han debilitado estos referentes. A través de la noción de *modernidad líquida*, se expresa la creciente volatilidad de las instituciones, las relaciones sociales y las identidades personales, que dejan de actuar como marcos duraderos de orientación (Bauman, 2000). Este proceso ha ido acompañado de una intensa individualización. La responsabilidad de construir una trayectoria vital coherente y adaptarse a entornos cambiantes recae cada vez más en el propio individuo, incluso cuando

las condiciones que determinan esa biografía tienen un origen estructural (Beck & Beck-Gernsheim, 2002). El itinerario vital deja de apoyarse en patrones socialmente prescritos para convertirse en un proyecto permanente de autoconstrucción, de modo que la ampliación de la autonomía convive con una mayor exigencia de elección y responsabilidad individual.

La multiplicación de contextos de interacción, la sobreabundancia de información y la aceleración del ritmo de vida dificultan la elaboración de narrativas personales coherentes. Benjamin (2016) advirtió que la modernidad tendía a sustituir la experiencia compartida por una sucesión de vivencias inmediatas, reduciendo las posibilidades de integrarlas en una memoria transmisible y dotada de continuidad. Esta fragmentación afecta también a la percepción del tiempo. La aceleración social convierte el cambio permanente en una condición estructural de la vida contemporánea, favoreciendo relaciones, trayectorias laborales e identidades provisionales. Paradójicamente, los avances tecnológicos destinados a ahorrar tiempo intensifican la sensación de no disponer de tiempo suficiente para consolidar vínculos, reflexionar o desarrollar proyectos duraderos (Rosa, 2016). Bajo este prisma, este fenómeno designa algo más que la coexistencia de múltiples estilos de vida: expresa la dificultad para integrar experiencias, pertenencias y expectativas en una trayectoria dotada de continuidad. No implica necesariamente aislamiento, pero transforma las condiciones en las que se construyen la identidad y los vínculos.

Individualismo, polarización y debilitamiento de la comunidad

La individualización descrita no cuestiona la autonomía personal, conquista fundamental de las sociedades democráticas. El problema surge cuando esa autonomía se desvincula de las relaciones y responsa-

bilidades que hacen posible su ejercicio. Como advirtió Tocqueville (2017), el individualismo democrático podía favorecer el retraimiento hacia la esfera privada, debilitar el compromiso con los asuntos comunes y erosionar las bases de la vida cívica. Si la realización personal deja de vincularse con bienes compartidos, la autenticidad puede derivar en formas de individualismo que reducen la libertad a la mera capacidad de elección (Taylor, 1991). Esta tensión revela el carácter relacional de la autonomía, cuyo ejercicio requiere relaciones de reconocimiento, pertenencia y reciprocidad. MacIntyre (1987) sostiene que la pérdida de tradiciones morales compartidas dificulta la construcción de relatos comunes desde los que interpretar qué constituye una vida buena y orientar la acción colectiva. No desaparecen con ello los valores, sino el marco compartido que permite interpretarlos, confrontarlos y deliberar sobre ellos.

Esta pérdida de referencias se agrava cuando se debilitan las instituciones y los espacios de interacción que favorecen la pertenencia y la cooperación. Putnam (2000) advierte que el deterioro del capital social supone una disminución de la participación cívica, la confianza interpersonal y las redes de cooperación que sustentan las democracias. Las instituciones intermedias —familias, asociaciones, sindicatos, organizaciones vecinales o entidades culturales— constituyen ámbitos de socialización donde se aprenden la reciprocidad y el compromiso cívico. Su erosión limita las oportunidades de encuentro y cooperación y favorece la percepción de que los problemas colectivos deben afrontarse de manera individual. La comunidad no constituye, desde esta perspectiva, una identidad homogénea ni una restauración nostálgica del pasado, sino una red de relaciones en la que se aprende a convivir con la dependencia, la pluralidad y el desacuerdo. El debilitamiento comunita-

rio afecta también a la interpretación de los desafíos sociales. Cuando las dificultades colectivas se interpretan desde la responsabilidad individual, el éxito y el fracaso se atribuyen al mérito de cada persona. La lógica del rendimiento convierte al sujeto en gestor permanente de sí mismo y desplaza hacia el ámbito psicológico tensiones de origen social (Han, 2012). Esta atomización de los conflictos estructurales dificulta reconocer vulnerabilidades compartidas y articular respuestas colectivas, lo que debilita la esfera pública. La democracia requiere un ágora en la que ciudadanos con perspectivas diferentes puedan deliberar sobre el bien común desde el reconocimiento recíproco. Como subraya Arendt (1958), la política presupone un mundo común en el que los otros aparezcan como interlocutores legítimos. Ese mundo no exige unanimidad, sino una confianza mínima para convertir el desacuerdo en deliberación.

