



<http://www.ideaz-institute.com/>  
Cuaderno 19

## **Sobre la posibilidad de una tecnología de información latinoamericana: perspectivas filosóficas desde el diálogo entre A. Salazar Bondy, L. Zea y H. Gallardo**

Diego Munguía Molina  
Instituto Tecnológico de Costa Rica  
Universidad Nacional de Costa Rica  
[dmunquia@tec.ac.cr](mailto:dmunquia@tec.ac.cr)

### **Resumen:**

Para comprender el sentido de la filosofía es necesario hablar el lenguaje de los filósofos.

De esta forma iniciaba Augusto Salazar Bondy a sus primerizos estudiantes de filosofía en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Salazar Bondy, 1969, p. 15).

Entender la filosofía implica entablar un diálogo histórico con los filósofos, analizar las perspectivas de algunos con respecto a las de otros y a la propia, y este intercambio sólo será posible si hablamos el mismo lenguaje.

Este enunciado implica que el lenguaje de los filósofos es de alguna forma diferente al lenguaje de los estudiantes. Cabe cuestionarse en qué sentido son diferentes estos lenguajes.

**Palabras clave:** Tecnología, Filosofía Latinoamericanas, lenguaje computacional, dependencias, desarrollo, sub desarrollo

### **Introducción**

Salazar Bondy afirma que la filosofía es una disciplina que se ha desarrollado como una progresión histórica iniciando con los griegos. Le otorga a la filosofía un origen y camino de desarrollo fundamentalmente occidental. Por tanto y en el sentido más directo, es posible identificar una primera diferencia en el hecho de que sus estudiantes, peruanos, latinoamericanos, hablan español –puesto que Salazar Bondy se dirige a ellos en este idioma– mientras que las grandes ideas o sistemas filosóficos se han plasmado en otras lenguas occidentales hegemónicas, por ejemplo griego, francés, alemán, o inglés. Para acceder entonces a las obras de los filósofos es necesario poder leer los idiomas en que han sido escritas. De esta idea se deriva además que hay un nivel de insuficiencia en el hecho de la traducción.

En otro sentido, la diferencia puede radicar más bien en que los filósofos construyen marcos conceptuales especializados para poder expresar no solo los problemas filosóficos, sino también sus acercamientos a los mismos. Así, hablar el lenguaje de los filósofos implica compartir referentes que son diferentes a los utilizados cotidianamente. La disposición cognitiva que tomamos en el momento

en que nos despertamos en la mañana y nos preparamos para iniciar nuestro día es diferente a aquella que deberíamos adoptar si nos estuviésemos cuestionando el por qué o para qué despertamos y realizamos actividades todos los días. No es lo mismo hablar de *el absurdo* en el sentido cotidiano del concepto que en el sentido en que lo utiliza Camus.

El lenguaje permite a una comunidad particionar tanto la experiencia común de la externalidad como la experiencia reflexiva interna, con el fin de navegarlas y darles sentido; en otras palabras, permite construir una visión del mundo que habitamos a través de un proceso adaptativo bidireccional en el cual el lenguaje influencia nuestra experiencia del mundo y ésta a su vez influencia nuestra adaptación del lenguaje (Boroditsky, 2006).

Entonces, en un tercer sentido, la diferencia planteada es una de visión de mundo. Los filósofos han trabajado a partir de visiones de mundo que son diferentes de la visión de mundo de los estudiantes de Salazar Bondy. Esta perspectiva puede dar cuenta de las dos anteriores. Los problemas de traducción emergen al intentar trasladar un pensamiento enmarcado en una visión de mundo hacia otra que puede ser ligera o drásticamente diferente, pero no idéntica. Y los marcos conceptuales especializados son producto de la característica adaptativa del lenguaje, se construyen sobre la base de la visión de mundo del filósofo, pero se extienden para poder abarcar las nuevas perspectivas que emergen a partir de su actitud inquisitiva.

Identificada esta diferencia, al reconsiderar el enunciado de Salazar Bondy se desprende una nueva implicación: para dar sentido a la filosofía es necesario adoptar la visión de mundo occidental; o de otra forma, sólo es posible filosofar desde Occidente. En relación con esta idea, Salazar Bondy mismo inicia un diálogo histórico –en el que posteriormente participarán otros filósofos como Leopoldo Zea y Helio Gallardo– acerca de la cuestión sobre la existencia de una filosofía latinoamericana (Salazar Bondy, 1968).

