Apuntes de Bioética, 2026, 9(2): AdB1529

ARTÍCULO DE REVISIÓN

Inteligencia artificial y alteridad: hacia un tecnopersonalismo de la responsabilidad profesional de los ingenieros informáticos

Artificial intelligence and alterity: towards a technopersonalism of professional responsibility of computer engineers

José Javier Ruiz-Serradilla[*,1]

[1] Investigador Independiente, Madrid, España.

[*] Autor corresponsal, josejavier.ruizserradilla@educa.madrid.org

Recibido: 01 agosto 2026 | **Aceptado:** 19 noviembre 2026 | **Publicado:** 26 noviembre 2026
https://doi.org/10.35383/apuntes.v9i2.1529

Resumen

En el desarrollo actual de la inteligencia artificial, el algoritmo tiende a primar sobre la persona en los entornos profesionales en los que se diseña y aplica, lo que anuncia un riesgo de deshumanización que debe afrontarse desde la responsabilidad profesional de los ingenieros informáticos. Es, por tanto, necesario recuperar un auténtico saber sobre la persona y sus dimensiones corpórea y relacional, que permita comprender que la relación interpersonal auténtica es la del amor agápico, que atiende al otro y establece con él un vínculo de comunión, fundamento de una auténtica comunidad. Desde esta perspectiva, se ha de sustituir el modelo tecnocrático por una nueva visión de la técnica fundada en el rostro del otro (*tecnopersonalismo*), que contribuya al devenir de una IA con rostro humano y que se traduzca en criterios concretos de responsabilidad profesional para quienes diseñan, gestionan y usan sistemas de IA. Para ello, se sugieren algunas propuestas, aunque nunca serán suficientes..

Palabras clave: Personas; Inteligencia artificial; Bioética; Ética profesional; Tecnología.

Abstract

In the current development of artificial intelligence, algorithms tend to take precedence over people in the professional environments where they are designed and applied, which poses a risk of dehumanization that must be addressed through professional responsibility of computers engineers. It is therefore necessary to rediscover a genuine understanding of the person and their bodily and relational dimensions, which will help us understand that authentic interpersonal relationships are based on agapic love—a love that cares for the other by establishing a bond of communion, the foundation of true community. From this perspective, the technocratic model must be replaced by a new vision of technology grounded in the face of the other (*technopersonalism*), which contributes to the development of AI with a human face and translates into concrete criteria of professional responsibility for those who design, manage, and use AI systems. To this end, we suggest some—though never sufficient—proposals..

Keywords: Persons, Artificial intelligence; Bioethics, Professional ethics; Technology.

Introducción

La inteligencia artificial (IA) está presente y continuará estándolo. Los algoritmos que la configuran calculan los datos recibidos mediante procesadores de velocidad creciente, lo que les permite realizar tareas antes reservadas al ser humano, con niveles de eficiencia difíciles de alcanzar mediante las capacidades humanas.

La promesa de liberación de tareas que limitan la creatividad parece haber comenzado a cumplirse. Sin embargo, se presentan síntomas que generan preocupación. Las máquinas empiezan a sustituir al ser humano en la toma de decisiones: diagnostican enfermedades (*Incepto*), actúan como abogados defensores (*Do Not Pay*) e incluso dictan sentencias judiciales (*Prometea*). Existen entidades financieras que dejan las decisiones crediticias en manos de sistemas predictivos (*Branch, Tala*). Asimismo, se discute la necesidad de instalar sistemas de IA que actúen como agentes morales (*AMA*), capaces de evaluar situaciones complejas, tomar decisiones y ejecutarlas, tanto en el uso de drones armados como en los coches autónomos, e incluso de denunciar infracciones legales (Marín, 2021).

Esta creciente delegación de decisiones plantea una pregunta bioética central para la práctica profesional: ¿qué responsabilidad conservan los diseñadores, empresarios y usuarios institucionales cuando ceden espacios de decisión a sistemas algorítmicos? (Aguirre, 2022).

El propósito de este artículo no es alarmar ni adoptar actitudes luditas que promuevan la destrucción de las —mal llamadas— máquinas inteligentes o la negación de su uso, volviendo a una suerte de estadio pretecnológico. Más bien, busca poner el foco de atención en cómo esta deriva puede conducir a la inadvertencia del otro, tanto por la herencia recibida (una tecnocracia vigente que prioriza la productividad y tiende a relegar a la persona a un segundo plano) como por la tendencia a sustituir a las personas en la toma de decisiones esenciales para la vida personal y social.

Es necesario reconducir la situación y generar una IA de rostro auténticamente humano que ayude a la promoción de la persona, lo cual solo es posible en relación con los otros que la rodean.

