

La representación de la realidad desde la cultura posmoderna tecnocientífica

Dr. Fernando R. Contreras
Facultad de Comunicación (Universidad de Sevilla)
fmedina@us.es

Resumen: La tecnociencia puede ser entendida como una continuidad de la posmodernidad o por el contrario, —y así pensamos nosotros—, como un punto crítico o de ruptura con ella hacia un cambio de filosofía y de cultura. La tecnociencia explica un cambio epistémico provocado por las tecnologías de la comunicación, de la información y del conocimiento, pero también un cambio óptico resultado de los descubrimientos y de las encrucijadas éticas en las que nos ponen las biotecnologías. La eliminación sistemática de obsoletos modelos comunicacionales a favor de un reemplazo de lo virtual, de lo absolutamente simbólico explica bastante bien una cultura tecnocientífica. En resumen, mostraremos las posibles conexiones entre la visión social sometida por las tecnologías y sus repercusiones culturales sobre los procesos y escenarios de la comunicación.

Abstract: Technoscience don't continue at the same way of posmodernism. It is a point of breaking to a new philosophy or new vision of world and culture. This philosophy explains a epistemic change mediated by the new technology of information and communication. Also it means a new ethic for understanding the progress of the biotechnology. It is necessary to understand how we are reseting the material world. And now, we are living in a virtual and simbolic world.

1.- Cultura, comunicación y tecnociencia.

Trabajamos sobre un tema muy ambicioso: un estudio que abarca cuestiones culturales, tecnológicas y comunicacionales y que por tanto, implican distintas disciplinas. La pluridisciplinariedad surge de la emergente necesidad de configurar de nuevo lo social y lo político, lo institucional y lo democrático, lo humano o lo transhumano, lo biológico o lo posbiológico, lo público y lo privado, lo ético y lo estético frente a los efectos de los radicales cambios tecnológicos. A nuestro juicio, esta extensa tarea abarca los procesos de producción de sentido de las tecnologías de la información y de la comunicación. Diariamente las tecnologías producen discursos que analizamos y asimilamos mediante una investigación empírica o de campo; un trabajo importante para las aplicaciones y para la formación directa. Sin embargo, olvidamos un poco como humanistas robustecer la línea de trabajo desde ese conjunto de reflexiones que pretenden explicar este nuevo paradigma tecnológico desde contenidos más teóricos.

Esa será pues nuestra aportación. Mostrar algunas de las líneas de investigación tecnológicas que consideramos afectan a la esfera de la vida: una esfera que, coincidiremos, implica directamente a la cultura y a la comunicación. Más si entendemos ahora la cultura como un modo de vida, y la comunicación como un instrumento de ella. En resumen, una vida que requiere de sentido y de dirección para pensar y para actuar.

De lo dicho hasta aquí, deducimos que el territorio que pisamos es un lugar fronterizo entre distintas disciplinas. No es un espacio limitado y definido, sino un lugar de interacción de saberes y conocimientos. Un conocimiento que por su amplitud no es profundo, pero cuyo resultado tampoco es superficial. Frente al aparente vacío de la multidisciplinariedad, la transdiscursividad como método discursivo y expositivo nos lleva el discurso tecnológico más allá de la primera impresión; un método para estructurar nuestros resultados teóricos y especulativos con objetividad científica. La transdiscursividad o la interdiscursividad vincularán los distintos fragmentos cognitivos en

los que la tecnología divide la vida. Es nuestro medio para explicar los nuevos significados que circulan organizando la cultura de un mundo con tecnología del siglo XXI.

“Los estudios culturales no moran en una zona fronteriza por flujos cercados, sino en un lugar en que cada acto produce una incisión (por muy pequeña que sea). Los estudios culturales recortan espacios en las disciplinas existentes, no para acordonar sino para conectar, para coser juntos retales de estudiantes y profesores: un *patchwork* imperfecto e impuro (heterogéneo) que alisa un espacio en el que puedan ir y venir quienes escojan prescindir de la pseudo santidad de los “cotos” disciplina-rios”(Aronowitz, A., 1998:35).

Continuando con Stanley Aronowitz (1998:31) existen tres precisiones fundamentales en las metodologías adheridas al desarrollo y planteamiento de lo tecnológico. Estas tres distinciones serían de naturaleza ontológica, pragmática y fenomenológica. Un planteamiento ontológico resolvería lo que consideramos que es la tecnología. Para este autor citado, el resultado sería una teoría compleja compuesta por la tecnología, la cultura y la ciencia. La siguiente dimensión sería la pragmática que nos define lo que hacen las tecnologías. Finalmente, una dimensión fenomenológica describiría los efectos que provoca las tecnologías en nuestra experiencia en aspectos, que como dice Aronowitz, no se limiten únicamente a las cuestiones de la función. Esta es la dimensión más interesante para nosotros y en la que pensamos movernos. Sencillamente porque ella dibuja la experiencia (a un nivel fenomenológico) que todos compartimos en esta sociedad tecnificada, y por tanto, todos vivimos de un modo u otro. Algo que a su vez conecta perfectamente con lo que pensamos de la cultura: “La cultura es una compleja y dinámica ecología de personas, cosas, cosmovisiones, actividades y escenarios que fundamentalmente permanece estable, pero que también va cambiando en virtud de la comunicación de rutina y la interacción social. La cultura es un contexto” (Lull, J., 1997:92).