La polarización política y cultural constituye una de las manifestaciones más visibles del deterioro de ese mundo común. No se trata únicamente de una mayor distancia ideológica entre posiciones enfrentadas, sino de la incapacidad para reconocer la legitimidad de quienes sostienen perspectivas diferentes. Sennett (2012) recuerda que las sociedades complejas requieren formas de cooperación capaces de integrar el desacuerdo sin convertir la diferencia en exclusión. Cuando desaparecen los espacios de interacción cotidiana y disminuye la confianza social, las posiciones políticas pueden convertirse en identidades cerradas: el adversario deja de ser un interlocutor con quien se disputa un proyecto común y pasa a percibirse como una amenaza. La polarización no es consecuencia de la diversidad de opiniones, sino del debilitamiento de los vínculos que permiten integrar y resolver las diferencias dentro de un marco compartido. El proceso sigue una secuencia

sistemática: la fragmentación de las trayectorias debilita las experiencias de pertenencia; la erosión de los espacios comunitarios reduce la confianza y la cooperación; y la pérdida de un mundo común dificulta canalizar políticamente el desacuerdo. Las tecnologías digitales no originan este proceso, pero modifican su escala, velocidad y alcance.

TECNOLOGÍA, INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y TRANSFORMA- CIÓN DE LA EXPERIENCIA HUMANA

La digitalización de la vida cotidiana

La transformación digital constituye uno de los fenómenos más significativos de las primeras décadas del siglo XXI, no tanto por la incorporación de nuevas herramientas como por la modificación de las condiciones desde las que las personas perciben, conocen y habitan el mundo. Este proceso intensifica tendencias existentes —fragmentación, aceleración e individualización— y reorganiza la experiencia cotidiana mediante nuevas formas de comunicación, interacción y acceso al conocimiento. McLuhan (1996) anticipó este desplazamiento al señalar que el efecto más profundo de una tecnología no reside en los contenidos que transmite, sino en cómo el medio reconfigura la percepción y la interacción. Floridi (2014) amplía esta intuición al describir la emergencia de una *infosfera*, un entorno híbrido donde lo físico y lo digital se integran. Bajo esta premisa, la digitalización deja de constituir un espacio separado para convertirse en una dimensión ordinaria del trabajo, las relaciones personales, el aprendizaje y la participación pública.

Esta integración digital amplía el acceso a la información, pero también somete su circulación a intereses económicos y criterios algorítmicos de selección. Como muestra Zuboff (2020), el capitalismo de la vigilan-

cia transforma aspectos de la experiencia cotidiana en fuentes de datos destinados a anticipar y orientar comportamientos. La atención deja de ser únicamente una capacidad cognitiva para convertirse en un recurso económico cuya captura condiciona el diseño de las plataformas. De este modo, la sobreabundancia informativa y la captura de la atención no son fenómenos independientes: los contenidos compiten por visibilidad dentro de entornos diseñados para prolongar la interacción. Carr (2010) sostiene que Internet modifica los hábitos de lectura, aprendizaje y procesamiento de la información, favoreciendo una atención más dispersa y menos propicia para la reflexión. La lógica digital privilegia la velocidad, la actualización constante y la respuesta inmediata frente a la comprensión pausada. La disponibilidad de datos no garantiza su transformación en conocimiento, el cual requiere selección, contextualización y criterio.

Esta reorganización de la atención afecta igualmente a las relaciones humanas. Las plataformas han multiplicado las posibilidades de comunicación, el mantenimiento de vínculos a distancia y la formación de comunidades de afinidad. Sin embargo, Turkle (2020) advierte que la hiperconectividad puede coexistir con experiencias de aislamiento cuando la comunicación desplaza el encuentro o dificulta la conversación profunda. La conectividad designa una posibilidad técnica; la relación significativa exige, además, atención, reciprocidad y continuidad. Reconocer estos efectos no implica atribuir a la tecnología un papel determinante ni asumir que sus consecuencias sean inevitables. Para Postman (2018), toda tecnología implica ganancias y pérdidas, pues favorece ciertas prácticas mientras desplaza otras. Por ello, la cuestión no consiste en aceptar o rechazar la digitalización, sino en analizar qué formas de atención, conocimiento y relación promueve y cuáles tiende a debilitar. La tecnología no es neu-

tral, pero tampoco determina por sí sola los comportamientos sociales: configura posibilidades cuya realización depende también de decisiones económicas, políticas y culturales. En este entorno se despliega la inteligencia artificial, cuya intervención alcanza no solo la circulación de información, sino también procesos asociados al juicio, la creatividad y la producción de conocimiento.