Para ello, el presente artículo propone centrarse en tres ámbitos de la persona que la IA actual tiende a soslayar: primero, la *persona*, por su naturaleza, es un ser esencialmente dirigido al otro; segundo, la relación con el otro requiere una corporeidad, entendida como *cuerpo personal*, que la virtualidad de la IA tiende a olvidar; y tercero, el *amor agápico* y la comunión que de él deriva, concebidos como modelos de toda auténtica relación personal de alteridad. El propósito de esta triple perspectiva es proponer criterios concretos de responsabilidad profesional que resulten aplicables a quienes diseñan, desarrollan o gestionan sistemas de IA. Se trata de criterios que brotan de una óptica personalista y de una concepción de la técnica y el progreso radicalmente opuestas a la tecnocracia dominante: el tecnopersonalismo.

Recuperar a la persona

A pesar de lo preocupante del escenario actual y de lo que está por venir, es necesario alejarse tanto del catastrofismo como de las soluciones extremas que invocan el apagón digital y la destrucción de las máquinas.

La clave, en el fondo, no reside en la tecnología en sí misma, sino en la concepción del desarrollo tecnológico entendido como *tecnocracia*, que tiene su origen en una errónea visión antropológica, heredada de la Modernidad, que reduce la persona humana a mero individuo autónomo y deseante (Ruiz, 2022).

Es urgente superar esta perspectiva y situar en el centro un análisis serio de la realidad humana que permita acceder a lo que esta verdaderamente es. Aunque este no sea el espacio para desarrollar dicho análisis, es importante poner de relieve algunos aspectos esenciales.

En primer lugar, es necesario justificar por qué se debe volver a hablar de persona. Para ello, se requiere revisitar su definición e intentar superar la absurda polémica histórica entre esencialismo y actualismo, siendo esta última la postura por la que se ha decantado la Modernidad. Solo una antropología atenta a lo que se muestra (dato fenomenológico) puede poner de relieve que la persona es un *alguien subsistente y relacional*, constitutivamente orientado hacia el otro y, desde ahí, hacia el mundo.

En segundo lugar, es necesario reparar en la corporeidad personal, pues, al atender a ella, es posible descubrir el cuerpo humano como cuerpo personal (*Leib*), y no meramente biológico (*Körper*), así como reconocerlo como una exigencia irrenunciable para el acceso de la persona al otro y al mundo. De este modo, se supera todo dualismo que, al considerar el cuerpo una mera carcasa desechable, niega su importancia primordial y olvida que la persona humana es corpórea.

En tercer lugar, es necesario situar la relación como constitutiva del ser personal. El ser humano no es un mero *animal social*, sino un *ser relacional*. Desde esta perspectiva, es posible acceder al genuino orden de la relación yo-tú-ello y proponer que el paradigma de toda auténtica relación interpersonal es el *amor agápico*.

Por último, es necesario descubrir que la dimensión comunitaria es esencial a la persona. Esta está llamada a crear comunidad en la *comunión del amor* (*ágape*). Esta perspectiva evidencia que todo diseño, aplicación y relación con la IA (ello) cobra sentido únicamente desde la relación interpersonal agápica: yo-tú.

Persona

Atender a lo que se da a cada persona permite reconocer un saber originario, no reflexivo, en el que el yo se manifiesta a sí mismo; se trata del saber de la vida, de la propia vida. Una vida que no es biológica, sino *yoica*. La vida se autorrevela en su pura autoafección (Henry, 1996). Se da de forma inmediata y evidente, de un solo golpe de vista interior, con la certeza de ser lo que se es. A esto es a lo que se denomina persona.

Esta autotransparencia originaria es condición de posibilidad de la autoconciencia y explica por qué, incluso en situaciones de máxima vulnerabilidad —como en el caso de un enfermo en estadio avanzado de Alzheimer—, el individuo sigue siendo reconocido como *persona*, aunque esté *enfermo* (Spaemann, 2000). Esto resulta directamente relevante para asumir cualquier responsabilidad profesional en el trato con personas en condición de fragilidad.

Ser persona es ser yo, es decir, único. Desde esta perspectiva, se puede afirmar que el yo es la subsistencia personal.

La noción de subsistencia, tomada de Tomás de Aquino en la *Suma de Teología* (1988, I, q. 29, a. 3, sol. y ad 2), pone de relieve que una concepción sustancialista no respeta la absoluta novedad de la persona. Si la persona es única e irrepetible (absoluta e incomunicable), entonces no es la mera individualización de una esencia. La persona precede a la esencia y a la naturaleza. La persona pertenece a otro orden: el de la subsistencia, entendida como novedad absoluta que existe en razón de sí misma. Por tanto, la persona es, en expresión tomista, acto de ser.