Este contexto paradigmático elabora un discurso distinto que llamamos tecnociencia. Si bien es reubicada dentro de la posmodernidad de autores como Paul Virilio —que introducen ese paso fundamental de una filosofía analítica a una nueva fenomenología basada en la desaparición mediante la velocidad de los medios, del paso de una visión objetiva a una visión teleobjetiva que provoca una nueva experiencia de la percepción del mundo— ó Jean Baudrillard —que explica la experiencia desde la relación simbólica del individuo frente al simulacro que se apropia de lo auténtico real—, ó Georges Landow, —que muestra el hipertexto capaz de fragmentar los nuevos textos mediante nodos y enlaces, tal como ya desconstruía Derrida —, el siguiente paso no puede ser simplemente entender la tecnociencia como una continuidad de la posmodernidad sino como un punto crítico o de ruptura hacia un cambio de filosofía y de cultura. Si entendemos la cultura como un modo de vivir, pensar y actuar inferimos nuevas manifestaciones sociales generadas por las tecnologías de este siglo. En este sentido, la tecnociencia explica un cambio epistémico provocado por el comportamiento del individuo frente a la vida a través de las tecnologías de la comunicación, de la información y del conocimiento; pero además suponemos un cambio óptico resultado de los descubrimientos y de las encrucijadas éticas en las que nos ponen las biotecnologías. Todos estos parámetros regulan las relaciones que definen de alguna manera los procesos de comunicación en esta sociedad altamente tecnificada y que cada vez va a más en este aspecto. La eliminación sistemática de viejos y obsoletos modelos comunicacionales a favor de un reemplazo de lo virtual, de lo absolutamente simbólico explica bastante bien una cultura tecnocientífica. A nuestro juicio, estamos recuperando de nuevo el culto a la razón práctica que tantos beneficios nos trajo durante la ilustración o la modernidad, y que también al mismo tiempo tantos horrores causó. Quizás ahora la recuperamos porque tenemos detrás una poderosa herramienta en el ordenador que evitará el descontrol: un potente instrumento de vigilancia que ha convertido el mundo en una cárcel panóptica.

Las tecnologías de la información, de la comunicación y del conocimiento también lo son de la seguridad, del control, de la «infovigilancia» y del «infoataque» —el aniquilamiento sistemático de las personas después de haber sido catalogadas y registradas a través de medios de destrucción controlados por la máquina burocrática— mediante la «digitalización». Un mundo ontológicamente definido por instrumentos que observan continuamente nuestras vidas desde que nacemos y registran y procesan mediante su asistencia; y también un mundo fenomenológicamente más reducido o si se prefiere más conectado, más cerrado. Un mundo en el que las personas alejadas surgen tan cercanas que se vuelven irreales; cuya proximidad o lejanía ya nos resulta siempre relativa frente a la duda o la desconfianza del efecto mediático. Todo cuanto acontece es controlado continuamente apropiándose del flujo continuo de la vida, o encaminándose hacia esa temible idea de Nicholas Negroponte, digitalizando el mundo para que el ordenador archive y ponga nombre al suceso, al acontecimiento, al hecho, al individuo, al grupo, al espacio; en resumen a todo cuanto nos rodea. Pero también como todo proceso comunicativo caótico y lleno de miles de atractores que enriquecen las experiencias virtuales. La fusión entre lo tecnológico y el mundo da lugar a un «ciberespacio» que define muy bien Reg Whitaker (1999:74): “un nuevo espacio: el ciberespacio, que existe en ninguna parte y en todas partes, y que consiste en una especie de *tabla rasa* en el sentido de que se construye y se reconstruye constantemente, se escribe y se reescribe mediante la interacción simultánea de todos los usuarios de la Red y su consiguiente reelaboración de la misma”. Un espacio donde conviven las «comunidades virtuales», grupos de individuos unidos por un interés común. Un interés o afinidad que los articula independientemente de dónde realmente viven. Un interés basado en la necesidad común de información de determinado tipo; en un lugar —no existente en un sentido ontológico, pero sí en un sentido fenomenológico— que a su vez les permite falsear su propia identidad, imagen o representación (para la red) —también en el mismo sentido—. Este ciberespacio faculta a su usuario con la habilidad de reinventarse a sí mismo, de vivir más vidas en paralelo sin necesidad de que encuentre un referente en lo real. Incluso a establecer relaciones ajenas con extraños provocando nuevos cambios en la conciencia humana y nuevas formas de comunicación.

Es lógico que también haya cambios socioeconómicos. Existen numerosas impresiones sobre esto. Las más interesantes son las expuestas por Manuel Castell. Este autor diferencia claramente lo que es el surgimiento de una nueva economía y en que consisten los procesos de «globalización». La nueva economía o el agresivo neoliberalismo capitalista aportan una visión distinta a los modelos económicos actuales. Castell explica como la sociedad de la información premia aquellos proyectos empresariales que son capaces de crear expectativas en el mercado, sin necesidad de un soporte material o de un capital inicial que lo respalde tal como sucedía en la sociedad industrial. Ahora sólo si convence sobre sus futuras posibilidades de éxito es suficiente para que las empresas progresen. Los «geeks» o como se conocen a los adolescentes millonarios que poseen conocimientos informáticos y lo han puesto al servicio de sus empresas son resultado de esto. Es por esto que algunos autores, entre ellos Castell, no consideran tan negativos los cambios económicos, pues pueden ofrecer oportunidades a quien nunca podría haberla tenido antes por el lugar en el que vive o por el capital inicial con el que cuenta. Consecuencia de ello es la idea positiva y extendida por los más integrados de una tecnología que ofrece una alternativa a la economía de los países menos desarrollados. Otros autores, Abbe Mowshowitz o Alain Minc apuestan por el «feudalismo virtual»:

“El feudalismo virtual comparte los aspectos políticos del feudalismo clásico, pero su base económica es la riqueza abstracta, y el sistema social derivado puede ser muy fluido. La institución central del feudalismo europeo será el feudo virtual, y no el castillo ni el territorio señorial del feudalismo europeo. La distribución de bienes y privile-

gios dependerá de los «recursos virtuales» a escala internacional, es decir, la base concreta de la riqueza abstracta puede variar según las variaciones temporales de las necesidades financieras institucionales y de las condiciones de mercado” (Mowshowitz, A., 1994:227) (Whitaker, R., 1999:199).