Propongo que es posible formular problemas análogos al de la filosofía latinoamericana para las otras disciplinas de construcción de conocimiento como son las ciencias o el diseño tecnológico: ¿Existe una ciencia latinoamericana? ¿Existe una tecnología latinoamericana?

Se centra la atención en esta última pregunta, acotándola específicamente a la tecnología de información, y justificando su pertinencia a través de la exploración del diálogo entre Salazar Bondy, Zea y Gallardo, estableciendo paralelos entre la situación de la práctica filosófica y la tecnológica en América Latina.

Finalmente, ensayo un acercamiento a la pregunta sobre la tecnología latinoamericana que pasa por desarrollar los siguientes puntos: (i) no existe actualmente una tecnología de información latinoamericana, y (ii) el desarrollo de una tecnología de información latinoamericana requiere del enfoque en problemas relevantes para las comunidades latinoamericanas y de la apropiación crítica de los artefactos tecnológicos y las herramientas, métodos y técnicas utilizadas para diseñarlos.

## Filosofía latinoamericana

¿Existe una filosofía latinoamericana?

En su intervención, Salazar Bondy (1968) apunta que de existir una filosofía latinoamericana esta debería cumplir con tres criterios: (i) peculiaridad, evidenciando una presencia de rasgos histórico-culturales locales, (ii)

originalidad al hacer propuestas y aportes novedosos, y (iii) autenticidad, cuando estos aportes no son falseados o equivocados.

Con base en este marco evaluativo hace una revisión histórica de los aportes de filósofos latinoamericanos y concluye que nuestra práctica filosófica, aunque es peculiar, carece de originalidad y autenticidad.

Atribuye esta situación a la alienación cultural producto de las relaciones de poder bajo las que se encuentra subsumida América Latina. Estas relaciones producen una élite enajenada que trata de reproducir modelos externos, y masas empobrecidas y analfabetas.

Propone que el pensamiento alienado puede ser superado a través de una producción filosófica rigurosa, que reutilice métodos y técnicas sin importar su origen, pero que esté adaptada a nuestra realidad. Afirma que la filosofía “no es neutral en el modo de indiferente a la vida, y debe estar nutrida por la vida de nuestros pueblos para ser adecuada a su esencia y sus fines” (Salazar Bondy, 1968, p. 115).

Leopoldo Zea (1989) responde a los cuestionamientos planteados por Salazar Bondy sobre la autenticidad y originalidad de la filosofía latinoamericana.

Como principio plantea que la capacidad para filosofar es inherentemente humana y por tanto el plantear la cuestión es poner en duda la humanidad de los latinoamericanos. Señala que esta duda ha estado latente desde la invención del Nuevo Mundo, desde el debate entre Sepúlveda y De Las Casas.

Para Zea el sentido de la originalidad tiene que ver con el punto de partida, más que con desarrollar sistemas filosóficos como lo han hecho los occidentales. La falta de originalidad deviene de la pretensión de adaptar la realidad latinoamericana a lo que otros han pensado desde Occidente.

Propone entonces que el filosofar latinoamericano debe tener como origen nuestra propia realidad, utilizando los instrumentos que sean necesarios – independientemente de su origen– pero adaptándolos a nuestros fines.

Por otro lado, piensa que la autenticidad no puede estar relacionada con el nivel de desarrollo, pues esto presupone que el pensamiento occidental es lo auténtico. Por tanto, sólo imitando el proyecto civilizatorio occidental se podría alcanzar la autenticidad.

Alternativamente, y de acuerdo con Fanon (1965), propone que lo auténtico se deriva de la construcción de humanidad, de la desenajenación. En este sentido, la autenticidad está pendiente de alcanzar tanto para los latinoamericanos como pueblos que deben liberarse de la subordinación –política, económica, cultural, epistémica–, como para Occidente que debe destruir su proyecto (auto)dominador, pues a través de la negación de la humanidad del otro niega la propia.