Al mismo tiempo, se constata que el yo es imperfecto (Descartes, trad. en 1979, AT 45). Esto significa que la subsistencia personal no está acabada ni cerrada, sino abierta. Esta

apertura constitutiva se manifiesta en el deseo del bien que impulsa a la persona: el eros (Platón, trad. en 1992, 209e). La búsqueda insaciable de la plenitud, tanto si se acierta como si se yerra, lleva a reconocer que la persona está llamada a actuar. Esto implica que ni el obrar se deriva exclusivamente del ser ni el ser del obrar. Se trata de una confrontación absurda: el yo reclama la acción y no puede haber acción sin un yo que actúe. El binomio yo-acción es inseparable.

Por tanto, no debe adoptarse una explicación esencialista de la persona que niegue que el propio yo se despliega o repliega mediante sus acciones, ni un actualismo que rechace la existencia de un yo como sujeto de la acción. Las acciones no constituyen el yo, sino que lo despliegan o repliegan, lo perfeccionan o tienden a destruirlo. En consecuencia, la persona es subsistencia (yo) en proceso (acción) (Ruiz, 2022).

Cuerpo personal

La persona humana no tiene un cuerpo, sino que este es constitutivo de ella. El cuerpo es una dimensión esencial del ser personal, hasta el punto de que podría afirmarse que decir *soy yo* implica, en el mismo acto, afirmar *soy cuerpo*, y viceversa.

De hecho, el cuerpo nunca se da únicamente como cuerpo biológico, sino como *cuerpo personal*. Por tanto, no debe confundirse con una cosa del mundo en la que la persona simplemente habita. El cuerpo se da en el darse de la propia vida personal y, además, constituye aquello que permite el acceso al mundo y al otro.

Romano (2020) diferencia entre "sensibilidad alocéntrica" y "sensibilidad egocéntrica" (p. 129). La primera, también denominada cognitiva, es aquella mediante la cual se da lo otro como algo distinto y externo al yo, es decir, como mundo. Sin embargo, esta sensibilidad presupone una *sensibilidad egocéntrica o afectiva,* en la que se experimenta el cuerpo como propio, como *yo*. Es ahí donde el cuerpo se revela como:

a) La ubicación primordial donde se localizan las sensaciones afectivas somáticas (calor, frío, etc.), las cinestésicas (postura, contracción muscular, etc.) y las emociones y afecciones en general (palpitaciones, excitación sexual, etc.) (Romano, 2020).
b) Lo propio, aquello que constituye a la persona: "la sensibilidad afectiva es la forma en que experimento mi cuerpo como tal o, mejor aún, la forma en que *me experimento corporalmente*" (Romano, 2020, p. 130).
c) "Absolutamente distinto del resto, *no hay ni puede haber ninguna posible confusión entre él y otros cuerpos*" (Romano, 2020, p. 130), puesto que el cuerpo propio es el único lugar en el que pueden manifestarse tales sensaciones.
d) Un volumen espacial situado dentro del mundo, entre otras cosas, y que no constituye un teatro interior. Nuestra experiencia del cuerpo no es un estado mental, un escenario privado sobre el que el mundo se produciría, una interfaz entre las cosas y nosotros (Romano, 2013). De este modo, se evita cualquier posible interpretación solipsista. La "'intimidad' corporal es una característica que ya es espacial, ya mundana, una manera en que me paro en un lugar dado dentro de un entorno percibido, ya que el límite de mi cuerpo es el comienzo de las cosas" (Romano, 2020, pp. 133-134).
e) El modo en que aparecen las cosas y el mundo. El cuerpo no es más que la perspectiva de la persona sobre un mundo compartido con otros ab initio y cuyo compartir es un rasgo fenomenológico originario (Romano, 2013).

Ser relacional

El otro se revela como otro de manera carnal, como una epifanía de alguien de carne y hueso, al igual que la propia persona, que se manifiesta a través del cuerpo personal. Esta

revelación se produce primordialmente mediante el tacto, el oído y la vista.

Desde la apertura inicial del nacimiento, esta revelación permite el encuentro con los primeros otros, que se convierten en un tú materno o paterno, capaz de brindar cobijo y amparo. A partir de esa unidad estable, el yo se despliega y florece. El otro contribuye a la constitución de la persona o, por el contrario, puede destruirla si le niega la acogida y el cuidado.

Esta constitución se produce en el hogar, cuyo calor genera un espacio doméstico que se amplía hasta convertirse en mundo. Hogar, casa y mundo son modos fundamentales de la relación fundante: yo-tú (Buber, 1995).

Este fenómeno revela que la relación no es un accidente, sino un elemento constitutivo de la persona. Así, la definición del ser personal adquiere mayor adecuación: subsistencia relacional en proceso.