Este enfoque es criticado por Reg Whitaker quien no cree que el feudalismo sea la metáfora para comprender estos esquemas. Para este autor nos complicamos cuando partimos de un sistema inmóvil, permanente, sujeto a la tradición, a la costumbre y a la tierra y comparamos con otro sistema inquieto basado en el continuo cambio, en la liquidación y en la reconstrucción, en la desaparición y en la reaparición, en el movimiento que tiene por sentido el propio movimiento en sí mismo, y acaba por recordarnos las palabras de Marshall McLuhan que nos advertía de conducir hacia el futuro mirando exclusivamente por el espejo retrovisor. Por el contrario, a Noam Chomsky (1999:173), la noción de «feudalismo virtual» le ayuda para explicar el dominio de las grandes corporaciones — o los nuevos grandes señores medievales— en el nuevo orden global. Finalmente, el orden global pone en el contexto paradigmático otros términos más fértiles en la revisión de las relaciones entre lo cultural, lo tecnocientífico y lo comunicacional. La «globalización», la «localización», la «deslocalización», la «relocalización», la «globcalización» son procesos socioculturales que pretenden estudiar las consecuencias y los efectos que generan el encuentro de culturas distintas, los híbridos culturales o las culturas que se desarrollan fuera de su contexto geográfico original. Y dentro de ellos, los estudios de los «particularismos», un fenómeno cultural propio de grupos con un número de miembros muy reducido que nos preocupa por la lucha continua que mantienen para preservar sus signos identificativos, sus tradiciones y hábitos de vida aunque para ello sea necesario emplear la violencia. Todos estos factores también son parte de esa nueva fenomenología que parece elaborar la tecnociencia. El método fenomenológico, término como sabemos derivado del griego *φαινόμενον* que puede traducirse como lo que aparece, lo que se manifiesta. Para Husserl (Szilasi, W., 1973), el método fenomenológico se manifiesta a la conciencia. El fenómeno es el aspecto mediante el cual los objetos se hacen presentes a la conciencia. Y que reclama la intervención de la intuición para alcanzar la esencia de las cosas. Exponemos estos puntos porque si tomamos la autorrevisión que Umberto Eco hace de su propia obra en su libro «De Kant al ornitorrinco», es curioso que también introduce la intuición y no la conciencia, pero si el sentido común como los recursos que tiene el hombre de hoy para aproximarse al conocimiento. Una interpretación cognitiva pero también una labor epistémica cuando pretende desarrollar toda una teoría del conocimiento del mundo. Pero Eco remite a su vez a Peirce y este nos habla de la abducción y de la inferencia abductiva como la única vía para explicar todas aquellas cuestiones que no explica el empirismo o el trabajo de campo. Las conjeturas es la formulación que él aporta y llama «retroducción»: “Además del principio según el cual la mente humana, como resultado de procesos evolutivos naturales, está predispuesta a conjeturar acertadamente sobre el mundo, Peirce propone otro principio conjetural para explicar parcialmente el fenómeno de hacer conjeturas, a saber, que «a menudo, de las deducciones extraemos fuertes indicaciones de la verdad, sin que podamos especificar qué circunstancias observadas nos llevaron a tales indicaciones»” (Sebeok, Thomas A./Umiker-Sebeok, Jean, 1994:33).

Por supuesto, aventurándonos a un posible patinazo afirmaremos que este mundo virtual que construyen las tecnologías obliga al individuo a este conocimiento a través de la abducción o si preferimos de las conjeturas que Peirce asegura comienzan desde la percepción del entorno. Pensemos que las comunidades virtuales son comunidades de interpretantes que consideran la validez de los objetos mediante abducciones aceptadas por la mayoría a través del consenso de sus miembros. Ello no es más que volver a estrechar lazos simbólicos tal como construyen los individuos de las comunidades reales. La tecnociencia es una revisión de la modernidad, es decir, es posmoderna. No

obstante, a nuestro juicio, a diferencia de lo que representan filósofos como Jean-Francoise Lyotard, Frederic Jameson, Jean Baudrillard, Hal Foster o Gregory L. Ulmer —por mencionar algunos—, la tecnociencia no parece agotarse como indica el estudio de Rosa M^a Rodríguez Magda y M^a del Carmen Africa Vidal sobre la posmodernidad. La tecnociencia y la cibercultura —para otros autores como Alejandro Piscitelli— reconoce una realidad emergente que abarca no sólo los procesos más cotidianos, sino los fenómenos macro y de alta complejidad. Esta actuación considera las fuerzas homogéneas (globalización, sociedad red, digitalización, virtualización, etcétera) y las fuerzas heterogéneas (localismo, particularismo, comunidades virtuales, teletrabajo, etcétera). Por ello, consideramos que tratamos con planteamientos ideológicos que afectan a la semiosfera cultural y comunicacional.

Realmente no contamos con un cambio epistémico producido bajo los efectos transformadores de las tecnologías sobre las nociones fundamentales del conocimiento. Hans Blumentberg (1999) nos refiere la necesidad de recuperar la retórica como medio de aproximarnos al fenómeno de la «tecnificación». De hecho, explica que no sólo es propio de las ciencias sociales y humanas, sino que las denominadas ciencias exactas frente a determinados hechos científicos no le resta otro remedio que echar también una mano de la retórica. Ello es porque cuando no pueden explicar el fenómeno la propia dinámica social les obliga a tener que redactar un informe en el que la ciencia debe justificarse. La ciencia no desea perder credibilidad en este relativismo radical y abrasador que ha introducido la posmodernidad deconstructora. Precisamente, debido a la falta de credibilidad en los macrodiscursos —en el que queda incluida la ciencia—, la retórica y una nueva revisión de la hermeneútica puede ser la salida de una espiral de sin sentido. Nuevas interpretaciones producirán nuevos modos de comprensión y de reconocimiento de lo científico frente a discursos vagos y puramente especulativos. Desde luego, nosotros apostamos por un marco fenomenológico para aproximarnos a todas estas manifestaciones que llamamos «cibercultura» y que tienen como denominador común los desarrollos tecnológicos de la sociedad de la información, de la comunicación, del conocimiento y de la red. Este marco es perfecto para alcanzar objetivos innovadores y verdaderamente trascendentes para el estudio de la comunicación humana. La noción de red es un paradigma de organización que afecta no sólo a niveles políticos, económicos, empresariales, culturales o sociales; la red está presente en la propia estructuración del conocimiento. Ya que el conocimiento más que nunca se nutre de una conciencia colectiva donde la responsabilidad es uniforme y plana. No obstante, es justo decir que esto último no es verdad en su totalidad. Ya que la red necesita de unos nodos —punto de confluencia de varias direcciones— que por su situación geopolítica y estratégica poseen mayor responsabilidad y poder—. Existen más paradojas como ésta. La cibercultura avanza más en el campo teórico que en la propia interacción social. Progresa sobre proyectos e ilusiones que se consumen incluso antes de materializarse. Quizás debido a la velocidad y a la necesidad de una continua emergencia de transformaciones acorde con la velocidad de cambios, la aceleración de la vida o la necesidad de consumir continuamente novedades como nos tienen acostumbrados los massmedias. Pero pese a ello, también es justo confirmar que las propias manifestaciones de la cibercultura tienen su identidad autónoma y sus cualidades ópticas que surgen de la tecnificación o de la posmodernidad tecnocientífica. Para nosotros, punto crítico del pensamiento de este siglo que comienza, y que ha roto su atadura simbólica mediante la alteración directa de la vida. El reemplazo de una visión del mundo de la vida por un mundo digital, no es consecuencia de las ideas morbosas y escandalosas de Nicholas Negroponte, sino que es consecuencia sencillamente de sustituir lo auténtico, lo real. Es una tarea colectiva de todos los hombres que han transformado un mundo natural en un mundo simbólico que se consume primero en realidades interiores. Es un trabajo de filósofos que como Husserl aportó el «mundo de la vida» o Alfred Schutz, el «mundo social». Hoy sin ser ninguna osadía podemos nom-

