

LOS LIBROS DEL ARQUERO

La filosofía y las redes sociales

Alberto Constante, César Alberto Pineda Saldaña,
Marco Antonio Godínez Bustos, Mauricio Sosa Santibáñez,
Miguel Ángel Cabrera, Daniela Pérez Michel
y Óscar Salvador Santana Bernal



Coordinador Alberto Constante

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
EDICIONES SIN NOMBRE
MÉXICO, 2013

La filosofía y las redes sociales

Este libro ha sido escrito en el marco de los proyectos de investigación PAPIIT IN-402911 Filosofía 2.0 redes sociales y papime PE-400411 Filosofía 2.0 redes sociales pertenecientes a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México

Editor: Ediciones Sin Nombre S.A. de C.V.
Orizaba 13-2
Colonia Roma
Delegación Cuauhtémoc
C.P. 06700
México, DF
edicionessinnombre@gmail.com

Primera edición, 2013

Coordinador: Alberto Constante

DR © Alberto Constante López
DR © César Alberto Pineda Saldaña
DR © Marco Antonio Godínez Bustos
DR © Mauricio Sosa Santibáñez
DR © Miguel Ángel Cabrera Sánchez
DR © Daniela Pérez Michel
DR © Óscar Salvador Santana Bernal

DR © Ediciones Sin Nombre S.A. de C.V., 2013
DR © Universidad Nacional Autónoma de México, 2013

Avenida Universidad 3000, col. Universidad
Nacional Autónoma de México, C.U.,
Coyoacán, C. P. 04510, México, D.F.

ISBN: 978-607-7955-72-6

83 páginas

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción parcial o total de la obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o la grabación, sin la previa autorización por escrito de Ediciones Sin Nombre S.A. de C.V. y la Universidad Nacional Autónoma de México.

Impreso y hecho en México

PRÓLOGO

Filosofía 2.0 redes sociales

Empecemos por señalar que la web 2.0 es la representación del avance de las aplicaciones tradicionales hacia aplicaciones web siempre enfocadas al usuario final. Por ello, bien podemos decir que este término es más una actitud que no precisamente una tecnología. De igual forma, podemos decir que web 2.0 se refiere a la generalización de la banda ancha y de las videocámaras y cámaras que permiten intercambiar videos y fotos en Internet y no sólo texto. Así, como señalamos, el cambio no es sólo tecnológico, lo que ha obligado a todos a tener que estar presentes en las redes sociales para poder responder así a las inquietudes de los internautas y, al mismo tiempo, permite a los ciudadanos generar movimientos sociales al margen de las organizaciones constituidas orgánicamente.

La educación es el campo donde más se pueden percibir estos cambios. La relación enseñanza-aprendizaje o maestro-alumno está dando paso a la autoformación e información de contenidos que no necesariamente estaban en las relaciones tradicionales porque la web posee numerosos contenidos de los que se puede disponer. Pero no sólo esto, porque también se crean foros de discusión en donde se vierten ideas e inquietudes que dan paso a la participación en masa de distintos niveles socioculturales. Hoy por hoy, la utilización de blogs sirve para complementar la enseñanza de manera colaborativa.

Para entender de donde viene el término de web 2.0 tenemos que remontarnos al momento en que Dale Dougherty de O'Reilly Media utilizó este término en una *brainstorming*, donde hablaban del renacimiento y evolución de la web. Esto ha traído como consecuencia que la web 2.0 abarque campos que en un primer momento no se pensaron, como son justamente las humanidades.

Si pensamos que constantemente están surgiendo nuevas aplicaciones y sitios con sorprendentes funcionalidades, no nos queda más que reconocer que el campo de las humanidades siempre tendría que ser un espacio fértil para pensar su funcionalidad, su penetración y su participación. En el terreno de las humanidades (tendríamos que hablar ya de humanidades digitales) se tienen que abordar los principios que tienen las aplicaciones web 2.0, pero sobre todo, cómo se alteran las mismas humanidades, fundamentalmente la filosofía con estas nuevas tecnologías, o con este espíritu tan absolutamente nuevo que de pronto ha irrumpido en el mundo contemporáneo cambiando las subjetividades, alterando los conceptos, y los modos de participación en el mundo. A esto está dedicado este libro que quiere contribuir a cuestionar, a discutir y a pensar qué es lo que pasa en el mundo de las humanidades y el mundo digital.

LEBENSWELT 2.0. POSIBLES LECTURAS DESDE LA FILOSOFÍA

César Alberto Pineda Saldaña

*En esencia, las mismas objeciones comúnmente
impugnadas hoy en día contra las computadoras
fueron dirigidas por Platón contra la escritura.*

WALTER ONG

*La filosofía es la filosofía de su tiempo.
G. W. F. Hegel*

El objetivo de este escrito es relativamente sencillo: mostrar, o poner de relieve, diversos aspectos de las redes sociales y la web 2.0 que pueden ser tema de reflexión filosófica. Contrario a lo que pudiera pensarse, la web 2.0 no es un objeto alejado de la filosofía que sólo concierne a ingenieros e informáticos, sino que prácticamente todas las áreas o disciplinas filosóficas tienen algo que decir sobre Internet y las redes sociales. Se trata de una invitación a pensar algunos de esos posibles aspectos. Para ello se parte de una hipótesis: el *Lebenswelt*, uno de los conceptos más importantes de la interpretación fenomenológica, experimenta un pequeño desplazamiento cuando es llevado y vivido en la web 2.0. Si se acepta que el *mundo de vida* articula un horizonte de posibilidades políticas, estéticas, científicas y ontológicas, y que dicho *mundo de vida* sufre una pequeña *mutación* desde dicho medio, es altamente probable que las mismas posibilidades

políticas, estéticas, científicas y ontológicas sean modificadas y tengan nuevos horizontes en el mundo 2.0.

De esta manera se busca explorar algunas de esas posibilidades desde diversas áreas filosóficas: a) una filosofía de la vida cotidiana –un mundo mediado por los otros desde las redes sociales, desarticulación de la mediación de información centralista basada en medios masivos de comunicación–, b) filosofía de la ciencia –cambios en la *praxis* científica, cuestionamiento de la propiedad intelectual–, c) filosofía política –consecuencias políticas del cuestionamiento de la propiedad intelectual privada, desarticulación de algunas prácticas que sostienen la biopolítica e instituciones tradicionales–, d) filosofía de la historia –en un mundo *hiperconectado* la especulación sobre una posible *nueva Edad Media*–, e) estética –implicaciones de los esquemas P2P para compartir productos de creación artística, las posibilidades abiertas por el arte digital y la lógica del hipertexto–, f) ontología –una renovada relación con el *acontecimiento (Ereignis)*–, g) lógica y filosofía del lenguaje –hacia una web 3.0., semántica, cuestionamiento de la teoría de conjuntos–. Sin duda, este punteo no agotará la serie de transformaciones que acarrearía un *Lebenswelt 2.0.*, pero pone de relieve una larga lista de tareas pendientes que tiene la filosofía con respecto a Internet y la web 2.0.