Amor

La relación yo-tú es la única que da sentido al proceso de crecimiento personal. Su acción se manifiesta de forma moral (*praxis*) al reconocer la responsabilidad hacia el otro, derivada de la exigencia de acogida y cuidado que brota de su rostro. Desde esa perspectiva, se rompe con toda estructura de poder, que es sustituida por la donación, y se extiende la acción sobre el mundo (*poiesis*), que debe ser "guardado, cultivado, servido y cuidado" (Ruiz, 2022, p. 225).

La piedra angular de la relación yo-tú es el amor, que se presenta como modelo ejemplar de toda auténtica relación personal. Entendido como ágape, constituye una donación incondicional que pide reciprocidad.

El *ágape* no se funda en el poder, sino en la donación. Consiste en la entrega de sí al otro como respuesta al valor único que manifiesta el rostro personal (Von Hildebrand, 1998). Se trata de un empeño benevolente, pues supone el compromiso con la búsqueda del bien propio del otro, con su florecimiento y con el proceso de despliegue de su yo íntimo.

El *ágape* se asienta en la incondicionalidad: no pide nada a cambio ni busca el propio provecho o interés. Su intención se dirige siempre al tú. El amante ama sin exigir ser amado (Marion, 2005). Es la cercanía del respeto: suma cercanía y respeto pleno (Esquirol, 2006), pero sin llegar nunca a una fusión que supondría la anulación del otro.

El *ágape* pide reciprocidad cimentada en la incondicionalidad. Aspira a la plenitud mediante la bidireccionalidad, en la que cada persona descubre al otro como don y, a su vez, es constituida en don por él. La persona no puede ser flor ni fruto para sí misma, sino que, como don, descubre la exigencia de donarse, de ser "don del don" (Falque, 2013, p. 182), y generar una *vida común* que funde comunidad: la comunión.

El amor *ágape* funda la relación yo-tú y se establece como modelo de toda relación auténticamente humana. Una relación que trate al otro como persona, y no como cosa ni animal, debe presentar tres características: donación, incondicionalidad y aspiración a la reciprocidad. Para ello, resulta clave fundamentar la propia vida en lazos de amor. Este modelo, nacido en el ámbito de las relaciones que brotan de la intimidad personal y la expresan, se extiende como paradigma exigible a toda relación interpersonal, incluida la que se establece entre profesionales y entre estos y las personas afectadas por su trabajo (Gallardo et al., 2025).

Comunión y comunidad

La vida agápica, savia de la relación yo-tú, es comunión (vida común) y fuente de los tipos fundamentales de comunidad: hogar, casa y mundo.

Desde ese núcleo íntimo surge la casa, comunidad que constituye a los esposos amantes en padres. Es el lugar donde surgen las relaciones entre padres e hijos, en un desdoblamiento que siempre constituye una unidad, pues su fuente es el hogar. Entre estas relaciones se encuentran la materno-filial y la paterno-filial. A su vez, estas generan vínculos de hermandad entre los hijos.

Las relaciones de hermandad se amplían, a su vez, mediante las relaciones de amistad, y generan el tercer tipo de comunidad: el mundo. En este, las relaciones agápicas se entrelazan y amplían desde las comunidades más pequeñas hasta alcanzar la comunidad universal. De este modo, se configura una comunión universal en la que conviven personas absolutamente diversas, únicas, irrepetibles e insustituibles. Se trata de la comunidad agápica u omniunidad, cuyo fundamento es el hogar (Soloviev, 2009).

Tecnopersonalismo

La relación agápica se extiende, a su vez, al cuidado del mundo natural, lo que da lugar a un tipo de relación con la naturaleza y los animales que no debe entenderse desde la perspectiva del poder y el dominio, sino desde la del amor (*ágape*) y el servicio que este engendra. En este sentido, la acción sobre el mundo (*poiesis*) debe entenderse como una forma específica de cuidado: guarda, cultivo y servicio.

Es aquí donde debe encuadrarse la técnica, entendida como *poiesis* que abraza (abrazo poético) y amplía el mundo: lo guarda (no lo esquilma), lo cultiva (no lo esteriliza) y lo pone al servicio de la comunidad humana (no lo somete a su dominio despótico).

Platón (trad. en 1992, 206b) ofrece la clave para comprender cómo debe ser la auténtica técnica (*poiesis*): procreación en la belleza. Si se entiende, como señala Platón, que la verdad, la belleza y el bien son inseparables, se comprende que la técnica debe partir de la persona y, en consecuencia, contribuir a la mejora del mundo. Esto hace necesario romper con la tecnocracia y sustituirla por otra visión: el tecnopersonalismo.