Helio Gallardo (1974) también hace aportes a este debate. Propone que la originalidad se da a través de la posibilidad de asumir a América Latina desde una perspectiva histórico-social; siendo la propia historia de las ideas latinoamericanas recopilada por Salazar Bondy y Zea una instancia ilustrativa de este punto. Este asumir histórico implica adquirir “conciencia de la dependencia y el subdesarrollo” (Gallardo, 1980, p. 74), es decir de la relación asimétrica de poder en la que se encuentra sumida América Latina. Consecuentemente implica también la lucha por la libertad y por el reclamo de humanidad para aquellos a quienes ha sido negada.

Para Gallardo, la sola pregunta por la existencia de la filosofía latinoamericana es en sí auténtica. Coincide con Zea en que esta pregunta es en el fondo un

cuestionamiento (sin sentido) sobre la humanidad de los latinoamericanos. Así, plantea que la cuestión no es sobre la capacidad de filosofar, sino sobre nuestra percepción de la filosofía como algo extraño o ajeno. Esto le lleva a reformular la pregunta a “¿qué es aquello respecto de lo cual el hispanoamericano se pregunta su exclusión o inclusión? [...] ¿en qué sentido real la filosofía no debe resultarme ajena? o ¿Qué es eso de filosofía?” (Gallardo, 1974, p. 203).

De esta forma, se embarca en la exploración de la pregunta por la filosofía, caracterizando a esta última como externalidad, oposición y contemplación (Gallardo, 1980). La filosofía es externalidad porque es abstracta, es decir, el entrar en contacto con una idea filosófica implica el hecho de que no tenemos ya relación con la situación concreta en la cual se originó. Es oposición porque su función es cuestionar todo aquello que nos es dado: la naturaleza y la cultura; esta oposición implica entonces un constante ejercicio de apropiación histórico-social, de asumir, de lo dado. Es contemplación porque, debido a su externalidad, sólo puede ser contemplada a la distancia. Así, la filosofía se siente ajena porque es ajena, externa; el ejercicio filosófico requiere de contemplar esta externalidad y a través de la contemplación cuestionar lo dado.

Con base en esta caracterización propone que el ejercicio auténtico de una filosofía latinoamericana debe darse a través de una praxis filosófica de reflexión teórica y acción política, pues es la lucha por la liberación la forma de asumir lo dado, la situación latinoamericana. La praxis es fundamental, pues considera que la teoría sin acción deviene en ideología, y la acción sin reflexión obstaculiza la comprensión del ser político, lo cual puede resultar ya sea en un neutralismo que se adhiera a las estructuras de poder o un sectarismo que pretenda construir la realidad a partir de los propios deseos.

Su crítica a la filosofía occidental –que llama filosofía clásica o Filosofía– es que esta ha cumplido con un rol ideológico, coincidiendo con Zea quien la ha calificado de inauténtica. La filosofía occidental se ha mantenido en el plano de lo abstracto, fallando en asumir lo dado, esto es, ha fallado en cuestionar las relaciones desiguales de poder, incluso más bien llegando a justificarlas.

## Tecnología latinoamericana

¿Existe una tecnología de información latinoamericana?

El acercamiento a esta pregunta requiere primero de aclarar el sentido del término *tecnología de información*. Coyne (1995) ofrece tres caracterizaciones que no se excluyen mutuamente. En primera instancia la tecnología de información se caracteriza por ser un conjunto de técnicas y artefactos para crear, almacenar, intercambiar y procesar datos; esta es una perspectiva conservadora, pues se enfoca en el rol funcional de preservación material de la información en forma de datos. Desde una perspectiva pragmática resalta su dimensión como herramienta, y por tanto como extensión del ser; desde esta perspectiva, se enfoca la atención en las personas y sus acciones sobre el mundo a través de estas herramientas. Agrega que, desde una perspectiva crítica, la tecnología de información cumple un papel central en las redes políticas y sociales de control; hay en este caso un enfoque en las implicaciones y consecuencias del uso de esta tecnología en el mundo (Coyne, 1995, pp. 1–5).

Dada esta caracterización de tecnología de información que no considera la heterogeneidad cultural, se desprende que desde la perspectiva hegemónica de

Occidente la pregunta que nos concierne no tiene sentido, pues desde una perspectiva conservadora y pragmática la tecnología es considerada moralmente neutra y –aún desde la perspectiva crítica– universal.