I. Lebenswelt y su desplazamiento

Desde el desayuno familiar más predecible hasta un encuentro internacional de mandatarios en Davós –no menos predecible–, toda interacción humana requiere cierto horizonte de comprensión que esté de alguna manera establecido previamente y sea compartido por quienes participan en la interacción. Cuando, en

una interacción tan sencilla como el desayuno familiar alguien pide que le pasen la sal, es necesario que el interlocutor *sepa* que se hace referencia a un objeto peculiar, el salero, no a la sal como concepto abstracto ni a un trozo de sal (cloruro de sodio) sin procesar, ni a un salero que está en otra mesa o en otro lugar; de alguna manera, quien pide la sal y su interlocutor se refieren a un mismo objeto, y lo hacen de manera casi irreflexiva –pues si nos detuviéramos a pensar en todas las variables en juego la interacción humana consumiría una cantidad descomunal de tiempo–, en efecto, la petición suele ser satisfecha casi de manera inmediata y el salero llega a su destino. De manera similar, cuando dos mandatarios conversan en Suiza y se hace referencia a cierta crisis económica, es necesario que haya una comprensión compartida sobre aquello a lo cual se refieren (*i.e.*, la crisis en cuestión) de lo contrario la conversación se convertiría en un par de soliloquios superpuestos –posibilidad que no queda descartada– en el que cada quien habla de una cosa diferente.

Aquello que posibilita referirse a objetos en común y posteriormente actuar e interactuar con referencia a ellos es entendido desde una perspectiva fenomenológica como *Lebenswelt* o *mundo de vida*, el cual constituye una realidad simbólicamente preestructurada que integra una comprensión previa del mundo, prereflexiva y prediscursiva, sin la cual sería impensable toda interacción. En su forma general son conocimientos de sentido común que se dan por sentado en la interacción, “mediante esas construcciones del pensamiento de sentido común, se presupone que el sector del mundo presupuesto por mi también es presupuesto por usted, mi semejante individual; más aún, que lo presuponemos «Nosotros»”¹. Estas presuposiciones no sólo

¹ Alfred Schütz, *El problema de la realidad social*, p. 43.

posibilitan la interacción y comunicación en el nivel más cotidiano, sino que son indispensables en cualquier ámbito, incluso científico y ontológico; en la ciencia, que pudiera ser el campo más neutro y alejado de construcciones mundanas, se necesita también un mínimo horizonte de comprensión compartido: “toda ciencia es una ciencia especial y se orienta, exclusivamente, hacia un determinado ámbito de entes [...]. Para poder decidir si un ente o un fenómeno pertenece a su campo, tiene que disponer ya, de antemano, de los contornos, del horizonte de este campo”²; en el aspecto ontológico, ya Heidegger ha señalado el carácter imprescindible que tiene una comprensión previa, de *término medio*, del ser para plantear la pregunta ontológica y aspirar a su comprensión teórica³.

Algunos autores como Habermas han acentuado la importancia que tiene el *Lebenswelt* como trasfondo para toda interacción comunicativa, “son los propios sujetos socializados los que, cuando participan en procesos cooperativos de interpretación, hacen un uso implícito del concepto de mundo”⁴; es *implícito* porque es presupuesto sin que sea necesario tener una conciencia discursiva del mismo, “de ahí que fenomenólogos como Alfred Schütz hablen del mundo de la vida como horizonte atemáticamente codado dentro del cual se mueven en común los participantes en la interacción cuando se refieren temáticamente a algo en el *mundo*”⁵. Para la sociología fenomenológica de Schütz en el *Lebenswelt* está en juego un *mínimo de presuposiciones* que posibilitan una *reciprocidad de perspectivas* –por ejemplo, los dos comensales que a pesar de ser dos mentes distintas pueden referirse al *mismo* salero.

² Wilhelm Szilasi, *¿Qué es la ciencia?*, p. 40.

³ Cfr. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, § 2.

⁴ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa* I, p. 119.

⁵ *Ídem*

Cuando nacemos el *Lebenswelt* ya está ahí, previamente interpretado, como construcción intersubjetiva antecede a la subjetividad; no se puede cambiar arbitraria o unilateralmente el sentido e interpretación asociados a una palabra, objeto o circunstancia de la vida cotidiana. En tanto que horizonte de posibilidades de sentido, el *mundo de la vida* articula y configura todo encuentro intersubjetivo –lo que incluye también a la interacción política, económica, científica. Ahora bien, la principal hipótesis de este escrito es que en la web 2.0. y el mundo de las redes sociales el *Lebenswelt* experimenta un pequeño desplazamiento, el cual se puede entender por analogía a las diferencias y transición entre web 1.0. y web 2.0.; la primera de estas se basaba en contenidos estáticos, cargados previamente, la información tiende a estar establecida de antemano y con pocas posibilidades de tener variación o actualizaciones rápidas, en cambio, la web 2.0. funciona a partir de la participación colectiva en la creación del contenido, los datos pueden ser modificados en su contenido o forma y existe redifusión por parte de los usuarios. Quizás la principal diferencia entre ambas es marcada por la transición en la manera de clasificar y presentar la información, el paso de las *taxonomías* –uso de directorios– a las *folksonomías* –uso de etiquetas–, las cuales implican una indexación colaborativa.

De esta manera, parte de los referentes y sentidos que se juegan en la interacción de la web 2.0. están en construcción y reconstrucción continua a partir de las *folksonomías* construidas colectivamente –un claro ejemplo serían los *trending topics* de Twitter, muchos de los cuales tienen un sentido emergente y a veces evanescente, creando espontáneamente posibilidades de interpretación que no existían antes–; en el *Lebenswelt* habría un desplazamiento similar, pues en las *redes sociales* en lugar de tener sólo un horizonte de interpretación previamente establecido

y relativamente estable se tiene la posibilidad de construir sentidos emergentes –algunos de los cuales sólo tienen significado local o temporal–, en continuo movimiento, desaparición y reconstrucción, esto sería un *Lebenswelt 2.0.*, sin que se entienda como superación u opuesto al *Lebenswelt 1.0.*, pues lo implica y necesita, se podría entender en términos de Deleuze como una *línea de fuga*.