Algunas propuestas

Desde el rostro personal, es necesario atender a la situación existente e intentar generar realidades concretas que, progresivamente, constituyan una alternativa real al paradigma tecnocrático que atenaza a la sociedad y que, según se constata, está condenado al fracaso. Con este propósito, resulta necesario centrarse en algunas propuestas que, aunque insuficientes, puedan contribuir a la construcción de esta alternativa:

Reivindicar a la persona

Es necesario situar a la persona en el centro. En primer lugar, se debe volver a hablar de antropología filosófica, sin limitarse únicamente a la antropología social y cultural.

Asimismo, es importante compartir la realidad de la persona en la educación formal. Tanto en la enseñanza media como en la universitaria, el discurso personalista ha de estar presente en los programas, en los valores que impregnan los currículos y en la organización de los estudios.

Del mismo modo, se requieren proyectos educativos dedicados a articular todas las disciplinas en torno a la realidad personal, lo cual constituye la auténtica innovación educativa. Esto implica un proyecto educativo que no solo forme el intelecto, sino que también integre el cuerpo personal y sitúe la virtualidad en su justa medida, como instrumento al servicio de la persona. Para ello, es preciso cultivar disciplinas como el teatro, la agricultura o la botánica, dado que exigen un contacto real con el mundo y conducen a valorar la propia corporeidad, a los demás y a la naturaleza (Hadjadj, 2016). También es imprescindible fomentar las relaciones personales en torno a proyectos comunes en favor del otro, especialmente del más necesitado, mediante una implicación real y no a través del mero turismo de voluntariado.

También resulta fundamental ayudar a los padres. Se deben generar escuelas para padres en las que se reduzca el énfasis en los problemas que surgen durante el desarrollo psicológico de los hijos y se preste mayor atención a las claves de una educación personalista.

Lo mismo ocurre en el ámbito social, donde se requiere impulsar proyectos, pequeños o grandes, que identifiquen los valores que realmente promueven a la persona y se concreten en objetivos que generen pequeñas comunidades siempre abiertas, en las que se viva en favor del otro. En este sentido, es necesario sustituir las aulas de emprendimiento, tan de moda, por aulas de alteridad.

Recuperar el sentido de la ética

Hablar de ética hoy resulta incómodo. En un mundo marcadamente individualista, la ética se entiende como una limitación o una imposición.

El relativismo moral imperante solo recurre a ella cuando se producen conflictos de intereses. Es entonces cuando, en virtud de alianzas, se configuran mayorías que invocan el principio utilitarista: El mayor bien para el mayor número (Mill, 1984). Este principio también es invocado por minorías que se constituyen en grupos de presión con el fin de atraer a su posición a la opinión mayoritaria.

Por otra parte, el cientificismo tecnocrático tampoco ve con buenos ojos la ética. A su parecer, esta tiende a limitar el progreso tecnocientífico y a restringir sus posibilidades de desarrollo. Desde esta posición, todo lo que se puede hacer debe ser hecho. Este sería el único principio ético admisible.

El problema surge cuando la confluencia del utilitarismo y el cientificismo tecnocrático produce consecuencias desastrosas. Así ocurre, por ejemplo, cuando los jóvenes se hacen adictos a los videojuegos o cuando la violencia extrema de algunos de ellos se traduce en un aumento de la agresividad en el mundo real. También sucede cuando la dependencia absoluta de las pantallas trae como consecuencia un fracaso escolar creciente, dado que muchos niños y jóvenes pierden la capacidad de mantener la atención o de leer un texto escrito de cierta extensión. Asimismo, se observa un aumento del número de jóvenes consumidores de pornografía y con adicción a ella, a la que acceden con un simple clic desde su ordenador personal. En definitiva, existen muchos otros ejemplos.

Cuando se producen estos problemas, tanto el utilitarismo como el cientificismo tecnocrático recurren tardíamente a la ética y exigen, por lo general, regulaciones legales. Es lo que se denomina ética tapa agujeros. Es decir, solo se recurre a ella para contener las consecuencias que podrían llevar al sistema al desastre, pero no para abordar el problema en sí mismo: el sistema tecnocrático-economicista, fundado en una concepción que no hace justicia a la realidad humana.

Por ello, es necesario recuperar el sentido de la ética desde la persona. Todo aquello que desatiende el rostro del otro y su promoción como persona, centrándose muchas veces exclusivamente en la satisfacción de sus innumerables deseos azarosos, despersonaliza al

otro y elimina su rostro, hasta llegar a matarlo (Lévinas, 2000), mediante múltiples formas de muerte que lo reducen a mero instrumento, competidor o enemigo.