La inteligencia artificial y los límites de la racionalidad instrumental

La inteligencia artificial representa un nuevo estadio en la transformación digital. Su singularidad no reside en inaugurar la mediación tecnológica del conocimiento, sino en extender la automatización a procesos asociados a la inteligencia humana: interpretar información, producir lenguaje, identificar patrones, formular recomendaciones y participar en la toma de decisiones. Su expansión obliga a revisar las categorías desde las que comprendemos el conocimiento, la racionalidad y la condición humana. El desafío no reside únicamente en lo que estos sistemas son capaces de hacer, sino en la tendencia a identificar la inteligencia con aquello que puede ser calculado, optimizado o automatizado. Esta concepción precede a la IA, pero alcanza con ella una nueva dimensión. Habermas (1987) distingue entre una racionalidad instrumental, orientada a la eficacia y al control, y una racionalidad comunicativa, dirigida al entendimiento entre sujetos. El riesgo surge cuando la primera desplaza a la segunda, extendiendo la lógica de la eficiencia a ámbitos donde las decisiones poseen dimensiones éticas, políticas y culturales irreductibles al cálculo.

Simon (1978) mostró que toda decisión está condicionada por límites cognitivos y por la disponibilidad de información. La IA incrementa la capacidad de análisis al permitir procesar volúmenes de datos inaccesibles

para una persona. Sin embargo, no elimina las limitaciones propias de la racionalidad: los datos son siempre selectivos, los modelos responden a objetivos previamente definidos y sus resultados requieren interpretación. La capacidad de cálculo amplía las posibilidades de análisis, pero no puede determinar qué decisiones deben adoptarse ni qué fines deben perseguirse. En consecuencia, disponer de más información no equivale a resolver las cuestiones normativas que plantea toda deliberación. Polanyi (2009) sostiene que una parte esencial del conocimiento humano es tácita, inseparable de la experiencia, del contexto y del juicio práctico. Gadamer (1998) añade que comprender supone interpretar desde una situación histórica y lingüística, no solo establecer relaciones entre datos. Ambos cuestionan la identificación entre procesamiento y comprensión: los sistemas algorítmicos pueden producir resultados complejos, pero estos solo adquieren significado cuando se interpretan en el contexto de prácticas humanas. Esta diferencia resulta relevante cuando la IA interviene en ámbitos como la educación, la sanidad, la justicia o la administración pública. La automatización puede mejorar la eficiencia de numerosos procedimientos, pero no elimina la necesidad de deliberar sobre los fines, valores y responsabilidades implicados. Innerarity (2024) sitúa un desafío central para las democracias: integrar sistemas inteligentes sin sustituir el juicio político ni diluir la responsabilidad institucional. La cuestión fundamental no es únicamente qué puede automatizarse, sino qué funciones cabe delegar, en qué condiciones y con qué mecanismos de supervisión e impugnación. La delegación algorítmica exige identificar quién define los objetivos, supervisa los resultados y responde por sus consecuencias.

La racionalidad de la IA no puede separarse de las instituciones que la diseñan y utilizan. El diseño y la aplicación de estos sistemas incorporan

criterios de clasificación, objetivos y relaciones de poder que condicionan qué problemas se consideran relevantes y qué soluciones aparecen como aceptables. Por ello, la evaluación de una resolución algorítmica no puede limitarse a su precisión: debe atender también a su legitimidad, sus efectos distributivos y la posibilidad efectiva de impugnarla. El límite decisivo de la racionalidad instrumental no reside en su capacidad de cálculo, sino en su incapacidad para justificar los fines que orientan su aplicación. La IA puede ampliar el análisis y asistir a la evaluación, pero no determina qué entendemos por justicia, dignidad o bien común. Convertir esas cuestiones en problemas meramente técnicos ocultaría su carácter interpretativo y político. El desafío no consiste en enfrentar inteligencia humana y artificial, sino en establecer los criterios éticos, políticos e institucionales que deben orientar su integración.

EL MALESTAR CONTEMPORÁNEO: SOLEDAD, SALUD MENTAL Y CRISIS DE SENTIDO

La soledad no deseada como síntoma social

La creciente preocupación social por la soledad no deseada constituye uno de los indicadores más significativos del malestar contemporáneo. Sin embargo, reducirla a una vivencia individual supondría ignorar las transformaciones sociales y culturales analizadas. Este fenómeno no depende únicamente del número de contactos, sino de la capacidad de establecer vínculos significativos y de formar parte de comunidades de pertenencia. Peplau y Perlman (1982) la definen como la experiencia derivada de la discrepancia percibida entre las relaciones deseadas y las disponibles. Aunque esa discrepancia se experimenta de manera subjetiva, las oportunidades relacionales que la condicionan se distribuyen de forma desigual en la sociedad. Durkheim (2012) relacionó determinadas

formas de sufrimiento individual con los grados de integración y regulación social. De este modo, el sentimiento de aislamiento se experimenta subjetivamente, pero las estructuras colectivas configuran las posibilidades de pertenencia y apoyo.