Este desplazamiento no tendría mucha importancia si sus consecuencias no pudieran ir más allá de lo anecdótico en las redes sociales, pero está vinculado con una gran cantidad de aspectos en la vida del hombre. El razonamiento es el siguiente: si se aceptan dos premisas, por un lado, que *el Lebenswelt configura y delimita las condiciones de posibilidad de interpretación y sentido en toda interacción humana*, y por el otro, que *dicho Lebenswelt experimenta un desplazamiento cuando es llevado al mundo de la web 2.0.*, sería de esperarse que aquellos ámbitos de interacción que posibilita –desde la vida cotidiana hasta la política, la ciencia y las formas que tenemos de interpretar el mundo– también sean desplazados, alterados en cierta medida; la filosofía, junto con las ciencias sociales y humanas, tendría una labor pendiente en el estudio de las reconfiguraciones de dichos ámbitos. A continuación se presentan algunas de las posibles lecturas que podrían hacerse desde la filosofía –de la cual prácticamente cada una de sus áreas tendría algo que decir, una labor por hacer– sobre tales transformaciones e implicaciones de un *Lebenswelt 2.0.*, una especie de recuento que no puede ser exhaustivo, ya que muchos otros campos pueden estar en movimiento, y dentro de los mencionados puede haber una importante cantidad de variables desplazadas que por ahora pasan desapercibidas.

I Posibles lecturas desde la filosofía

A) FILOSOFÍA DE LA VIDA COTIDIANA

En la pantalla de inicio de redes sociales como Facebook o Twitter aparece un mundo mediado por los otros, por los contactos de cada usuario, los eventos, noticias e imágenes han sido seleccionados por ellos, y constituyen una ventana hacia el mundo. De entrada, esto constituye un esquema radicalmente distinto con respecto a los medios de información tradicionales; en la televisión, radio o prensa se difunde un contenido, cuya información –independientemente de la interpretación o resignificación posterior que pueda tener por parte de un espectador– llega *por igual* a todos los que la ven, leen o escuchan, mismas palabras, mismas imágenes y sonidos, el único margen de movimiento para el espectador consiste en elegir los medios a través de los cuales se informará –y en un país como México, comparativamente, no hay muchas opciones. En cambio, el *relato del mundo* que aparece en la pantalla de inicio de una red social es distinto para cada usuario, pero tampoco es un *relato* construido unilateralmente por un yo, sino que es mediado por los otros, los contactos.

No se trata de una *novedad* o contraste en comparación con un *Lebenswelt I.O.*, sino que acentúa el papel que tiene la mediación del otro en la construcción de toda identidad o perspectiva de yo en la más íntima cotidianidad, algo que ha sido profundamente estudiado por pensadores como Lacan⁶ y su descripción de la *dialéctica de la intersubjetividad* o Ricoeur, con su estudio de la

⁶ *Cfr.* Jacques Lacan, “El seminario sobre la carta robada”, en *Escritos I*, en particular lo referente al “Esquema L”.

*identidad narrativa*⁷, en efecto, el perfil de una persona en una red social es una narrativa que hace de sí misma en proyección hacia los otros. Por otro lado, esta mediación de los otros en la imagen del mundo a través de las redes sociales genera un consumo heterogéneo de información, lo cual disloca todo centro privilegiado para distribuir relatos del mundo –sean instancias privadas o estatales–, lo cual da cuenta de la suspicacia con que gobiernos de corte autoritario miran a las redes sociales. Desde luego, las redes sociales también pueden des-informar, romper el vínculo informativo con ciertos aspectos de la realidad –sobre todo si se piensa en un público que busca cada vez menos la televisión, radio, o prensa en su sentido tradicional–, todo dependerá de la mediación que realicen los otros, del perfil de los contactos; se trata de una relación con el mundo a través de otra relación.

B) FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

No sólo en la vida cotidiana hay un desplazamiento de los centros mediadores de información, también en campos sociales como la ciencia, o más precisamente en la *praxis científica*. Es conocida la idea de que Leibniz fue el último genio universal, cultivado en todas las áreas posibles de conocimiento de su época; en la actualidad, independientemente de cualquier idea de progreso científico, la mera acumulación de datos e información producto de la actividad científica hace imposible que una sola persona pueda estar al tanto y dominar el saber de todas las áreas de conocimiento; es indispensable la colaboración y continua compartición de información entre científicos. Tal ayuda requiere de la construcción de *redes sociales de conocimiento* –en este caso, red social se entiende en su sentido más amplio, sin dejar

⁷ Cfr. Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*.

de apoyarse en las posibilidades de la web 2.0.—, las cuales son estériles si no se comparte, circula y hace significativa la información, si se conservan prácticas endogámicas de producción científica. Esta *nueva* forma de producción de conocimiento ha sido estudiada por investigadores como Jesús Galindo o Jorge González⁸ desde la perspectiva de la *cibercultur@*, la cual se construye desde el desarrollo de tres culturas: de información, comunicación y conocimiento. El desarrollo y uso de repositorios, revistas electrónicas o bases de datos son sólo una faceta de la *cibercultur@*. Estas *redes sociales de conocimiento* —además de la redistribución de información que tiene lugar en revistas y redes abiertas a todo el público— modifican la *praxis científica* y hace tambalear nociones como la propiedad intelectual y propiedad privada del conocimiento.

C) FILOSOFÍA POLÍTICA

El cuestionamiento de la propiedad intelectual tiene alcances políticos. Quizás fue Guy Debord el primero en mostrar que el capitalismo se encontraba en una *mutación*, a partir de la cual buscaba la producción de plusvalía ya no sólo en la explotación de un individuo en su trabajo, sino más allá de él, “un modo de alienación de los trabajadores que ya no se centra en la explotación durante el tiempo de trabajo (tiempo que, efectivamente, tiende a disminuir), sino que coloniza el ocio aparentemente liberado de la producción industrial y se pone como objetivo la expropiación del *tiempo total de vida* de los hombres, del cual el mercado internacional del capital extrae ahora nuevas plusvalías”⁹. Debord llamó *sociedad del espectáculo* a esta nueva

⁸ Cfr. Jorge González (coord.), *Cibercultur@ e iniciación en la investigación*.

⁹ José Pardo, “Prólogo” en Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*.

forma del capitalismo; en contraste con la propiedad privada de los productos materiales del trabajo, la sociedad del espectáculo requiere, para hacer plusvalía, formas de propiedad privada sobre los productos simbólicos que estén legitimadas social y jurídicamente, lo cual teje toda una industria cultural.