El bien no limita a la persona imponiéndole normas que la esclavizan; más bien, se manifiesta en el rostro del otro, descubierto a través de la relación de amor (*ágape*), que llama a la propia promoción de la persona y a su vida buena. Cuando una persona se sabe amada, le resulta más fácil descubrir el sentido del bien y su universalidad. Quien es amado incondicionalmente es llamado a amar sin condiciones y descubre en el rostro de todo ser humano a una persona que lo convoca a implicarse en la promoción de su bien y su crecimiento. Así surge la responsabilidad frente al otro, que brota de la llamada al cuidado y funda el respeto absoluto debido a todo ser personal.

Una auténtica educación personalista y ética para los ingenieros informáticos

Estas dos propuestas anteriores pueden parecer alejadas del tema de la IA y la alteridad, pero, en realidad, no es así. Se trata de propuestas más generales desde las cuales es posible abordar esta problemática.

Para profundizar en el tema, es necesario dirigir la atención hacia los ingenieros informáticos. Generalmente, se olvida que toda IA, tanto en su software como en su hardware, es diseñada por estos profesionales.

A partir de este marco y tomando como base el Reglamento Europeo sobre IA (Reglamento (UE) 2024/1689 del Parlamento Europeo y del Consejo, 2024), se derivan exigencias concretas de responsabilidad profesional aplicables a quienes diseñan, crean y gestionan sistemas de IA, como las que se detallan a continuación.

Formación ética y deontológica de los ingenieros informáticos. Llama la atención la escasa formación personalista, ética y deontológica que recibe la inmensa mayoría de estos profesionales. Sus planes de estudio carecen de una visión antropológica, ética y deontológica, y dicha formación es, sobre todo, simbólica y está imbuida por el afán de tapar agujeros, a fin de justificar la tecnocracia, pero olvidándose siempre de las personas —los otros—, a quienes se trata como usuarios (consumidores). Como denuncia el *Manifeste pour une formation citoyenne des ingénieur-es,* de Ingénieurs sans frontières (2008), el objetivo prioritario de la formación de los ingenieros informáticos consiste en capacitarlos para ejercer el pensamiento dominante.

Un ingeniero informático ha de ser un buen técnico, algo que nadie pone en duda, pero debe orientar su labor a ayudar a las personas a crecer, fijando la mirada en el otro, en ese rostro que le revela su responsabilidad hacia él.

Selección de los futuros profesionales. Resulta también de suma importancia realizar una buena selección de los futuros ingenieros informáticos, orientada no solo a la competencia técnica, sino también a la calidad y la estatura humana de quienes diseñarán sistemas con impacto directo en las personas. Esto permite prevenir que sus únicas motivaciones sean construir aquello que todavía no se ha producido, sin atender a criterio valorativo alguno, o ejecutar simplemente lo que indica la empresa, eludiendo la responsabilidad por el daño causado al otro.

La persona decide, la máquina sugiere: principio básico. Dejar las decisiones libres en manos del *algoritmo* conduce al determinismo y a la negación de la libertad. Podrían aducirse buenas razones: que la IA dispone de tanta información que ningún ser humano podría llegar a tener jamás, por lo que sus decisiones superarían a las humanas, siempre sujetas a incertidumbre; que brindaría mayor seguridad al ofrecer certeza sobre la elección correcta; o que evitaría la incomodidad y el remordimiento derivados de tomar malas decisiones, entre otras.

Curiosamente, la supuesta emancipación que promete el individualismo contemporáneo acaba en la negación de la libertad. El *individuo* se evapora, lo que niega cualquier posibilidad de volver a constituirse como sujeto en la combinación digital a la que conduce el *software* algorítmico, al servicio de programadores controlados por empresas cuyo único interés es el algoritmo económico que incrementa el bienestar. Se trata de un bienestar sin sujeto y sin finalidad. La tecnocracia avanza al delegar el poder en la frialdad deshumanizada de una IA generada desde esa misma actitud.

Esa es la dirección. No obstante, no está permitido caer en ningún catastrofismo apocalíptico. Es necesario anticiparse en la medida de lo posible y revertir la situación dotando a la IA de un cálido rostro de alteridad: una IA que atienda y contribuya al crecimiento personal.

Existe un principio básico que debe promoverse y aplicarse tanto en las grandes decisiones corporativas como en las pequeñas decisiones cotidianas: la persona decide; la máquina sugiere. La gran capacidad de la IA para acumular información y realizar predicciones debe aprovecharse para favorecer la libre decisión. La máquina puede mostrar los posibles escenarios y ayudar en la evaluación mediante sugerencias sobre las alternativas con mayor probabilidad de acierto, sin ocultar información. De este modo, corresponde a las personas tomar las decisiones y, si es preciso, actuar en contra de las recomendaciones algorítmicas.