Cacioppo y Cacioppo (2018) profundizan en la distinción entre el aislamiento social y el aislamiento percibido al señalar que este último no equivale a la mera ausencia objetiva de contactos. Vivir solo, disponer de pocos contactos y sentirse solo son situaciones relacionadas, pero no equivalentes. Weiss (1975) añade una diferenciación cualitativa entre la soledad emocional, vinculada a la ausencia de una relación íntima, y la soledad social, asociada a la falta de integración en una red de pertenencia. La cantidad, la calidad y la función de los lazos constituyen dimensiones diferentes de la experiencia del aislamiento. Buber (2017) ofrece una formulación antropológica de esta dimensión relacional: la existencia humana se constituye en la relación Yo-Tú, donde el otro deja de ser un objeto para convertirse en un interlocutor reconocido en su singularidad. La noción de resonancia de Rosa (2019) amplía esta relación interpersonal hacia la vinculación del sujeto con el mundo: frente a la aceleración y la instrumentalización, la vida humana requiere formas de apertura capaces de generar respuesta, reciprocidad y transformación mutua. Este malestar puede interpretarse como una crisis de relación con los otros y con el mundo, no simplemente como ausencia de compañía. La dimensión pública de este aislamiento subjetivo ha sido subrayada por Murthy (2020), quien la considera un desafío de salud pública. Abordarla no implica únicamente ampliar los recursos asistenciales, sino también fortalecer espacios de confianza, participación y pertenencia. Klinenberg (2018) concreta esta perspectiva mediante el concepto de infraestructura social: espacios e instituciones

que favorecen encuentros reiterados, cooperación y relaciones de apoyo. Mientras Murthy sitúa la soledad en la agenda pública, Klinenberg identifica las condiciones materiales que pueden favorecer la conexión. Este fenómeno debe comprenderse en la intersección entre percepción subjetiva, calidad relacional y condiciones de integración social. Considerarla un síntoma social no significa negar su dimensión psicológica, sino reconocer que las respuestas individuales resultan insuficientes cuando se debilitan los vínculos sociales. Esta dimensión relacional del malestar remite a la cuestión del sentido cuando los vínculos y los horizontes compartidos se debilitan.

Más allá del alivio sintomático: la necesidad de sentido

El creciente protagonismo de la salud mental en el debate público constituye un avance al contribuir a reducir el estigma asociado al sufrimiento psicológico y a reconocer la importancia de la atención clínica. Sin embargo, cuando el malestar se interpreta exclusivamente desde una perspectiva biomédica, pueden quedar relegadas otras dimensiones constitutivas de la experiencia humana. No todo sufrimiento expresa una patología ni toda sensación de vacío, incertidumbre o desorientación constituye por sí misma un trastorno clínico. Esta diferenciación no resta importancia al diagnóstico ni al tratamiento cuando proceden, sino que obliga a distinguir el trastorno clínico del malestar existencial, aun reconociendo que ambos pueden coexistir. La propia psicología ofrece recursos para esta delimitación. El modelo eudaimónico de Ryff (1989) incluye el propósito vital, junto con el crecimiento personal, la autonomía y las relaciones positivas, entre las dimensiones del bienestar psicológico. El sentido no se sitúa fuera de la salud mental, pero tampoco se agota en la ausencia de síntomas o en la satisfacción subjetiva. Desde el plano existencial, Frankl (2015) sitúa

la voluntad de sentido como una motivación humana central: la necesidad de descubrir un horizonte que permita integrar las experiencias y orientar la vida. El vacío existencial no constituye un estado emocional, sino una dificultad para responder a preguntas sobre quiénes somos, qué merece la pena y hacia dónde orientar la acción. Inscribir el sufrimiento en un horizonte de significado puede modificar la manera de afrontarlo, sin convertirlo en deseable ni sustituir la atención profesional.