Pero la propiedad intelectual privada no se limita, desde luego, al entretenimiento y las artes, sino que atañe directamente a la producción de saber –en la llamada economía del conocimiento– bajo la forma de patentes o derechos de autor; el mismo Lacan señaló la relevancia que tienen el saber y el conocimiento para sustentar el *discurso del amo*¹⁰ y posteriormente el *discurso capitalista*. Cuando en una red social o una plataforma P2P los usuarios *recirculan* videos, artículos o canciones rompen un vínculo de control que el autor –o los poseedores de los derechos– tenía sobre su obra, más aún, desenmascaran la contradicción que subyace en la sociedad del espectáculo/conocimiento, la cual busca que una obra tenga alcance masivo, que colonice el *espacio público*, y cuando lo consigue censura todo uso que se haga de ella sin haber pagado un costo indicado. Las redes sociales y el P2P llevan los productos culturales e intelectuales a su origen y destino, el *espacio público*, al popularizarlas dan cuenta de que aluden a referentes, ideas, pensamientos, necesidades y sentimientos que están previamente en dicho *espacio público* –de lo contrario, si hubiera un vínculo escaso con el público, ni siquiera lograría popularizarse–; con esto se pone de relieve cierta *jurisprudencia del copyleft*, pues tanto el artista como el científico toman elementos y referentes que provienen del conocimiento público, previamente interpretado, es decir, del *Lebenswelt*, se sirven de lenguajes, estructuras, instituciones

¹⁰ Cfr. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17*.

y formas que han sido construidas histórica y colectivamente para transformarlos y presentarlos como creaciones netamente originales –y ensalzar el mito del genio es negar las estructuras históricas que posibilitan su creación–, si no pagaron por todo aquello que tomaron del espacio público, histórico y colectivo, comenzando por el lenguaje que usan, no se ve con qué argumentos puedan quejarse de una *reapropiación*, al menos en cierta medida, por parte del mismo espacio público.

Pero los alcances políticos de una interacción en la web 2.0. van más allá. Al articular una interacción virtual, a distancia, se *desmovilizan* cuerpos, lo cual tiene varias implicaciones. Desde su *Teoría de la estructuración*, Anthony Giddens ha descrito la importancia que tiene la reiteración de conductas sociales, la movilización y encuentro de cuerpos en patrones repetitivos para conformar instituciones, “la estructuración de instituciones se puede comprender por referencia a actividades sociales que «se estiran» por amplios segmentos de espacio-tiempo”¹¹, dichos segmentos espaciales conforman escenarios, los cuales “reciben un uso sistemático por parte de agentes en la constitución de encuentros por un espacio y tiempo”¹². Pero las redes sociales desarticulan en cierta medida diversos encuentros espaciales –cualquiera puede postear, interactuar desde cualquier lugar con conexión a Internet–, por lo que podrían acarrear implicaciones *desinstitucionalizantes*, con las consecuencias sociales y políticas que ello pueda tener.

La *desmovilización* de cuerpos también puede tener consecuencias para la biopolítica. Para Giorgio Agamben el *habeas corpus* –principio jurídico que obliga a presentar corporalmente

¹¹ Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, p. 22.

¹² *Ibid.*, p. 151.

a todo acusado ante un juez– fue el primer registro de la *nuda vida* como nuevo sujeto político, “el nuevo sujeto de la política no es ya el hombre libre, con sus prerrogativas y estatutos, y ni siquiera simplemente *homo*, sino *corpus*”¹³; en su nacimiento, la democracia dejó de poner el acento en la vida cualificada del ciudadano en tanto que *bios*, y dirigió su esfuerzo institucional a *zoe*, la vida en su expresión más general, el *corpus* es el portador de la sujeción al poder soberano y de las libertades individuales. De esta manera, la interacción virtual, un *ethos virtual*, podría tener como consecuencia indirecta el cuestionamiento de algunos de los pilares de la biopolítica.

D) FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Las redes sociales, entre otros dispositivos de la era del Internet, han implicado una *hiperconexión* del mundo inusitada, a estas alturas resulta un lugar común la reiteración de que cualquier lugar del mundo puede conectarse en tiempo real con cualquier otro; esto parece la confirmación de aquella idea de una *aldea global* de Marshall McLuhan, sin embargo, mientras el pensador canadiense parecía un optimista y apologista de dicha idea, algunos como Guy Debord mostraron su sospecha ante algunas posibles consecuencias de dicho proceso. Debord puso de manifiesto “que el mundo se encontraba en una fase de ‘reordenamiento del territorio’ cuyo final sería una reedición –con acentos más o menos específicos– de las viejas comunidades rurales de las sociedades agrarias”¹⁴, dispersas, diseminadas en la privatización de espacios que tienen como consecuencia la desaparición del *espacio público*. En medio de las versiones opti-

¹³ Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, p. 157.

¹⁴ José Pardo, *op. cit.*, p. 28.

mistas y pesimistas representadas respectivamente por McLuhan y Debord, el devenir del *Lebenswelt* 2.0. puede contribuir a una resignificación del *espacio público*, o bien, a su desaparición.

En este proceso de aldeanización-globalización, algunos como Umberto Eco¹⁵ han visto la posibilidad de un tránsito hacia una *nueva Edad Media*. La ciudad, y con ella el espacio público, comienza a ser vista como un bosque peligroso, para la cual sólo se tiene refugio en *aldeas privadas*. Sin embargo, resulta reduccionista asociar sólo términos peyorativos a la Edad Media; si tal especulación histórica está en lo correcto también podría ser el momento de recuperar oportunidades perdidas con la modernidad; por ejemplo, la *hiperconexión* que está detrás de una *aldea global* también podría conducir a una revisión de la *episteme* medieval que Foucault caracterizó como centrada en las semejanzas¹⁶, si se parte de que todo está relacionado con todo –las redes y el Internet tienen la posibilidad, sobre todo, de relacionar– es la oportunidad para hacer una revisión crítica del conocimiento fragmentario de la modernidad, revisión que probablemente ya hayan iniciado paradigmas científicos y epistemológicos como el de la *complejidad*.

E) ESTÉTICA

Gadamer ha mostrado las posibilidades que tiene el arte para dar cuenta, por un lado, del horizonte histórico en el cual se inscribe, y por el otro, para inaugurar nuevos mundos posibles que no habían estado ahí¹⁷; desde esta perspectiva podrían leerse

¹⁵ Cfr. Umberto Eco, “Hacia una nueva Edad media”, en *La estrategia de la ilusión*.

¹⁶ Cfr. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*.