Trazabilidad y auditoría ética. Lo anterior solo será posible si, entre otras cosas, se elimina el filtro burbuja, se conoce en todo momento lo que la IA hace (trazabilidad y caja negra ética) y se establece un código personalista de diseño, producción, evaluación y auditoría, reconociendo que la responsabilidad moral corresponde a las personas y no a la máquina (Coeckelbergh, 2021). Entonces, desde una IA absolutamente transparente, será posible recibir su ayuda sin dejar de ser, en todo momento, los únicos *agentes morales*.

Organizaciones con visión estratégica personalista. Si se quiere una IA que revele el rostro del otro, es necesario actuar con creatividad y, atendiendo a las sugerencias de Benanti (2019), generar empresas que:

a) Posean una visión estratégica personalista clara.
b) Cuenten con directivos que asuman dicha estrategia, sin consentir cambio alguno en los fines, aunque deban modificar los medios.
c) Mantengan fines claros para todos los integrantes de la organización.
d) Promuevan, desde la propia organización, la aceptación de sus fines por todos y cada uno de sus miembros.
e) Posean una escala humana que se demuestre en la realización de un buen proceso de selección, en el que se busquen, ante todo, personas de gran calidad humana y estatura moral; es decir, personas que conozcan, compartan y encarnen la visión antropológica y ética personalista, y apuesten por plasmarla en sus proyectos.
f) Generen un nuevo tipo de formación para los ingenieros informáticos y una nueva forma de trabajo entre ellos, entre otros aspectos.
g) Se impliquen, tanto en su propia organización como en el desempeño cotidiano de su labor, en tratar a todos sus miembros como portadores de un rostro único, conscientes de que, si no se esfuerzan en ello, terminarán renunciando a sus fines.
h) Sean abiertas y puedan darse a conocer a otras empresas dispuestas a asumir sus fines y a colaborar con ellas para crear una red comprometida con la realización de una IA con rostro humano.
i) Se abran de forma especial a la sociedad, de modo que se pueda ir dando a conocer otro modo de afrontar el desarrollo tecnológico.
j) Se impliquen para que la legislación sobre la IA coloque a la persona en el centro.

Todas estas propuestas deberían ponerse en práctica, puesto que el reconocimiento de la *dignidad infinita* de cada persona, sin excepción, depende de una IA diseñada con

rostro humano por profesionales de la informática que tengan siempre presente que todo auténtico progreso solo lo es si contribuye al florecimiento de la persona.

Conclusiones

La IA que se está desarrollando tiende a seguir las directrices del modelo *tecnocrático-economicista* imperante y es fruto de una visión del ser humano entendido como un individuo meramente deseante y autónomo. Esto compromete la responsabilidad profesional de quienes la diseñan, desarrollan y gestionan, al distanciarlos de la tarea de fijar la mirada en el otro, cuyo rostro manifiesta que la primera y fundamental responsabilidad es la que corresponde asumir ante él.

Es posible limitarse a tapar agujeros o afrontarlos, con la certeza de que es necesario romper con el modelo antropológico dominante y sustituirlo por aquel que la propia realidad personal revela: solo desde el encuentro *yo-tú* se puede florecer. Este encuentro toma como modelo la relación de amor entendida como *ágape*, que solo es posible desde una reivindicación del cuerpo humano como *cuerpo personal*.

Desde esta perspectiva, es posible otra tecnología fundamentada en un paradigma nuevo: el crecimiento de toda persona, sin exclusión posible —el *tecnopersonalismo*—, que exige, en el plano profesional, una rigurosa formación ética de los ingenieros informáticos, criterios de selección orientados a la calidad humana, mecanismos de trazabilidad y auditoría que ayuden en la toma de decisiones, en lugar de sustituirla, y organizaciones con una visión estratégica explícitamente personalista.

Estas propuestas tienen como única pretensión señalar líneas de trabajo para una técnica (*poíesis*) que, desde una actitud de *abrazo poético* al otro y a su crecimiento, promueva *un nuevo sentido de progreso* que no esté centrado en el dominio (*kratos*), sino en el servicio y la promoción de la persona que brotan del amor agápico.

Es indispensable actuar con la certeza de que, si todo se reduce al algoritmo sin situar a la persona en el centro, la deshumanización seguirá su curso. La auténtica responsabilidad profesional de los ingenieros informáticos frente a la IA solo puede fundarse en el reconocimiento del rostro del otro como referencia, límite y horizonte de toda decisión técnica.

El algoritmo por el algoritmo carece de sentido; es preciso llenarlo de vida, de vida personal, y ponerlo al servicio de esta. Entonces, y solo entonces, el algoritmo será un principio de vida, pues *advertirá al otro al reconocer su rostro*.