brar dos mundos muy diferenciados: «el mundo natural» y «el mundo digital». El mundo digital es artificioso y posee un alto grado de tecnificación. De ello tenemos bastantes ejemplos en la vida cotidiana; las futuras elecciones del individuo se dividen entre la escuela y la tele educación, entre el lugar de trabajo y el tele trabajo, entre la ciudad y telépolis, entre las relaciones interpersonales y el chat, entre la empresa y el comercio electrónico... y así enumeraríamos una infinidad más de ejemplos, que por otra parte todos ya conocemos. Paralelamente, el mundo digital es construido emplazando los lugares públicos, espacios inicialmente físicos, por lugares para la comunicación colectiva que como bien apunta Francisco Sierra son los espacios que fabrican los medios y sus tecnologías —ahora todas son digitales. En este punto, es necesario resaltar algo obvio. La bondad del mundo digital está en manos del hombre y del empleo que él haga de sus tecnologías. Por tanto, la maldad del ciber mundo no es tanto — que también lo es— de naturaleza ética como política y social. Urge contemplar los discursos de gobierno y control en el ciberespacio más propio de una teoría crítica o de una «semiología de la dominación» que regule entre otros asuntos, la privacidad o el anonimato y sus consecuencias delictivas. Pero también es urgente que las organizaciones cívicas como *Electronic Frontier Foundation* proliferen y a su vez, disminuyan los brotes fascistas, como la comisión del senador Exon en EEUU, para ejercer un control extremo de la red como medio preventivo de los futuros delitos. El ciber mundo tiene que cumplir con la filosofía libertaria con la que la fundaron. Por ello, son importantes los estudios de los movimientos de los individuos dentro de las cibercomunidades. Los estudios grupales, sus subjetividades y sus objetividades serán quienes nos marquen las directrices de su nomadismo en los espacios virtuales. Los individuos se trasladan de unas comunidades a otras consumiendo información y manteniéndose sin sentido en el propio acto de la comunicación. La comunicación en el ciber mundo es tiempo real en términos informáticos, es decir, espacio y tiempo simultáneo. Ello hace especialmente atractivo la teoría del emplazamiento de Manuel A. Vázquez Medel, la cual nos consiente interpretar el fenómeno como la observación del yo en su modalidad de «estar en el mundo». Redefinir ese «estar» es lo que requiere la vida virtual; instaurar las viejas instituciones y fundar otras nuevas en una acción creadora de sentido, produciendo significaciones que orienten la vida del hombre en el ciberespacio. Dirigir, situar, orientar...la tarea de estar es en cierto modo explicar que hace el hombre en ese mundo digital. En este sentido, las comunidades virtuales no sólo fundan nuevas comunidades interpretantes, sino que ajustan los límites de una comunidad moral. La ética, la ecología y la tecnociencia se unifican en el pensamiento de Hans Jonas, Hugo Tristram Engelhardt, Jorge Riechmann, Carlos Thiebaut, y en el nuestro, como vía de reconciliación entre ciencia y naturaleza. El posmodernismo tecnocientífico si bien restaura la importancia de la razón instrumental en el gobierno y la organización, existe un espíritu novedoso distinto a la modernidad. Precisamente, esa novedad creemos será el inicio de ruptura de cuanto de filosofía posmoderna puede contar la tecnociencia. Romper con el nihilismo del relativismo, cortar con la irracionalidad y recuperar algunos macrodiscursos consideramos son las pautas de ruptura. La causa de esta reflexión está inspirada en los siguientes puntos. En primer lugar, ahora sabemos mejor que nunca que el mundo es vulnerable. La vida puede extinguirse sino hacemos un examen de ella. Está claro que las cuestiones de este examen sería la consideración igualitaria de los intereses diversos e igualmente, discurrir que seres merecen una consideración moral. Ello conducirá, por un lado, a excluir el antropocentrismo excluyente y por otro, el biocentrismo excluyente (Riechmann, J., 2000). Además de esto existen otros pasos importantes que dar: aprender los límites, luchar contra la crisis ecológica, vencer a la avidez de las novedades y fundar una ética de la responsabilidad desde la toma de conciencia de la singularidad del ser humano. La meta más inmediata es redefinir un concepto en crisis; el progreso. Y recuperaremos su noción desde una revisión cultural

y moral, una economía ecológica y fundando la idea de un desarrollo sostenible (Riechmann, J., 2000).