¹⁷ Cfr. Hans-Georg Gadamer, “La verdad de la obra de arte (1960)”, en Paulina Rivero Weber (Coord.), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*.

las creaciones artísticas inmersas en las redes sociales, todas ellas, al recircular, al vincularse, al ser *taggeadas*, se mueven en una *lógica del hipertexto*. El hipertexto como verdad histórica: distintos niveles y posibilidades de lectura, niveles que no están determinados de una vez y para siempre y que pueden vincularse con otros textos. Si es verdad que la obra de arte inaugura posibilidades, podría pensarse en una interacción social y política, pero también en una episteme hipertextual, multi-mediada. El *copy/paste* como posibilidad creativa, el *ready-made* y sus posibles lecturas políticas.

F) ONTOLOGÍA

En más de un texto Heidegger ha caracterizado a la técnica moderna como culminación de la historia de la metafísica, pero también un primer centelleo del *Ereignis*¹⁸ –*acontecimiento*. En su lectura de Heidegger, Vattimo considera que la técnica como culminación de la metafísica es preludio, en cierta medida, del *Ereignis*, ya que hace posible “dejar que se pierda el ser como fundamento”¹⁹, pues la ontología como búsqueda de fundamento, *Grund*, es ontoteología. La exacerbación de la técnica también hace perder al hombre como esencia, como fundamento, quizás a ello se deban las sospechas humanistas hacia la tecnología. Las redes sociales y el Internet, entendidos como una de las máximas manifestaciones de la técnica podrían tener mucho qué decir sobre esta experiencia de pérdida del ser como fundamento, en la que sería posible reencuentro del ser y el hombre.

¹⁸ Cfr. Martin Heidegger, *Identidad y diferencia*.

¹⁹ Martin Heidegger, cit. pos., Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, p. 31.

G) LÓGICA Y FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Se vislumbra una web 3.0., en la que las *folksonomías*, columna vertebral de las redes sociales, sean sustituidas por una *web semántica*, en la que las computadoras sean capaces de trabajar con significados. Esto sería lo más cerca que se ha estado de tener *máquinas inteligentes*. Para esto se requerirán robustos modelos lógicos y de lenguaje, en los que una computadora sea capaz de interpretar *a qué se refiere* un término o un conjunto de caracteres introducidos, un equivalente a dotar a la computadora de la posibilidad de acceder al *Lebenswelt*. Por otro lado, la dinámica de las redes, en las que las líneas son más importantes que los puntos, es decir, las relaciones son más importantes que los elementos aislados, invita a pensar en la revisión crítica de la perspectiva de teoría de conjuntos que en la actualidad se realiza desde la teoría de categorías. No sería la primera vez que una transformación epistemológica se vea acompañada de transformaciones, sociales, culturales y políticas.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos, 1998.
- Eco, Umberto, “Hacia una nueva Edad Media”, en *La estrategia de la ilusión*, Barcelona, Lumen, 1996.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968.
- Gadamer, Hans-Georg, “La verdad en al obra de arte”, en Rivero Weber, Paulina (coord.), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, México, UNAM-FFYL, 2006.
- Giddens, Anthony, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.
- González, Jorge (coord.), *Cibercultur@ e iniciación en la investigación*, México, UNAM-CEIICH, 2007.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa I*, México, Taurus, 2002.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1971.
- Heidegger, Martin, *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 2008.
- Lacan, Jacques, “El seminario sobre la carta robada”, en *Escritos I*, México, Siglo XXI, 2007.
- Lacan, Jacques, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Pardo, José, “Prólogo” en Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-textos, 2002.

- Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2006.
- Schütz, Alfred, *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- Szilasi, Wilhelm, *¿Qué es la ciencia?*, México, FCE, 1956.
- Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1997.

LA PROLIFERACIÓN DIGITAL DEL DISCURSO Y EL FUTURO DE LA FILOSOFÍA

Marco Antonio Godínez Bustos

*Pero, ¿qué hay de peligroso en el hecho
de que las gentes hablen y de que sus
discursos proliferen indefinidamente?
¿En dónde está por tanto el peligro?*

MICHEL FOUCAULT

Michel Foucault ya nos había advertido sobre las relaciones entre discurso, conocimiento y poder, enseñándonos que es casi imposible pensar un discurso verdaderamente libre, sin limitaciones como las que él mismo llegó a describir. Quizás, no haya discurso sin poder, porque el discurso necesita un orden, es decir, un ritual. ¿Qué sería de esta ponencia sin micrófono, sin autor, sin público, sin un espacio, sin silencios? Parece ser que es necesaria una institución que le otorgue orden al discurso, antes de que éste entre en escena, para someterlo a las formas ritualizadas que se encargan de imponer todas las medidas necesarias para que él sea posible.²⁰ En efecto, se dice que sería en vano intentar separar el discurso del poder y que la tarea consistiría en averiguar cómo las «formas ritualizadas» afectan al discurso, cómo logran ejercer poder y limitarlo. Por supuesto, aunque se asuma que el ritual no pretende ejercer poder, sería un apriorismo

²⁰ Michel Foucault, *El orden del discurso* (Buenos Aires: Tusquets, 1992), 9-10

creer que no hay coerción, es decir, asegurar que el discurso se mueve libremente dentro de tales formas institucionalizadas que siempre actúan con una presunta *buena voluntad*. Así pues, con el poder, el discurso llega después, comienza muy tarde, debido a las limitaciones que ponen las condiciones de su producción.

Para Foucault, destacan tres procedimientos de limitación del discurso: la función de autor, las sociedades discursivas y la voluntad de verdad. En primer lugar, el autor limita al discurso, le da unidad y coherencia, en tanto que se comprende como autoridad discursiva, afectando directamente al derecho de réplica, eligiendo quién o no está autorizado a decir algo con relación al discurso que de antemano posee una propiedad o, mejor dicho, una identidad. En segundo lugar, la autoría no podría desarrollarse sin la compañía de una sociedad discursiva que resguarda, delimita y cierra el discurso a ciertas disciplinas y determina las reglas para su producción. Finalmente, la voluntad en verdad trae consigo el apriorismo de una buena voluntad del pensamiento, esto significa negar la diversidad de discursos, es decir, afirmar que sólo uno es verdadero y que el otro será necesariamente falso. Para Foucault, todos estos procedimientos de limitación que regulan y normalizan la actividad discursiva, surgen debido al temor que se tiene a la proliferación indefinida de los discursos. En efecto, se trata de «dominar —dice Foucault— el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad», mediante procedimientos de exclusión que mantengan el discurso controlado, seleccionado y redistribuido.²¹

No es ocioso traer a colación el discurso de Foucault para describir o hacer un esfuerzo de comparación de lo que está sucediendo con Internet y las redes sociales. Nuestra tarea con-

²¹ *Ibid.*, 11.

siste en preguntarnos hasta dónde podemos afirmar una libertad discursiva en esta tecnología que apenas comienza.