Esta búsqueda de sentido y orientación no puede entenderse exclusivamente como una tarea individual. Taylor (2007) sostiene que las personas construyen su identidad en diálogo con horizontes de significado compartidos, formados por tradiciones culturales, comunidades e instituciones que ofrecen referencias para interpretar la propia vida. En ausencia de estos marcos, la libertad corre el riesgo de transformarse en una exigencia permanente de autodefinición, que responsabiliza al individuo de producir por sí solo los criterios de una vida valiosa. Esta dimensión narrativa ha sido desarrollada por Ricoeur (1998), para quien la identidad personal no constituye una realidad fija, sino una configuración reconstruida que se reinterpreta a lo largo del tiempo. Comprender la propia vida exige integrarla en un relato capaz de articular pasado, presente y futuro y conferirles continuidad. Cuando las trayectorias biográficas se fragmentan y el horizonte temporal queda reducido a la inmediatez, resulta más difícil mantener esa conexión interna. Nussbaum (2012) traslada el argumento al plano social al afirmar que el bienestar no puede reducirse a indicadores económicos ni a estados subjetivos de satisfacción. El desarrollo humano depende de la posibilidad de ejercer capacidades fundamentales —razonar, cuidar, vincularse y participar en la vida colectiva— que solo pueden desplegarse en condiciones de justicia, reconocimiento y

educación. Su enfoque introduce una dimensión que no aparece con igual claridad en Frankl: la posibilidad de construir una vida significativa está condicionada también por las estructuras sociales y políticas. El sentido no es una prestación que las instituciones puedan proporcionar, pero sí pueden crear o limitar las condiciones que hacen posible su búsqueda.

Esta interpretación no sustituye las explicaciones clínicas ni convierte todo padecimiento en una crisis de sentido; pone de manifiesto que la atención al malestar debe considerar también los marcos relacionales, culturales e institucionales. Si parte de este malestar remite a una crisis de orientación, afrontarlo exige saberes capaces de interpretar la experiencia, comprender el dolor existencial en su contexto y deliberar sobre los fines de la vida común. Desde esta perspectiva, cabe preguntarse cuál es la aportación específica de las humanidades.

LAS HUMANIDADES COMO RESPUESTA CULTURAL

Pensar, comprender y deliberar en sociedades complejas

El recorrido desarrollado hasta este punto permite extraer una conclusión provisional: los desafíos de las sociedades contemporáneas —la fragmentación social, la polarización, la digitalización, la soledad no deseada y la crisis de sentido— no pueden entenderse como fenómenos aislados ni abordarse desde una única disciplina. Su interdependencia exige relacionar conocimiento empírico, interpretación cultural y deliberación normativa. En esta tarea adquieren relevancia las humanidades. Esta afirmación no implica establecer una oposición entre ciencias y humanidades. La investigación científica aporta explicaciones, evidencias y capacidades técnicas indispensables; las humanidades contribuyen a interpretar los supuestos, significados, valores y

fines que acompañan su producción y aplicación. Weber (2021) precisa esta complementariedad: el conocimiento empírico puede esclarecer los medios disponibles y las consecuencias previsibles de una acción, pero no decide por sí solo qué fines deben perseguirse. La diferencia no reside en una oposición entre explicación y comprensión, sino en el tipo de preguntas y criterios que cada perspectiva incorpora. Morin (1999) sitúa el problema en la organización fragmentada del conocimiento: la especialización resulta necesaria, pero insuficiente cuando impide relacionar las dimensiones de un mismo fenómeno. Su propuesta de un pensamiento complejo no elimina las disciplinas, sino que articula sus aportaciones y reconoce los límites de cada una, de modo que, mientras Weber distingue entre conocimiento de los medios y deliberación sobre los fines, Morin muestra la necesidad de integrar saberes para comprender los problemas en su contexto.

Esta necesidad de integrar perspectivas encuentra su complemento en la tradición hermenéutica. Gadamer (1998) sostiene que comprender no consiste en acumular información, sino en interpretar desde horizontes históricos y lingüísticos. La comprensión no parte de una posición neutral: presupone categorías, experiencias y tradiciones que deben someterse a examen mediante el diálogo. Morin y Gadamer responden a problemas diferentes, aunque relacionados: el primero aborda la conexión entre conocimientos; el segundo, las condiciones interpretativas de toda comprensión. La historia, la filosofía, la literatura y la antropología no ofrecen una única mirada, pero comparten la capacidad de contextualizar la experiencia humana. La historia sitúa los problemas presentes dentro de procesos de larga duración; la filosofía examina las categorías y los fines que orientan la acción; la literatura hace accesibles experiencias distintas de la propia y

explora la complejidad de las motivaciones; y la antropología muestra la diversidad de respuestas culturales a la convivencia, el poder y el sentido. Su aportación no consiste en producir consenso automático, sino en ampliar los marcos desde los que se interpreta y juzga una situación.