Finalmente, la dimensión pragmática de las ciberculturas implican otras nociones discursivas, entre otros: multimedialidad, hipertexto, hipermedia, velocidad, virtualidad, hiperrealidad, computabilidad, simulación e interacción. Todas estas propiedades del discurso informático nos permiten hablar acerca de una «semiología de la tecnificación». La aparición de dos mundos de distinto orden más que nunca puede alcanzar cotas inimaginables, ya que la imaginación y los sueños fantásticos no son obstáculos para las realidades digitales. La funcionalidad sería en estos discursos una categoría imposible de sobrepasar en otras épocas con otras tecnologías. La «imagen operativa» actúa con mayor eficacia que el propio objeto que representa. Y como afirmábamos al principio sustituye al fenómeno, el acontecimiento, el hecho, la cosa y el objeto. El signo experimenta en el mundo virtual un proceso de cosificación que lo convierte en el propio objeto. Si bien la formación del mundo digital exige de la expresión del signo que se produce en el mundo natural, una vez habilitado en el mundo digital —no desde su naturaleza óptica que siempre es la misma, es decir, una representación—, este signo actúa como el propio objeto, pero yendo a más, supera su naturaleza para hacerse objeto. El signo es ser o cosa en el mundo virtual. El telecirujano que opera mediante una máquina teleárquica tiene en las imágenes el propio cuerpo humano, sino no habría sentido de responsabilidad en su trabajo.

En conclusión, mostramos a la tecnología no como elemento decisivo de los cambios sociales, culturales y de la comunicación, sino como otro elemento más de un mundo que escapa de su dimensión histórica actual desde el caos y la irracionalidad del posmodernismo, desde los errores de las Luces y de la deformación de la vida hacia un mundo más de acuerdo con un incipiente y reformador humanismo tecnocientífico.

2.- La digitalización de la vida: sobre una fenomenología de la tecnología.

La digitalización de la vida es el cambio de una cultura analógica a una cultura digital y tecnológica. La digitalización es el proceso que tiende a la tecnificación completa de la vida cotidiana. Las primeras premisas que deben cumplirse para hablar de este nivel son: una realidad fácil y ordenada, una sociedad y un Estado organizado, unas instituciones sistemáticas con funciones bien definidas, y debe poseer el reto científico de crear una tecnología capaz de desarrollar saberes racionales y moralmente controlados.

José Luis González Quirós llama a la digitalización de modo distinto, «la ciberización» y lo define así: “De algún modo, el proceso que culmina en la ciberización se consagrará en la medida en que consiga romper los lazos naturales y espontáneos entre los individuos humanos reales para sustituirlos por unos nuevos ritos tecnológicos irremediablemente monótonos, pretendidamente capaces de suplantar el cálido contacto humano, e incluso el sexo real, por prácticas más seguras, menos inciertas y presuntamente más frutivas, pero con las que no se podrán pagar las carencias que el orden impuesto siempre exhibe cuando se compara con la espontaneidad natural. Con métodos seguros se consiguen únicamente emociones escasas” (1998:41-42).

Frente a la digitalización de la vida, el ecologismo reclama la acción frente a la contemplación. La tecnología adormece la capacidad de acción del hombre hacia una huida de sí mismo y muta el medio humano mediante la capacidad técnica y la colaboración de los poderes políticos. Finalmente, esta huida hacia una realidad radicalmente tecnológica finaliza en el engendro del «cyborg» o el «ciberhombre». Para algunos, la evolución lógica del último eslabón de la cadena humana.

La vida del ciberhombre tiene su principio en las fantasías tecnológicas. Ellas son el primer paso en la creación de un ciberespacio como escenario para las «ciberrealidades» del nuevo hombre; un entorno que modificará la peculiar forma de percibir, de

codificar, de interpretar y de actuar. La realidad virtual es un espacio en el que las facultades intuitivas para actuar con el entorno sensorial no tendrán el mismo modo de proceder que con las formas analógicas. Ello es consecuencia de un sistema que presenta e interpreta el entorno o la realidad de otra manera distinta. En este mundo digital es una condición la actuación contraintuitiva para valorar las repercusiones del uso de esa tecnología; según González Quirós estamos potenciando el cerebro frente al cuerpo físico en esta metáfora del pensar y el vivir. Ya adelantábamos en anteriores reflexiones (Contreras, F.R., 1998) (Contreras, F.R., 2000), la formación de una esfera de lo informático que encierra la esfera de lo natural. Lo digital e informático requiere de la estructura natural como soporte para construir su propia estructura ontológica — si consideramos que la tiene—. Las tecnologías digitales envuelven las cosas y borra en ellas su singularidad, su unicidad. Elimina la objetividad cuando debemos interpretar a través de las copias digitales que recrea del mundo natural.

Esta visión del mundo que suministra la información envasada en archivos digitales es posible entre otros, a las reflexiones de Claude Shannon y su modelo matemático de la información. Para Shannon, la información queda reducida a una estructura que adquiere sentido en un espacio de probabilidades. Así, la información pasa por estados más sencillos o más complejos. La cantidad de la información es definida por la especificidad de un estado dentro de su campo de definición. José Luis González Quirós explica por esta vía como hemos llegado a apreciar que el mundo natural puede reducirse a información. Ya que esta tiene una estructura que permite rehacer aquello que podemos conocer y entender del mundo natural (1998:127):

- Las diferencias entre estados es una condición de la existencia de la información.
- La transmisión y la participación son cualidades de la información.
- Los cambios estructurales que experimenta la información de un sistema pueden ser vistos mediante sus relaciones causales.
- El mundo natural posee su estructura de campo.
- El campo físico está completamente especificado por las relaciones que lo definen.
- Finalmente, todo aquello que permanece fuera de las informaciones que especifican los campos no existe y no requiere nuestra atención.

Por ello, el dominio del mundo natural y de lo real es una cuestión de reducción. Digitalizar (o informatizar) es sencillamente reducir la realidad a información. Resultado de este proceder es que ahora la realidad es consecuencia de las tecnologías, ya que la realidad es información y las tecnologías trabajan sólo con información. Como observa José Luis González Quirós (1998:129), "de este modo comenzaron hacerse verosímiles a un tiempo las analogías entre los tres órdenes de realidad que distinguía la epistemología clásica, los tres mundos de Popper: la realidad en sí misma, los conceptos con los que la describimos y el sujeto que piensa".