* * *

Como bien sabemos, las redes sociales han tenido gran popularidad en México y nos han prometido, sobre todo a las humanidades, una manera más sencilla de divulgación que trae consigo mayor impacto y alcance. En general, son incontables las ventajas que tenemos al utilizar herramientas como las que nos ofrece Internet. Por ejemplo, podemos tener sitios web personales sin conocer a fondo lenguajes de marcado (como HTML, XML, XHTML) y sin saber, en lo absoluto, lenguajes de programación (como PHP, JavaScript, Ruby, ASP); también, de manera gratuita, o con el mínimo presupuesto, podemos tener un espacio en la red y expresar nuestras inquietudes; además, perteneciendo a una red social podemos ampliar y extender nuestros propósitos culturales, desconociendo el alcance que pueden tener nuestros pensamientos. Lo anterior refiere sólo a algunas características de la web 2.0 que nos permiten, no sólo divulgar la filosofía y las humanidades, sino también promover la participación colectiva, es decir, el carácter social.

Como con cualquier nueva tecnología, la promesa es inminente y la apuesta es altamente considerable. Parece ser que Internet ha sido la tecnología que esperábamos: un modelo perfecto de divulgación, transmisión y construcción social del conocimiento. Con la web 2.0 un filósofo, teniendo su sitio personal o participando en redes sociales, puede difundir su filosofía sin tapujos —dar a conocer sus pensamientos sin censuras de ningún tipo— y divulgarla a cualquier persona sin mediación. En general, no encontramos en las publicaciones digitales algún

tipo de institución o aparato de control que limite directamente lo que alguien expresa.

No existe el procedimiento de limitación del discurso de una autoría, porque en cierta medida no es posible llevarlo a cabo con las redes sociales al tan sólo existir el anonimato; que un chiste acerca del alcoholismo del ex presidente Felipe Calderón se difunda y aparezca en todos los perfiles de Facebook o de Twitter, es el ejemplo perfecto de una autoría puesta en duda. Poco interesa preguntarse quién fue el creador del chiste, porque no tiene importancia saber quién comenta, difunde, ignora, ni siquiera quién se infarta de risa. En efecto, las publicaciones y los comentarios pueden ser reproducidos o repetidos sin que sepamos el alcance que puede tener nuestra opinión, pero decir “opinión” es sólo una manera de hablar, en la insistencia ingenua de no perder un origen, una autoría, un comienzo, es decir, una identidad o propiedad que ahora se vuelven imposibles de defender. Asimismo, con las redes sociales y con la publicación en sitios personales no puede sostenerse una sociedad disciplinaria que continuamente lleve a cabo una «vigilancia epistemológica»: la transmisión del conocimiento en estos medios contiene el carácter aleatorio del discurso, no existe una coerción rígida que lo obligue a censurarlo. Tampoco podemos sostener la buena voluntad del pensamiento que se cree inherente en el discurso, porque hay multiplicidades de comentarios en la red, de los que poco interesa su verdad o falsedad. En efecto, el *comentario* en las redes sociales puede definirse extrañamente como lo hace Foucault: El comentario conjura el azar del discurso al tenerlo en cuenta: permite decir otra cosa aparte del texto mismo, pero con la condición de que sea ese mismo texto el que se diga, y en cierta forma, el que se realice. La multiplicidad abierta, el azar, son transferidos, desprovistos, por el principio del comentario,

de aquello que habría peligro si se dijese, sobre el número, la forma, la máscara, la circunstancia de la repetición. Lo bueno no está en lo que se dice, sino en el acontecimiento de su retorno.²²

No sólo podemos emitir opiniones y comentarios sin que seamos censurados y decir lo que queramos en nuestro perfil de Facebook o Twitter, sino que tenemos la posibilidad de construir conocimientos socialmente sobre la base de breves comentarios que se repiten y proliferan indefinidamente. Que un comentario en Twitter pueda repetirse indefinidamente con *retweets*, quiere decir que nos encontramos sobre la base de una totalidad que no puede medirse, donde tendremos por resultado impredecibilidad, emergencia, acontecimiento. En efecto, parecería que no existe ningún procedimiento o ritual para hacer comentarios en Internet, para publicar, ni tampoco para visitar los sitios web que queramos.

* * *

Ahora bien, como clásicamente sabemos, toda tecnología es un medio y, siendo un mero instrumento, no tendría por qué participar en sí misma en la constitución de los fines. Por eso, es importante señalar que es imposible asignar una moralidad inherente a la tecnología a la cual nos referimos, es decir, que sea buena o mala por sí misma. No es posible afirmar que ciertas tecnologías posean *buena voluntad* con relación a lo que transmiten. De ahí que sea importante no olvidar la normalización, la selección, la omisión, la censura, que en ocasiones traen consigo todos los medios de comunicación e información. A pesar de que nos puede ofrecer extraordinarios beneficios en enseñanza, divulgación

²² *Ibid.*, 24.

y difusión, se vuelve necesario tener una actitud expectativa frente a esta tecnología prometedora y reflexionar acerca de los obstáculos que pueden, o que de hecho, limitan la actividad discursiva. Pongamos un ejemplo, ¿acaso no es ya una limitación discursiva que el teclado de la computadora tenga un orden definido, es decir, que inicie con las teclas *QWERTY*, así como las distancias que hay entre nuestros dedos al momento de escribir?

Quizás, sin pretender caer en la paranoia o en el pesimismo, la libertad discursiva se deba a sólo un momento crucial en esta era digital. Aún recuerdo la promesa, cada vez más perdida, de la televisión en transmitir información sin mediación, es decir, en directo y objetivamente; sabemos que en toda selección existe una omisión y, por tanto, una censura; que el tiempo en la televisión es tan corto que es inevitable seleccionar información; que la democracia no puede comprenderse dentro de la televisión y aun así se nos hace creer siempre que el público es el que pone los contenidos televisivos. Sin duda, la filosofía necesita tener incidencia en los cambios tecnológicos más incomprensibles; no sólo debe interesarse en la divulgación y promoción de contenidos filosóficos, sino en todos estos procedimientos que pueden limitar y normalizar el discurso.