Nussbaum (2010) sostiene que las humanidades desempeñan un papel decisivo en la formación de ciudadanos capaces de pensar críticamente, dialogar con perspectivas diferentes y ejercer una imaginación narrativa que haga posible el reconocimiento del otro. Innerarity (2020) traslada el argumento al ámbito político: gobernar la complejidad no significa eliminar la incertidumbre, sino tomar decisiones revisables integrando saberes, intereses y miradas plurales. La deliberación democrática requiere tanto el pensamiento crítico y la imaginación moral destacados por Nussbaum como la disposición a reconocer los límites del propio conocimiento. Ambos autores convergen en una idea central: la complejidad democrática no se resuelve mediante la acumulación de información, sino mediante capacidades de juicio, diálogo y revisión. Las humanidades contribuyen a las condiciones culturales de la conversación pública, sin sustituir los procedimientos políticos ni el conocimiento especializado. En consecuencia, la principal aportación de las humanidades no consiste en ofrecer respuestas cerradas a los problemas contemporáneos, sino en desarrollar tres capacidades complementarias: interpretar los significados, contextualizar los desafíos y deliberar sobre los fines. Estas capacidades no compiten con el conocimiento científico, sino que ayudan a integrarlo en la vida común. La expansión de la inteligencia artificial hace urgente examinar qué capacidades de comprensión y juicio deben desarrollarse en una cultura cada vez más automatizada.

Hacia una inteligencia humanística en la era de la inteligencia artificial

La expansión de la inteligencia artificial obliga a replantear una cuestión que trasciende el ámbito tecnológico: ¿qué capacidades conviene desarrollar cuando los sistemas algorítmicos pueden procesar información, generar contenidos, identificar patrones o asistir en la toma de decisiones? La pregunta no exige establecer una frontera esencial e inmutable entre lo humano y lo artificial. El desafío no consiste en desarrollar habilidades que imiten aquello que la automatización realiza con mayor rapidez, sino en fortalecer capacidades que permitan orientar críticamente su uso y deliberar sobre los fines. La inteligencia artificial amplía las posibilidades de cálculo, predicción y automatización, pero no elimina la necesidad de juicio. Que un sistema encuentre la mejor forma de alcanzar un objetivo no significa que pueda justificar ese objetivo ni valorar los principios y los intereses en conflicto. Este tipo de juicio remite al ámbito de la prudencia (*phrónesis*) descrita por Aristóteles (2014), entendida como la capacidad de deliberar y discernir cómo actuar adecuadamente en situaciones concretas marcadas por valores, incertidumbres y responsabilidades. A diferencia del cálculo técnico, la prudencia no aplica mecánicamente una regla general: relaciona principios, circunstancias y consecuencias para formular un juicio situado. Vallor (2016) actualiza esta tradición mediante el concepto de virtudes tecnomorales: disposiciones como la humildad, la justicia, la empatía y la perspectiva, necesarias para actuar responsablemente en entornos tecnosociales complejos. Su aportación muestra que el juicio no depende solo de reglas o competencias, sino también de disposiciones adquiridas mediante la educación y la práctica. Nussbaum (2010) completa esta dimensión formativa al destacar el pensamiento crítico, la argumen-

tación y la imaginación narrativa, facultades necesarias para examinar los propios supuestos y comprender perspectivas diferentes.

Ordine (2017) advierte que justificar las humanidades únicamente por su utilidad en el contexto de la IA reproduciría la misma racionalidad instrumental que se pretende someter a crítica. Su valor no reside únicamente en proporcionar competencias funcionales, sino también en preservar espacios desde los que cuestionar qué se entiende por utilidad y qué fines la orientan. Innerarity (2024) traslada el problema de la formación individual a las instituciones: la inteligencia artificial no reduce la incertidumbre inherente a las democracias, sino que la transforma. Los sistemas algorítmicos pueden asistir en el análisis de problemas complejos, pero no sustituyen la deliberación política ni la responsabilidad institucional. El reto institucional consiste en determinar qué funciones pueden delegarse, hacer comprensibles e impugnables las decisiones y garantizar una atribución clara de responsabilidades. Jasanoff (2003) profundiza en esta dimensión mediante la noción de “tecnologías de la humildad”: enfoques para la toma de decisiones que permiten reconocer lo desconocido y lo incierto, examinar cómo se definen los problemas y atender a la vulnerabilidad, la distribución de los efectos y el aprendizaje colectivo. Frente a una gobernanza basada en el conocimiento experto y la aspiración de control, su propuesta incorpora la participación ciudadana como fuente de conocimiento y legitimidad. Dignum (2019) sostiene que la responsabilidad debe estar presente en todas las fases del diseño, desarrollo, aplicación y supervisión de la IA. La IA responsable no puede reducirse al cumplimiento de requisitos técnicos: todo este proceso forma parte de un entramado sociotécnico en el que intervienen actores con responsabilidades diferenciadas. La responsabilidad no puede atribuirse

al algoritmo, sino que corresponde a quienes definen sus objetivos, establecen las condiciones de uso y garantizan los mecanismos de supervisión y control.