La pretensión de neutralidad parte del supuesto de que la tecnología existe en este mundo de manera independiente a las intenciones, principios y valores de las personas que la diseñan y desarrollan (Pitt, 2014). La universalidad considera que en la medida en que la tecnología sea abstraída y formalizada –como es el caso de la tecnología de información– se puede trabajar desde una racionalidad a priori independiente de la experiencia (Warner, 1999) y por tanto de cualquier visión de mundo.

Nuestra pregunta pone en cuestión esta caracterización de la tecnología, y urge a considerar una importante cualidad más: la tecnología de información es relativa a la visión de mundo de la cultura que la diseña. Al relativizarla, se pone en cuestionamiento esta supuesta neutralidad y universalidad. Diferentes visiones de mundo podrían producir diferentes acercamientos tecnológicos a propósito de diferentes problemas.

Con el fin de profundizar en esta dimensión relativa, reconsideramos nuestro punto de partida con Salazar Bondy a la luz de la pregunta sobre la tecnología de información.

*Para comprender el sentido de la tecnología de información es necesario hablar el lenguaje de la tecnología de información.*

El fin de “comprender el sentido de la tecnología de información” supone no sólo tener claridad sobre la naturaleza de la tecnología como extensión prostética de nuestro ser –su dimensión pragmática–, o sobre cuál es su función –su dimensión conservadora–, en otras palabras, sobre cuáles son los efectos que su aplicación tiene sobre el mundo, sino también es necesario tener claridad sobre cómo se constituye internamente y cómo es que actúa sobre el mundo, es decir cómo funciona.

Esta comprensión permite superar un estadio inicial de la relación humana con la tecnología en el cual las personas se limitan a utilizarla acríticamente sin considerar en profundidad los problemas a los que se aplica ni las soluciones que permite alcanzar.

Continuando el análisis sobre el enunciado cabe preguntarse ¿qué significa hablar el lenguaje de la tecnología de información?

Esta tecnología se ha desarrollado como una abstracción que es, en sí misma, una expresión reducida del lenguaje.

En su función más básica trata de almacenar, procesar y recuperar datos. De forma más concreta esto se refiere a codificar información en forma de datos digitales<sup>1</sup>, y luego aplicarles procedimientos efectivamente computables –

---

<sup>1</sup> Los datos digitales son datos representados como números expresados en base dos, también conocidos como números binarios. A estos datos se les llama digitales porque requieren únicamente de los dígitos binarios 0 y 1 para su representación. Estos dígitos se conocen como *bits*, una abreviación de la expresión en inglés *binary digits*.

Por ejemplo, de acuerdo con el estándar de codificación binaria ASCII, la letra A se representa como el número binario 01000001 que equivale al número 41 en base diez (también llamado número decimal).

Dependiendo del contexto en que esté siendo utilizado, un dato digital puede ser interpretado como un número, una letra, un valor lógico booleano (verdadero o falso), una operación, o un color, entre otros más.

La electrónica ha logrado concretar materialmente la abstracción de los números binarios a través del desarrollo de diferentes dispositivos capaces de diferenciar claramente dos estados

también llamados algoritmos<sup>2</sup>– para transformarlos con alguna intención, y de esta forma producir nuevos datos que pueden ser decodificados en nueva información.

La codificación de la información en datos es un ejercicio lingüístico, no muy diferente cualitativamente al ejercicio de escribir, con la diferencia fundamental de que la codificación digital reduce lo representable a números.

Los procedimientos o algoritmos que se aplican a los datos son producto de la aplicación de una forma de pensamiento que se caracteriza por estar constreñido por las limitaciones de la propia representación de los datos y por un conjunto mínimo de operaciones lógicas para transformar estas representaciones. A esta forma de pensamiento se le ha llamado *pensamiento computacional*.

El pensamiento computacional se puede expresar a través de distintos lenguajes formales<sup>3</sup> como por ejemplo autómatas de estados finitos, lógica de predicados de primer orden, funciones matemáticas, o secuencias de instrucciones codificadas como números binarios. Los enunciados en estos lenguajes tienen la característica de ser poco expresivos, por tanto crecen rápidamente en complejidad, volviendo prácticamente inmanejables las expresiones de algoritmos incluso tan simples como por ejemplo sumar dos números naturales. Por esta razón, desde la década de 1940, se empezaron a desarrollar ensambladores, compiladores e intérpretes. En general, estos son algoritmos capaces de leer otro algoritmo codificado como datos que representan enunciados escritos en un lenguaje de programación<sup>4</sup>, para traducirlo a una secuencia de instrucciones binarias que pueden ser ejecutadas por una máquina.