Ya sabemos que la característica principal de la web 2.0 es que el usuario tiene mayor importancia, no sólo porque hacia él van enfocadas las aplicaciones, sino porque su participación es clave en todo este movimiento.²³ Por eso las redes sociales han tenido un papel fundamental, esto quiere decir que el usuario final tendrá más interactividad y mayor participación en la conformación de un sitio web. Con el paso del tiempo la idea de comunidad ha tenido mucha importancia, no sólo en la

²³ Cfr. http://es.wikipedia.org/wiki/Web_2.0

conformación de un grupo de amigos con Facebook o Twitter, sino también con lo que vino a llamarse en algún momento la «inteligencia colectiva», con las *Wikis* como *Wikipedia* y con los marcadores sociales como *Delicious*, donde se mantenía y actualizaba información de una manera más orgánica y natural, conforme a las decisiones de la comunidad. Actualmente, que no exista en general ninguna limitación directa del discurso como las que hemos mencionado, se debe al carácter social y colectivo que trae consigo la definición de la web 2.0 realizada hace unos años por la W3C (*World Wide Web Consortium*); un consorcio internacional que, a pesar de estar descentralizado, determina la dirección de la web produciendo recomendaciones y sugerencias en torno a los cambios que la red ha sufrido.²⁴

No cabe duda de que las redes sociales conforman un medio eficiente e instantáneo de comunicación masiva, que permite organizar a la gente para determinados propósitos; por ejemplo, hace poco se aseguraba en la red que sin Facebook no hubiera existido la revolución egipcia y el derrocamiento de la dictadura de Mubarak.²⁵ Pero, hace poco (01/03/2011) Facebook comenzó a implementar un nuevo sistema de comentarios por relevancia social, que permitirá ordenarlos por prestigio, es decir, según el número de *likes* que tiene cada uno.²⁶ Enseguida, no sólo se reportó una baja en los comentarios, sino que el sistema podía discriminar y elegir por cuenta propia cuáles eran los de mejor calidad y cuáles no eran ofensivos.²⁷ Por supuesto, aquí caben

²⁴ http://es.wikipedia.org/wiki/World_Wide_Web_Consortium

²⁵ <http://alt1040.com/2011/02/facebook-esa-nueva-arma-que-los-dictadores-no-saben-usar>

²⁶ <http://alt1040.com/2011/03/facebook-implementa-comentarios-por-relevancia-social>

²⁷ <http://alt1040.com/2011/03/sirve-demasiado-bien-sistema-comentarios-facebook>

las siguientes preguntas: ¿en serio es posible determinar un patrón social para regular, normalizar, seleccionar y distribuir ciertos comentarios? ¿Existe *buena voluntad* en el sistema de comentarios de Facebook o en otros desarrollados en la red que tienen que ver con selección, inserción y eliminación de contenidos? En efecto, no sabemos quién podrá determinar cuáles son los buenos y los malos comentarios, ni tampoco a qué tipo de regulación nos podemos estar enfrentando.

La regulación de comentarios en Facebook es sólo un ejemplo de cómo puede la «inteligencia colectiva» mantener y actualizar información de un sitio web; pero, también puede ofrecer parámetros y algoritmos que sistemas inteligentes pueden emplear para adivinar decisiones de una comunidad. Aquí parece haber un cambio, un salto de lo social a lo artificial, una transición paulatina a otra nueva organización. Ahora bien, cabe decir al respecto que hace no mucho tiempo hubo especulaciones sobre la nueva versión web 3.0 y, aunque aún siga en debate la definición más adecuada, en general podemos decir que la tercera versión consistiría en la realización de la *web semántica*, término clave que evoca todas las intenciones en desarrollar inteligencia artificial.²⁸ Con ingenuidad e inocencia la W3C dice que la *web semántica* es una web «dotada de mayor significado en la que cualquier usuario en Internet podrá encontrar respuestas a sus preguntas de forma más rápida y sencilla gracias a una información mejor definida», también dice que «al dotar a la Web de más significado y, por lo tanto, de más semántica, se pueden obtener soluciones a problemas habituales en la búsqueda de información gracias a la utilización de una infraestructura común, mediante la cual, es posible compartir, procesar y transferir información de forma

²⁸ http://es.wikipedia.org/wiki/Web_3.0

sencilla», así para resolver el futuro problema de la «sobrecarga de información y heterogeneidad de fuentes de información con el consiguiente problema de interoperabilidad». ²⁹ ¿Acaso lo anterior no es el principio de una exclusión a cierta información y a ciertas fuentes de información? No cabe duda que el papel del filósofo es crucial en estas transiciones, en todas estas intenciones de seleccionar, omitir, censurar y distribuir contenidos digitales, es decir, todos estos deseos de limitar la actividad discursiva. El filósofo no sólo tiene que hacer uso de esta fabulosa herramienta, sino que debe defender y hacer posible la proliferación del discurso, cuidando no caer en la mera utilidad y no siendo ingenuo ante los posibles obstáculos que puedan limitarlo.

¿Cuál será el futuro de la filosofía con todos estos cambios inesperados en las redes sociales e Internet? Quizás sea cierto lo que afirma Gilles Deleuze, que el amigo o el amante como pretendiente implica rivales, por eso la filosofía siendo amiga de la sabiduría ha tenido a lo largo del tiempo grandes rivales como la sociología, la lingüística, el psicoanálisis; ahora se ha llegado al «colmo de la vergüenza –dice Deleuze– cuando la informática, la mercadotecnia, el diseño, la publicidad, todas las disciplinas de la comunicación se apoderaron de la propia palabra concepto». ³⁰ Quizás hoy nos estamos enfrentando al rival de la informática que en los últimos años ha pretendido desarrollar *ontologías* para aplicarlas a *webs semánticas*, para proveerles significado y todo un universo discursivo, con el propósito de desarrollar inteligencia artificial en el futuro. De igual manera, la disciplina de la informática poco a poco se ha adueñado de la palabra “ontología”, posiblemente afectando la figura social

²⁹ <http://www.w3c.es/divulgacion/guiasbreves/websemantica>

³⁰ Gilles Deleuze, *¿Qué es la filosofía?* Editorial Anagrama, Barcelona, 2005. P.16.

del filósofo. La filosofía necesita enfrentarse a estos rivales y, en nuestro contexto, al rival de la informática, para no convertirse en *desarrolladora* (en el sentido de *software development*) de mundos ficticios, de universos posibles que tienen por finalidad la mera utilidad y no la de promover la reflexión y la vocación filosóficas. Quizás, lo que ahora pensamos como prometedor puede ser el comienzo de una tecnología próxima a viciarse si no hacemos algo al respecto, como ha pasado con otros medios de comunicación; por un lado, la democratización de la actividad discursiva es posible con las redes sociales, pero, por otro lado, debido al carácter social, han surgido intenciones de normalizar, hacer imposible el *acontecimiento* y restringir la libertad discursiva mediante el desarrollo de inteligencia artificial.