La digitalización ha sido el desencadenante de una sociedad de la información, pero también de una sociedad del conocimiento. Ello es porque también requerimos de las tecnologías para controlar y ordenar grandes volúmenes de información. Pero a pesar de la gran cantidad de información que manejamos, las sociedades parecen condenadas a una ignorancia inconsciente al renunciar al valor objetivo de esta. Potenciamos la cantidad frente a la realidad de las cosas. Su imagen termina por ser la realidad más eficaz. La dinámica cultural de estas sociedades funciona bajo el valor de la imagen como observa Guy Debord.

Además la digitalización en un orden social presenta un nuevo escenario. Para Jürgen Habermas, las comunidades posmodernas se caracterizan por identificar el pensar con el hacer; haciéndose tan válido lo hecho como lo pensado y por tanto, reafirmando lo irracional, lo relativo y lo arbitrario. Para este pensador, existe un punto crítico en la ruptura de la tradición mediante el «pensamiento posmetafísico», el «giro lingüístico» y la superación del «logocentrismo». La solución a la irracionalidad y a una recuperación de los valores democráticos en la vida en el ciberespacio debe partir de dos

acciones. La acción estratégica («strategisches Handeln») que tendería hacia la influencia y la acción comunicativa («kommunikatives Handeln») encaminada hacia el consenso («verständigungsorientiert») en la comunidad (Maldonado, T., 1998: 80-81).

Para Habermas, la acción comunicativa es imprescindible para construir una vida democrática. Es decir, que el ciberespacio debe reunir los siguientes requisitos: 1.- Tiene que estar tutelado; 2.- Es necesario que se desarrolle una exclusiva acción comunicativa pública que emplee la deliberación racional como instrumento para mediar entre cuestiones en desacuerdo. Habermas trabaja directamente sobre dos construcciones categoriales: el «mundo de la vida» que extrae de Husserl y Schütz y la de los «actos lingüísticos» («speech acts») que estudia en Austin y del último Wittgenstein en su filosofía del lenguaje.

El concepto de "mundo de la vida" es un término que Tomás Maldonado introduce para explicar el ciberespacio democrático o si lo preferimos, una descripción de la regulación del nuevo entorno del ciberhombre tras los procesos de digitalización de su mundo natural.

"Se debe sobre todo a la contribución A. Schütz el haber introducido el tema del «mundo de la vida» en el ámbito de la reflexión sociológica. En la práctica, él ha intentado añadir a la «ontología natural del mundo de la vida» de Husserl su «ontología social del mundo de la vida»... para Schütz, el «mundo de la vida» es ese sector de la realidad en el que los seres humanos juntos, no en soledad, transcurren cotidianamente su existencia. En tal sentido, el concepto de «mundo (social) de la vida» se confunde con el de «mundo (social) cotidiano» (*soziale Alltagswelt*), un mundo del que forma parte, como dice Schütz, «no sólo nuestra experiencia con la naturaleza, sino también el mundo social y cultural en que nos encontramos»(Maldonado, T.,1998:81).

Para Tomás Maldonado, en el «mundo de la vida» surge la sociedad no entendida como ente abstracto que engloba instituciones y un conjunto normativo de leyes y principios que rigen la convivencia. Por el contrario, piensa que esa sociedad emerge de "nuestras vivencias cotidianas". Es decir, una sociedad que se compone desde nuestra experiencia más directa, más inmediata. En esta comunidad, los agentes que optimizan la acción comunicativa tienen la facultad de interactuar dentro de este marco de experiencia o de vivencia cotidiana. Para este fin, Maldonado indica los siguientes requisitos: 1.- los agentes actores deben poseer una copresencia física; 2.- los agentes se encuentran en una situación de total libertad que les permite mostrar sus juicios y elecciones sin miedo a represalias; 3.- todos los agentes poseen las mismas oportunidades para sostener y defender sus opiniones. Sobre lo dicho podríamos plantearnos el ciberespacio o el espacio de las redes como ese maravilloso lugar de encuentro donde efectivamente la acción comunicativa podría desarrollarse completamente. No obstante, como observa Maldonado, en la comunicación interpersonal «on line» el grado del «mundo de la vida» sería cero, ya que se trata sólo de una escenografía engañosa. En el ciberespacio, hemos negado la presencia física, la visibilidad recíproca, la seguridad de la identidad del otro y la nuestra propia y no podemos asegurar que se establezca una "equitativa oportunidad de expresión". La vida dentro de la red se desenvuelve en la desconfianza de la pérdida del contacto y de la presencia de las cosas vistas y tocadas. Es una comunidad que no se roza ni se toca. Son individuos que han perdido sus cuerpos o que optan por la fantasía de la multicorporeidad. La posibilidad de elegir sus cuerpos, sus deformaciones e incluso sus propias conciencias y modos de comunicación con los otros. La plataformas surgen como puntos de encuentro en la red donde bajo la dirección de creador del servicio los individuos aparecen organizados (e informados). Estas plataformas actúan como verdaderos generadores de microespacios públicos en los que es necesario instaurar una conciencia política que gobierne las distintas identidades virtuales que se instalan en él. Esta conciencia introducirá el concepto de responsabilidad que entra en crisis precisamente de la ausencia de cuerpos físicos o de la carencia de identidades morales. El vacío que provoca la falta de las rela-