Hoy día los lenguajes de programación son el principal vehículo del pensamiento computacional. No sólo permiten manejar la gran complejidad que acarrea indicar a la máquina cómo proceder en la realización de un algoritmo, sino que también facilitan, pero también delimitan, la forma en que las personas programadoras piensan acerca de cómo abstraer y modelar situaciones concretas de su mundo como problemas de procesamiento de datos.

Así, podemos hablar del lenguaje de la tecnología de información porque históricamente, y por su naturaleza abstracta, se ha buscado que podamos relacionarnos con estas máquinas para programar su comportamiento de forma lingüística. En síntesis, la tecnología de información es inherentemente lingüística y su lenguaje es el pensamiento computacional.

Una vez establecido este orden lingüístico de la tecnología de información, es posible explorar cuál es la visión de mundo que subyace al pensamiento computacional.

---

–correspondientes respectivamente a los dígitos 0 y 1– ya sea en flujos de corriente eléctrica, de fotones o campos magnéticos, entre otros.

<sup>2</sup> Los algoritmos se pueden caracterizar como secuencias de operaciones finitas, precisas e inequívocas que permiten transformar consistentemente un dato que llamamos “de entrada” en un nuevo dato que llamamos “de salida”.

<sup>3</sup> Los lenguajes formales son expresiones lingüísticas reducidas a la sintaxis, esto quiere decir que cuando los utilizamos prestamos atención a los símbolos que utilizamos y cómo se relacionan entre sí a través de reglas sintácticas, sin considerar necesariamente lo que dichos símbolos representan o significan.

<sup>4</sup> Los lenguajes de programación son lenguajes formales que permiten representar algoritmos como una mezcla de expresiones algebraicas y enunciados lógicos declarados en algún lenguaje natural acotado, usualmente el inglés.

La tecnología de información se ha diseñado y desarrollado históricamente desde Estados Unidos y el Reino Unido, y en menor medida desde Europa Occidental y Japón. Por esta razón los lenguajes de programación más utilizados son una reducción del inglés. Adicionalmente, se han desarrollado desde estas regiones los principales marcos conceptuales especializados (teorías, metodologías y técnicas) que reflejan la visión de mundo de sus creadores.

El lenguaje de la tecnología de información representa elementos fundamentales del pensamiento occidental, por ejemplo se basa en una lógica binaria donde los enunciados sólo pueden tener uno de dos posibles valores, verdadero o falso, también en una organización jerárquica de los datos, y en una concepción lineal del tiempo donde las instrucciones de un algoritmo se ejecutan secuencialmente. También está cargado de metáforas que referencian a la cultura occidental y particularmente a la anglosajona. A continuación algunos ejemplos. La relación en la que un componente de un sistema ejecuta funciones de otro componente se llama de *cliente/servidor* y a estas acciones se les llama *transacciones*. En ingeniería de software una de las metodologías de trabajo en equipo más populares se llama *scrum*, en referencia al juego de *rugby*. En sistemas operativos, los procesos computacionales que se ejecutan en el trasfondo de la máquina, sin control directo del usuario interactivo, son llamados *daemon*. La técnica de diseño de software en la cual la solución de un problema formal complejo se da por dividirlo en subproblemas más pequeños y más simples es llamada *divide y conquista* (del latín *divide et impera*).

Así que hablar el lenguaje de la tecnología de información es conectar con la cultura occidental, hablar el inglés. Las obras teóricas, los libros de texto, las bases de conocimiento, las conferencias, y hasta los propios artefactos de software y hardware, están escritos en esta lengua. Pero también conlleva involucrarse y profundizar en esta visión de mundo, que se caracteriza por ser pragmática en lo epistemológico, utilitarista en lo ético, liberal en lo político y capitalista en lo económico.

Retomando el análisis de la pregunta que hace Gallardo, cabe preguntar ¿en qué sentido resulta ajena la tecnología de información? Considerando el marco evaluativo de Salazar Bondy, entonces procede analizar en qué forma el desarrollo tecnológico latinoamericano tiene originalidad y autenticidad.