Por inteligencia humanística puede entenderse, en consecuencia, no una facultad separada, sino un conjunto de capacidades y prácticas cultivadas colectivamente: la interpretación de contextos y significados; la prudencia para juzgar en situaciones inciertas; la imaginación para considerar otras experiencias y posibilidades; y la deliberación sobre valores y fines compartidos. No sustituye a la inteligencia artificial ni compite con ella: proporciona criterios educativos, éticos e institucionales para orientar su integración social. El desafío educativo y político no consiste únicamente en aprender a utilizar sistemas inteligentes, sino en desarrollar el juicio necesario para decidir cuándo, cómo y para qué utilizarlos. Las humanidades no proporcionan por sí solas esa orientación ni poseen el monopolio de la reflexión ética, pero ofrecen recursos conceptuales, históricos y narrativos para interpretar la transformación tecnológica y deliberar sobre sus fines. En esa función crítica y formativa reside su actualidad.

CONCLUSIONES

Las reflexiones desarrolladas a lo largo de este trabajo permiten sostener que algunos de los principales desafíos contemporáneos —la fragmentación social, la polarización, la soledad no deseada, el malestar existencial y la expansión de la inteligencia artificial— pueden interpretarse como manifestaciones interrelacionadas de una transformación cultural y antropológica más amplia. Esta interpretación no presupone una causa única ni borra las diferencias entre los fenómenos estudiados; muestra que comparten procesos —individualización, aceleración, debilitamiento de los vínculos y pérdida de referentes— cuyo análisis exige relacionar dimensiones

sociales, tecnológicas, políticas y éticas. El estudio ha mostrado, en primer lugar, que la individualización de las trayectorias amplía la autonomía, pero también incrementa las exigencias de elección y autoconstrucción. Cuando este proceso coincide con la erosión de los espacios comunitarios, puede debilitar la pertenencia, la confianza y las mediaciones que permiten canalizar el desacuerdo. La polarización no se explica por la diversidad de posiciones, sino por la dificultad para reconocer al adversario como interlocutor dentro de un mundo compartido.

La digitalización puede reforzar estas tendencias, aunque no es su única causa. Al reorganizar la atención, la circulación de información y las relaciones, modifica las condiciones en las que se construyen el conocimiento y la convivencia. La inteligencia artificial añade una nueva dimensión al intervenir en procesos de análisis, producción de contenidos y toma de decisiones. Su principal desafío no reside solo en la automatización de tareas, sino en el riesgo de extender la racionalidad instrumental a ámbitos donde la eficiencia no basta para justificar los fines, ponderar valores en conflicto ni atribuir responsabilidades. La soledad no deseada y la crisis de sentido revelan, por su parte, que el malestar no puede reducirse a una experiencia privada. Esta vivencia debe comprenderse en la intersección entre percepción subjetiva, calidad de los vínculos y condiciones de integración social. De manera análoga, el sentido requiere orientación personal, pero se elabora en diálogo con horizontes culturales, relatos biográficos e instituciones que sostienen las capacidades humanas. Reconocer estas dimensiones no resta importancia a la atención clínica ni convierte todo sufrimiento en una crisis existencial; evita atribuir exclusivamente al individuo crisis cuyas condiciones son también sociales. Ante este diagnóstico, la aportación de las humanidades puede sintetizar-

se en tres funciones: interpretar significados, contextualizar problemas y deliberar sobre fines. No sustituyen el conocimiento científico, la atención clínica ni los procedimientos democráticos, ni poseen el monopolio de la reflexión ética. Aportan, sin embargo, memoria histórica, análisis conceptual, imaginación narrativa y prácticas de argumentación que permiten relacionar saberes especializados y someter sus aplicaciones a examen público. Su relevancia no reside en ofrecer respuestas cerradas, sino en ampliar las condiciones culturales del juicio y la deliberación.