ciones físicas conduce exponencialmente al olvido de una ética de la responsabilidad en estos entornos virtuales. Ello es porque las acciones delictivas pueden sucederse rápidamente y también están bajo la dinámica de la continua modificación. Los sujetos morales en la red contemplan una ética de la responsabilidad que resuelva el conflicto que genera el enfrentamiento de particularismo y universalismo. Los particularismos (como venimos exponiendo) son grupos organizados que en desacuerdo con el efecto homogeneizador de las tecnologías de la información, luchan por la defensa de aquellos signos propios de su identidad. Los particularistas reivindican su autonomía y denuncian las imposiciones que trae el fenómeno cultural de la globalización y la acción de la nueva economía y sociedad en red. Frente a ellos, en otras condiciones más favorables están los universalistas, ya que el nuevo neoliberalismo capitalista junto a la implantación estratégica de los nuevos descubrimientos en tecnologías de la comunicación les beneficia. Los universalistas pretenden asumir una responsabilidad universal humana sin naciones y sin nacionalidades, pensado en el hombre en términos de una sola nación de la especie humana. En último orden, crear un modo de vida que incluya todas las variaciones sociales, tradicionales, morales y normativas, sin reconocer la tendencia de una acción como esta a formar un cóctel del que aparecerá una identidad nueva. Esta finalmente podrá ser aceptada o no por la mayoría. El posmodernismo tecnocientífico de Hans Jonas (1995) contempla estos futuros conflictos y aporta un principio de responsabilidad que ofrezca una ética a la sociedad tecnológica. Básicamente, la idea de Hans Jonas es la construcción social de una ética que preserve la existencia de la vida humana. Este filósofo estudia el mundo desde una visión universalista. En su opinión, la humanidad debe solucionar los conflictos que produce el cambio de paradigma comunicativo que supone la mundialización. El relevo de macroespacios lineales de comunicación por un entorno con un alto grado de conexión en red de millones de nodos que constituyen microespacios multidireccionales. Así, de la conexión de multitud de voces surgen problemas y expectativas planetarias como es la ecología, el mercado mundial, la contaminación, los tribunales internacionales, las políticas mundiales y la necesidad de un parlamento para el planeta. Por supuesto, que en otro orden también una preocupación por la existencia del planeta, de la vida humana, de la configuración genética del ser humano y finalmente de la formación de una ética que encierre todo esto. La propuesta pragmática que contempla Hans Jonas parte de la propia voluntad humana motivada por preservar la propia existencia de la vida humana frente a las acciones del hombre contra el mismo hombre. Esta misma idea hemos de apuntar coincide con otro posmoderno tecnocientífico como es Hugo Tristram Engelhardt. No obstante, es difícil formular una ética en un entorno donde sólo caben representaciones. Las propias acciones que acometamos en los entornos virtuales son representaciones y no tienen equivalencia a la actuación física que transforma el mundo. Esta complicación se agudiza si pensamos que las propiedades de los entornos virtuales pueden proporcionar a los individuos la excusa de la irresponsabilidad tal como observa Pilar Llácer (1999).

La digitalización de la vida es un efecto de sentido provocado por proyectar sobre las posibilidades generativas de la tecnología nuestra experiencia vital. Los procesos de comunicación activados por la tecnología, un instrumento mediático en este caso, nos permiten experimentar nuevas realidades. Para entender perfectamente esto, sólo debemos recuperar algunas de las conclusiones más importantes de la filosofía Wilhelm Dilthey quien afirmaba que la experiencia de la vida nace en primer lugar del interior del hombre. Es necesario que su vivencia pase por un proceso de interiorización y es a partir de aquí cuando nace la interpretación que no es más que la exteriorización de la comprensión. Para Dilthey es necesario que la experiencia pase por una fase espiritual que consiste en reconocer en el evento su irreductible singularidad. En pocas palabras, el conocimiento tiene una conexión común en las realidades interiores del individuo del que parte la experiencia tanto para el mundo virtual como en el mundo real. Para lle-

gar a comprender, a interpretar y a reconocer es necesario partir de estas realidades interiores. También la vida comunitaria en la red es una experiencia misma, de la vivencia, que conecta con un modo real de la vida. Es un grupo social de individuos que viven juntos, poseen elementos o bienes virtuales comunes, tienen intereses y están asociados para alcanzar una finalidad común. Según Dominique Wolton (2000:225): "la idea de comunidad conlleva la presencia conjunta de estos tres elementos: el objetivo común de un bien, la existencia de normas y una forma determinada de solidaridad entre sus miembros...la comunidad se convierte en una relación compleja, puesto que asocia de una manera muy frágil sentimientos y actitudes heterogéneos, y esto es algo adquirido, ya que gracias a un proceso de socialización que jamás se acaba, aprendemos a participar en comunidades solidarias". Para que la comunidad virtual funcione como los modelos reales, la experiencia interior tiene que ser la misma. Es decir, los sentimientos que pueden darse en una tienen que repetirse en la otra, aunque las condiciones y los escenarios sean tan diferentes. Entre estos sentimientos iniciales dentro de la vida comunitaria es obligatorio que surjan vínculos comunitarios que como afirma Dominique Wolton, estén asociados a situaciones de cálculo, de conflicto o incluso de violencia. Por tanto debe nacer un sentimiento de solidaridad y tiene que existir una carga efectiva que mantenga este pacto de unión. En la vida virtual como en la vida real, el hombre manifiesta su determinación de animal comunitario; necesita de la asociación y de la sociedad para su sobrevivencia. Estos espacios virtuales públicos organizan sus propios discursos políticos para que legitimen su posición y su funcionamiento democrático. Esta última condición deberá entenderse desde la participación y cooperación de todas las fuerzas tanto minoritarias como universalistas. Sin embargo, del mismo modo que en el mundo real existen unos poderes fácticos que determinan de alguna manera grados de libertad en las sociedades, en el mundo virtual sucede lo mismo. Es por ello que Manuel Castell ya avisa del poder de las grandes empresas en la sociedad red y la imposición de sus regímenes mediáticos. Y es tan bien el motivo por el que Minc explica una vuelta hacia un nuevo feudalismo virtual como un sistema opresor que se opone al espíritu democrático en la red.