La discusión siguiente requiere la caracterización de los conceptos de transferencia y apropiación tecnológica. Ambos se refieren a diferentes estrategias que se pueden adoptar ante una tecnología que viene desde fuera.

La transferencia tecnológica es una estrategia desarrollista aplicada en conjunto por Estados nacionales de economías periféricas y corporaciones transnacionales, para desarrollar –de manera condicionada– capacidades tecnológicas a nivel local, y de esta forma insertarse en el mercado mundial, con el fin de maximizar el retorno de la inversión extranjera directa en dichas economías periféricas (Dos Santos, 2020).

La apropiación tecnológica es un proceso para integrar una tecnología hegemónica al acervo cultural propio de un grupo humano dependiente tal que pueda tomar control de las decisiones para adaptarla en función de las propias necesidades (Bonfil Batalla, 2011).

La tecnología de información arriba en América Latina en la segunda mitad del siglo XX a partir de procesos de transferencia tecnológica en el contexto de una estrategia económica desarrollista. Al respecto indica Gallardo que esta transferencia es clave para la estructura de la dependencia “que impide el

desarrollo autosostenido y que genera la creación constante y reforzada de focos, bolsas y capas de miseria derivados de una modernización e integración tecnológicas cuyas fuentes son externas en lo económico, político e ideológico. Nuestros pueblos sufren la ciencia y tecnología modernas” (Gallardo, 1980, p. 72).

La tecnología de información ha tenido un rol histórico conservador de las estructuras de poder, potenciando los procesos de flujo y acumulación de capital (Weizenbaum, 1976, p. 27). Por ejemplo, el surgimiento de las tecnologías de la llamada *gig economy* (economía informal), más que “irrumper” o transformar actividades como la hotelería, el transporte público, o las entregas a domicilio, han logrado revertir garantías laborales y circunscribir regulaciones que han precarizado las condiciones laborales para las personas trabajadoras en estos sectores y progresivamente encarecen los servicios.

Considerando este rol conservador, se puede analizar críticamente la promesa desarrollista de la transferencia tecnológica como vía para cerrar la brecha tecnológica, que supuestamente implica automáticamente también el cierre de la brecha económica entre las economías centrales y las periféricas. En realidad, según lo plantea De Souza Silva (2006), el fin es instalar la capacidad tecnológica mínima necesaria para optimizar la eficiencia de los procesos de explotación y al mismo tiempo legitimar las relaciones de dependencia.

La transferencia tecnológica es análoga a la idea reproductivista de Salazar Bondy. Aplicar la tecnología tal y como es prescrita desde fuera con la expectativa de reproducir los resultados de la cultura hegemónica. En este sentido, la tecnología de información latinoamericana nunca podría ser original ni peculiar, pues no implica un desarrollo propio sino simplemente la aplicación de técnicas, métodos y artefactos tal y como fueron importados.

De acuerdo con la posición de Zea, la originalidad implica considerar el punto de partida. La tecnología de información, para ser original, debe diseñarse a partir de los problemas relevantes para nuestras comunidades.

Esto no implica que haya que negar la tecnología de información que se diseña y desarrolla desde Occidente. La propuesta más factible es la de apropiación tecnológica, posibilitada por ejemplo por las comunidades de software libre, datos abiertos y hardware abierto. Estas comunidades tienen como principios fundamentales compartir libremente el conocimiento sobre cómo están diseñados los artefactos tecnológicos y fomentar la transformación y adaptación de los mismos.

Desde esta perspectiva, el ajuste está en los fines a los que se dirigen las herramientas y técnicas, pero estas últimas se aceptan sin más. De acuerdo con Gallardo, es necesario también reconocer la externalidad inherente en el diseño, cuestionar lo dado desde la asunción de la situación latinoamericana, es decir desde la relación de dependencia y el subdesarrollo.

Por tanto sólo es posible establecer distancia; no sólo con los artefactos tecnológicos terminados, sino también con los métodos, técnicas y herramientas utilizados para diseñarlos. Esta distancia se materializa al reconocer las características de la visión de mundo representada en la tecnología, contrastándola con la propia: ¿Se alinea con los principios éticos de los que partimos, con la posición política, o con la estrategia económica? ¿Es factible su aplicación a nuestros problemas relevantes?