La inteligencia humanística no se presenta como una alternativa excluyente a la inteligencia artificial, sino como un conjunto de capacidades y prácticas cultivadas colectivamente: interpretación, prudencia, imaginación y deliberación. Su ejercicio requiere educación, pero también instituciones que delimiten qué puede delegarse, hagan comprensibles e impugnables las decisiones automatizadas y permitan atribuir responsabilidades. La cuestión no es quién decide mejor en abstracto —la persona o el algoritmo—, sino bajo qué fines, criterios y mecanismos de control debe articularse su interacción. El análisis realizado confirma la hipótesis inicial: las transformaciones analizadas se comprenden mejor cuando se examinan sus conexiones que cuando se reducen a una causa común. No obstante, el carácter teórico del trabajo no permite demostrar relaciones causales o generalizar el diagnóstico sin atender a las diferencias históricas, culturales e institucionales. Futuras investigaciones deberán contrastar estas hipótesis en contextos concretos y examinar empíricamente los mecanismos propuestos. En el plano normativo, el desarrollo tecnológico no debe evaluarse únicamente por su rendimiento, sino también por sus efectos sobre la autonomía, la justicia, la responsabilidad y el bien común. La cuestión decisiva no es solo qué tec-

nologías pueden desarrollarse, sino qué formas de vida favorecen y en qué condiciones pueden ponerse al servicio de un desarrollo humano.

DECLARACIÓN DE USO DE LLM

Se utilizó ChatGPT (OpenAI, 2026) exclusivamente para la revisión lingüística y editorial del manuscrito, con el fin de mejorar su claridad y legibilidad. El autor revisó todas las modificaciones y asume plena responsabilidad por el contenido.

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1958). *The human condition*. University of Chicago Press.
- Aristóteles. (2014). *Ética a Nicómaco*. Gredos (Obra original en el siglo IV a. C.).
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.
- Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. Sage.
- Benjamin, W. (2016). *El narrador*. Metales Pesados. (Obra original publicada en 1936).
- Buber, M. (2017). *Yo y tú*. Herder (Obra original publicada en 1923).
- Cacioppo, J. & Cacioppo, S. (2018). The growing problem of loneliness. *The Lancet*, 391(10119), 426. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(18\)30142-9](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(18)30142-9)
- Carr, N. (2010). *The shallows: What the Internet is doing to our brains*. W. W. Norton.
- Dignum, V. (2019). *Responsible artificial intelligence: How to develop and use AI in a responsible way*. Springer.
- Durkheim, É. (2012). *El suicidio*. Akal (Obra original publicada en 1897).
- Floridi, L. (2014). *The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford University Press.
- Frankl, V. (2015). *El hombre en busca de sentido*. Herder (Obra original publicada en 1946).
- Gadamer, H. (1998). *Verdad y método I*. Sígueme (Obra original publicada en 1960).
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa. Vol. I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Innerarity, D. (2020). *Una teoría de la democracia compleja: Gobernar en el siglo XXI*. Galaxia Gutenberg.
- Innerarity, D. (2024). *Una teoría crítica de la inteligencia artificial*. Galaxia Gutenberg.
- Jasanoff, S. (2003). Technologies of humility: Citizen participation in governing science. *Minerva*, 41, 223–244. <https://doi.org/10.1023/A:1025557512320>
- Klinenberg, E. (2018). *Palaces for the people: How social infrastructure can help fight inequality, polarization, and the decline of civic life*. Crown.
- MacIntyre, A. (1987). *Tras la virtud*. Crítica.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación: Las extensiones del ser humano*. Paidós.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO.
- Murthy, V. (2020). *Together: The healing power of human connection in a sometimes lonely world*. Harper.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro: Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Katz.

Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*. Paidós.

Ordine, N. (2017). *La utilidad de lo inútil: Manifiesto*. Acantilado.

Peplau, L. & Perlman, D. (1982). Perspectives on loneliness. En L. A. Peplau & D. Perlman (Eds.), *Loneliness: A sourcebook of current theory, research, and therapy* (pp. 1-18). Wiley.

Polanyi, M. (2009). *The tacit dimension*. University of Chicago Press. (Obra original publicada en 1966).

Postman, N. (2018). *Tecnópolis: La rendición de la cultura a la tecnología*. Ediciones el Salmón.

Putnam, R. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.

Ricoeur, P. (1998). *Í mismo como otro*. Siglo XXI.

Ryff, C. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57(6), 1069-1081. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.57.6.1069>

Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración: Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Katz.

Rosa, H. (2019). *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*. Katz.

Sennett, R. (2012). *Juntos: Rituales, placeres y política de cooperación*. Anagrama.

Simon, H. (1978). Rationality as process and as product of thought. *The American Economic Review*, 68(2), 1-16.

Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. The Belknap Press.

Tocqueville, A. (2017). *La democracia en América*. Alianza (Obra original publicada en 1835).

Turkle, S. (2020). *En defensa de la conversación: El poder de la conversación en la era digital*. Ático de los Libros.

Vallor, S. (2016). *Technology and the virtues: A philosophical guide to a future worth wanting*. Oxford University Press.

Weber, M. (2021). *El político y el científico*. Alianza Editorial (Obra original publicada en 1919).

Weiss, R. (1975). *Loneliness: The experience of emotional and social isolation*. MIT Press.

Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia*. Paidós.