No obstante, ahora más que nunca es reivindicado el espacio público ya que si bien su origen es físico (la calle, la plaza, el del comercio), ahora es interpretado como un espacio simbólico. "El espacio público también es la realización del movimiento de emancipación que ha consistido en valorar la libertad individual, y todo lo que es público, contra lo que era «privado», identificado con el ámbito de las prohibiciones antiguas y con las tradiciones" (Wolton, D., 2000:236). El espacio público es necesario en las comunidades virtuales porque dan paso al espacio político. Wolton simplifica las funciones de los posibles espacios de este modo: un «espacio común» que abarca la circulación; un «espacio público» para la discusión y un «espacio político» para la toma de decisiones. Quizás sea de este espacio político del que se espera más, ya que es el espacio de actuación contra los nuevos problemas sociales creados por la tecnología. Deseamos que la ética pueda solventar el crimen informático, la ilegalidad en las licencias de los softwares, la acción hacking y la introducción de virus en la red, la invasión de la privacidad, los límites de la inteligencia artificial, la regulación del teletrabajo o la teleeducación. El ciberespacio surge como una excusa para reconsiderar estos conceptos desde la filosofía o la sociología. "Se trata de encontrar un sentido a lo que está pasando, de intentar dibujar con palabras «lo que hay», tanto si es real como si es virtual. La caracterización ontológica de la realidad virtual constituye uno de los mayores retos de la Humanidad, junto con la descripción metafísica del nuevo espacio social del *homo digitalis*. Frente a las nuevas categorías de conocer, ver, decir, y sentir, se produce un distanciamiento del hombre en la interacción cotidiana con los demás. Lo inédito de esta faceta del hombre, «reducido» a una digitalización de sus sentidos, es que ese «yo electrónico» puede ser una verdadera imagen virtual de la evolución de la especie humana" (Llácer, P., 1997:218).

A pesar de todo, la vida en el mundo digital exige la puesta en escena de aquellos conceptos que pueden asentar a las comunidades virtuales. Ya hemos expuestos aquí algunos; recordando volveremos a citar la cooperación o la participación como parámetros imprescindibles para la configuración de los espacios públicos y políticos. Otro importante sería la responsabilidad porque posee un componente relacional que permite al individuo establecer una vinculación comprometida con los demás miembros de su comunidad. Según concluye Manuel A. Vázquez Medel (1999:77): "es preciso crear un ámbito libre de respuestas y fomentar la reflexión acerca del sentido de nuestros actos y su coherencia con nuestro sistema de valores para contribuir al cultivo de la responsabilidad". La responsabilidad, dice Vázquez Medel, obedece a nuestra conciencia libre, responde a la llamada de los valores y a las consecuencias de nuestros actos. Precisamente aquellos aspectos necesarios para que la vida en el mundo virtual se desenvuelva sin conflictos y en armonía, sin traicionar tampoco aquellos valores morales del mundo real a los cuales nos sentimos vinculados. Y esto es de lo que se trata: demostrar que el mundo virtual y el mundo real fenomenológicamente deben articularse del mismo modo, ya que ambos son espacios donde transcurre la vida humana.

Algunas referencias

- Aronowitz, S. / otros (1998): *Tecnociencia y cibercultura*. Barcelona, Paidós.
- Blumenberg, H. (1999): *Las realidades que vivimos*. Barcelona, Paidós, (1981).
- Castell, M. (1998): *La sociedad red*. Tomos I, II, y III. Madrid, Alianza.
- Chomsky, N. (2000): *El beneficio es lo que cuenta. Neoliberalismo y orden global*. Barcelona, Crítica, 1999.
- Contreras, F.R. (1998): *El ciber mundo. Dialéctica del discurso informático*. Sevilla, Alfar.
- Contreras, F.R. (2000): *Nuevas fronteras de la infografía. Análisis de la imagen por ordenador*. Sevilla, Mergablum.
- Dilthey, W. (2000): *Dos escritos sobre hermenéutica* Madrid, Istmo.
- Eco, U. (1999): *Kant y el ornitorrinco*. Barcelona, Lumen, 1997.
- Engelhardt, H. E. (1995): *Los fundamentos de la bioética*. Barcelona, Paidós.
- Fabbri, P. (2000): *El giro semiótico*. Barcelona, Gedisa, 1998.
- Forester, T./Morrison, P. (1994): *Computer Ethics*. Cambridge, The Mit Press.
- García Canclini, N. (1999): *La globalización imaginada*. Buenos Aires, Paidós.
- González Quirós, J. L. (1998): *El porvenir de la razón en la era digital*. Madrid, Síntesis.
- Habermas, J. (1990): *Pensamiento metafísico*. Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1992): *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid, Tecnos, 1984.
- Horkheimer, M. (1969): *Crítica de la razón instrumental*. Sur, Buenos Aires.
- Hotois, G. (1999): *Historia de la filosofía del Renacimiento a la Posmodernidad*. Madrid, Cátedra.
- Jonas, H. (1995): *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona, Herder.
- Forester, T./Morrison, P. (1994): *Computer Ethics*. Cambridge, The Mit Press.
- Llácer, P. (1997): "Sociocibernética. El escondite de lo real", en *Documentación Social*, Nº 108, Julio-Septiembre, pp: 217-227.
- Llácer, P. (1999): "Elementos para una tele-ética. El reconocimiento del otro en el ciberespacio", en *Cuadernos Ciberespacio y Sociedad*, Nº 3, Marzo, www.uned.es/ntedu/espanol/master/segundo/modulos/valores-y_etica/teletica.htm
- Maldonado, T. (1998): *Crítica de la razón informática*. Barcelona, Paidós, 1997.
- Picó, J. (1992): *Modernidad y Posmodernidad*. Madrid, Alianza.
- Roldán Castro, I. (2000): *Caos y comunicación*. Sevilla, Mergablum.
- Riechmann, J. (2000): *Un mundo vulnerable*. Madrid, Catarata.
- Schutz, A. (1974): *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Sierra, F. (1999): *Elementos de teoría de la información*. Sevilla, MAD.

Vázquez Medel, M. A. (1999): *Mujer, ecología y comunicación en el nuevo horizonte planetario*. Sevilla, Mergablum.
Wolton, D. (2000): *Internet, ¿y después qué?* Barcelona, Gedisa, 1999.
Woolley, B. (1994): *El universo virtual*. Madrid, Acento.