Desde esta perspectiva, la autenticidad será el resultado de una apropiación tecnológica acompañada de una actitud crítica para reconocer los vacíos que se

producen durante el traslado de la tecnología desde una visión de mundo a otra, y los llena a partir de una inevitable construcción propia. Tal como lo plantea Gallardo, esta clase de apropiación no será posible entonces sin una filosofía latinoamericana auténtica, capaz de entrar en relación dialéctica con la tecnología a través de una crítica a su racionalidad asumida histórica y socialmente, con la realización humana como finalidad (Gallardo, 1980, p. 71). Una tecnología de información auténtica no podría tampoco desarrollarse verticalmente a nivel regional –como una sola tecnología latinoamericana– pues es necesario tomar en cuenta la heterogeneidad cultural que caracteriza a América Latina. Cualquier intento de centralización o prescripción de una forma particular de pensar la tecnología de información sería una imposición y entraría en contradicción con la intención de apropiación. Así, cada cultura diferente tendría que entrar en diálogo con las demás, reconociendo tanto la posibilidad de desarrollar sus propios acercamientos tecnológicos como la de apropiarse de otros acercamientos ajenos. El uso y promoción de software libre, datos abiertos y hardware abierto es clave para facilitar este diálogo, pues permite explicitar el conocimiento detrás de cada desarrollo tecnológico.

De este punto se sigue además que el acercamiento político para la concretización de estas ideas tampoco podría dictaminarse a nivel de Estado Nación o incluso de alguna estructura supranacional. Más bien, es necesario desarrollar capacidades tecnológicas desde las bases siguiendo un enfoque intercultural. Para este fin, las universidades podrían jugar un rol fundamental, enriqueciendo interdisciplinariamente sus programas de formación técnica, desarrollando programas de extensión que abran la universidad a la comunidad en un diálogo horizontal de intercambio de conocimiento (De Sousa Santos, 2015), y haciendo investigación sobre métodos y técnicas para el diseño tecnológico relativizado y sobre formas alternativas de producción que sean factibles en relación con los contextos económicos reales de la región.

#### Referencias

- Bonfil Batalla, G. (2011). Implicaciones éticas del sistema de control cultural. En L. Olivé (Ed.), *Ética y diversidad cultural*. Fondo de Cultura Económica.
- Boroditsky, L. (2006). Linguistic Relativity. En *Encyclopedia of Cognitive Science*.
- Coyne, R. (1995). *Designing Information Technology in the Postmodern Age: From Method to Metaphor*.
- De Sousa Santos, B. (2015). *La universidad en el siglo XXI*. Siglo XXI.
- De Souza Silva, J. (2006). Transferir tecnología para establecer hegemonía: La “dicotomía superior-inferior” en la “idea de desarrollo” de la agricultura tropical desde 1492. En M. Yapu (Ed.), *Modernidad y Pensamiento Descolonizador: Memorias del Seminario Internacional*. Universidad para

la Investigación Estratégica en Bolivia (U-PIEB).

Dos Santos, T. (2020). La dimensión tecnológica de la crisis internacional. En

*Construir soberanía: Una interpretación económica de y para América*

*Latina* (pp. 411–418). CLACSO.

Fanon, F. (1965). *Los Condenados de la Tierra* (2da ed.). Fondo de Cultura

Económica.

Gallardo, H. (1974). El pensar en América Latina: Introducción al problema de la

conformación de nuestra conciencia. A Salazar Bondy L. Zea. *Revista de*

*Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 12(35), 183–210.

Gallardo, H. (1980). Del quehacer filosófico. *Revista de Filosofía de la*

*Universidad de Costa Rica*, 13(47), 61–77.

Pitt, J. (2014). “Guns Don’t Kill, People Kill”; Values in and/or Around

Technologies. En P. Kroes & P. P. Verbeek (Eds.), *The Moral Status of*

*Technical Artifacts*.

Salazar Bondy, A. (1968). *¿Existe una filosofía de Nuestra América?* Siglo XXI.

Salazar Bondy, A. (1969). *Iniciación Filosófica* (4ta ed). Editorial Arica.

Warner, J. (1999). On universality in productive and information technology. *Aslib*

*Proceedings*, 51(5), 167–171.

Weizenbaum, J. (1976). *Computer power and human reason*. Freeman.

Zea, L. (1989). *La filosofía americana como filosofía sin más* (2da ed.). Siglo XXI.