Referencias

Aguirre, J. F. (2022). Especificando la responsabilidad algorítmica. R*evista de Cultura Digital y Movimientos Sociales, 19*(2), 265-275. https://doi.org/10.5209/tekn.79692

Benanti, P. (2019). *Le macchine sapienti. Intelligenze artificiali e decisione umane*. Marietti 1820.

Buber, M. (1995). *Yo y tú*. Caparrós.

Coeckelbergh, M. (2021). *Ética de la Inteligencia Artificial*. Cátedra.

Descartes, R. (1979). *Méditations métaphysiques. Objections et Réponses Édition bilingue*. (J.-M. Beyssade & M. Beyssade, trad.). Garnier-Flammarion. (Obra original publicada en 1641).

Esquirol, J. M. (2006). *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Gedisa.

Falque, E. (2013). *Pasar Getsemaní. Angustia, sufrimiento y muerte. Lectura existencial y fenomenológica*. Sígueme.

Gallardo, Y., Hurtado, R. & Ocampo M. (2025). *Consideraciones fundamentales para una ética profesional*. EUNSA.

Hadjadj, F. (2016). El cielo por los suelos. Culto, cultura y agricultura. *En Puesto que todo está en vías de destrucción*. Nuevo Inicio.

Henry, M. (1996). *La barbarie*. Caparrós.

Ingénieurs sans frontières. (2008). *Manifeste pour une formation citoyenne des ingénieur.e.s* https://bit.ly/4rq9Qv1

Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito*. La balsa de medusa.

Marín, A. P. (2021). *Ciberética, Agentes Morales Artificiales y responsabilidad jurídica internacional*. [Tesis doctoral, Universidad de León]. https://doi.org/10.18002/10612/15457

Marion, J. L. (2005). *El fenómeno erótico*. Ediciones literales.

Mill, J. S. (1984). *El utilitarismo*. Alianza.

Platón. (1992). Banquete. *En Diálogos, III*. (M. Martínez, trad.). Gredos. (Obra original publicada ca. 385-370 a. C.).

Reglamento (UE) 2024/1689 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 13 de junio de 2024 por el que se establecen normas armonizadas en materia de inteligencia artificial y por el que se modifican los Reglamentos (CE) n.o 300/2008, (UE) n.o 167/2013, (UE) n.o 168/2013, (UE) 2018/858, (UE) 2018/1139 y (UE) 2019/2144 y las Directivas 2014/90/UE, (UE) 2016/797 y (UE) 2020/1828 (Reglamento de Inteligencia Artificial) (2024). *Diario Oficial de la Unión Europea*, L, de 12 de julio de 2024. http://data.europa.eu/eli/reg/2024/1689/oj

Romano, C. (2013). Après la chair. *Revue de la philosophie française et de langue française*, XXI (2), 1-29.

Romano, C. (2020). Por qué el cuerpo vivido no existe. *Aporía, 20*, 120-136. https://ojs.uc.cl/index.php/aporia/article/view/16921/22279

Ruiz, J. J. (2022). De la "A" a la "Z" (Tecnocracia, unidad del saber y persona). C*uadernos de pensamiento, 35*, 197-235. https://doi.org/10.51743/cpe.332

Soloviev, V. (2009). *El significado del amo*r. Monte Carmelo.

Spaemann, R. (2000). *Personas. Acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"*. EUNSA.

Tomás de Aquino. (1988). *Suma de Teología, I. Parte I*. BAC (Biblioteca de Autores Cristianos).

Von Hildebrand, D. (1998). *La esencia del amor*. EUNSA.

Cómo citar este trabajo

Ruiz-Serradilla, J. J. (2026). Artificial intelligence and alterity: towards a technopersonalism of professional responsibility of computer engineers. *Apuntes De Bioética, 9*(2), AdB1529. https://doi.org/10.35383/apuntes.v9i2.1529

Contribución de autoría (CRediT)

CRediT: José Javier Ruiz-Serradilla: Conceptualización, Curación de datos, Análisis formal, Adquisición de fondos, Investigación, Metodología, Administración de proyecto, Recursos, Software, Supervisión, Validación, Visualización, Escritura – borrador original, Redacción: revisión y edición.

Financiación

El presente artículo no cuenta con financiación específica de agencias de financiamiento en los sectores público o privado para su desarrollo y/o publicación.

Agradecimiento

Agradezco a la Dra. Lourdes Redondo Redondo su confianza, el impulso brindado para el desarrollo de este trabajo y sus excelentes observaciones, así como a la Dra. Rosa de Jesús Sánchez Barragán su interés en la publicación de este trabajo.

Conflicto de interés

El autor declara que no tiene ningún conflicto de intereses financieros ni relaciones personales que pudieran haber influido en el trabajo presentado en este artículo.