No cabe duda de que el porvenir de la filosofía es totalmente incierto. Por eso se vuelve necesario tener una actitud expectativa ante la utilización de nuevas herramientas y ante los cambios tecnológicos que podrían afectar la figura social del filósofo y a la filosofía en general, en cuanto el problema político y social de la filosofía y en cuanto a la coerción de los medios de información en la producción discursiva.

REFLEXIONES EN TORNO AL PORVENIR DE LA FILOSOFÍA DIGITAL

Mauricio Sosa Santibáñez

*El papel es evidentemente el «asunto» finito
de un campo circunscrito,
en el tiempo y en el espacio,
de una hegemonía que delimita
una época en la historia de la técnica y
en la historia de la humanidad.*

JACQUES DERRIDA

A lo largo de su historia, la filosofía ha tenido una relación compleja (y muchas veces paradójica) con sus distintos soportes, esto es, con el espacio gráfico de su inscripción temporal. Pues resulta evidente que la tradición filosófica ha sido partícipe de un proceso histórico que ha desembocado, al menos de manera predominante, en la traslación de sus distintas manifestaciones al espacio gráfico de lo escrito; razón por la cual el lugar que ocupa la filosofía hoy en día dentro de la cultura, pero sobre todo de la vida académica, ha sido reducido, e incluso subordinado a la hegemonía del libro y al uso del papel impreso. De tal manera que dicha concepción presupone que la filosofía no podría existir fuera de estos límites; en otras palabras que no habría un *más allá* del papel y de la imprenta para la filosofía. Esto ha generado un fuerte rechazo de las distintas funciones y herramientas que proporciona Internet no obstante que esto se dé, en bastantes ocasiones, a partir de argumentos reduccionistas junto con una

visión sensiblera de la lectura.³¹ De modo que no resultará casual que las principales herramientas digitales utilizadas por los filósofos, busquen asemejarse a la estructura del libro impreso: a saber archivos como PDF y .doc, o bien *blogs*, los cuales nos presentan la mera reproducción, gracias al “copiado” y “pegado” de un texto ya impreso o producido con vistas a ello; pasando por alto las múltiples ventajas que pueden brindar las redes digitales al terreno de las humanidades en general. Al respecto podemos observar lo que dice el filósofo argentino Horacio Potel, creador y administrador de los sitios electrónicos sobre Heidegger, Nietzsche y Derrida³²: El fantasma del libro habita también los mismos programas editores de texto digital que hablan de y producen supuestas «páginas», «márgenes», «párrafos», etc. El mismo mecanismo en la elección de formatos que como el PDF producen fantasmas de libros, copias digitales exactas del libro de papel, olvidando las necesidades y las posibilidades del nuevo soporte en la nostalgia de la presencia perdida, estos formatos están dominando y desplazando de la publicación de textos académicos a otros muchos más flexibles y abiertos pero que no se conforman tan fácilmente a la forma canónica, a la seriedad académica del papel³³.

³¹ Cabe señalar que esto no sería de ningún modo fortuito desde la perspectiva de Jacques Derrida, quien sostiene que el rechazo hacia lo digital conforma, en varios sentidos, un simple remedo de gestos análogos (como lo es la crítica platónica frente a la escritura, en favor de la filosofía oral); inserto dentro de la cadena de dualismos que subsisten en la Metafísica y la Ontología. Cf. Jacques Derrida, *De la gramatología*. Tr. O. Del Barco y C. Ceretti, México: Siglo XXI, 1998, capítulos 1 y 2.

³² Cf. Las direcciones de los sitios electrónicos de Potel sobre Heidegger, Nietzsche y Derrida, respectivamente: <http://www.heideggeriana.com.ar/>, <http://www.nietzscheana.com.ar/> y <http://www.jacquesderrida.com.ar/>.

³³ Horacio Potel, “Nietzsche y Derrida en la Red” en Mónica Cragolini (ed.), *Por amor a Derrida*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2008. Cf. edición digital en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/nietzsche-derrida-web.htm>.

Internet se nos presenta pues, como la *posibilidad* de un nuevo soporte que puede, en efecto, trastocar la manera en la que se ha elaborado y organizado la historia de la filosofía: esto quiere decir, como la producción de textos cerrados, que poseen cierta unidad de sentido y se encuentran delimitados por la economía del papel. En contraste con dicha tradición, los nuevos soportes de inscripción que se incorporan a la red, cuestionan “la seriedad académica del papel”, la centralización de la autoría (y por ello mismo la noción de “propiedad intelectual”), e incluso las relaciones entre producción y distribución de los textos filosóficos, constitutivas de la industria cultural del libro. Este fenómeno se manifiesta en la fractura de los márgenes del texto a partir de dos instancias: la primera de ellas consiste en las enormes facilidades que existen, para su reproductibilidad y difusión dentro de la red; la segunda reside en la variedad de herramientas que permiten transformar la figura del lector pasivo como son: (meta) buscadores, hipervínculos y marcadores que no sólo permiten acceso a grandes cantidades de información, sino que además generan un constante debate acerca de sus propios contenidos, o de su conformación (como es el caso de las distintas redes de *wikis*, por ejemplo). Es por ello que debemos reaccionar ante la negación de una posibilidad, a saber, de la filosofía inscrita dentro del espacio gráfico, o bien virtual, de la red (ya sea digital, inalámbrica, social, etc.); buscando la manera de incorporar la reflexión filosófica dentro de las distintas instancias de la red de redes.

Aun cuando el terreno de lo digital no se encuentre exento de los intereses políticos y económicos la reproductibilidad técnica de los textos digitales representa una posibilidad que permite al filósofo romper una barrera a favor de la difusión y de la reflexión filosófica *en línea*, de manera independiente al texto impreso

(no obstante esto no significa necesariamente opuesta, sino tal vez complementaria). Sin embargo, no se trata solamente de la cuestión del fin del libro, ni siquiera de los diversos cambios que se han generado a partir de los nuevos protocolos de lectura; en cambio, se trata de reconocer que la escritura electrónica, ofrece “capacidades de resistencia, de reproducción, de circulación, de multiplicación y, por consiguiente, de supervivencia que le están prohibidas a la cultura del papel”³⁴. Razón por la cual debemos explorar las distintas herramientas dentro de la red, que están a disposición de quien así lo pretenda. En primer lugar, debido a las facilidades técnicas que nos brindan día con día, cómo lo son bibliotecas digitales junto con el enorme acervo que existe de textos en línea; los cuales se han vuelto imprescindibles para estudiantes así como para académicos, debido a las facilidades que significa para el trabajo de textos electrónicos (por no hablar del acceso que se tiene de las ediciones agotadas, textos incunables e importados, especialmente en el caso que sean de otras lenguas; todos ellos prácticamente inaccesibles para los estudiantes y un tanto menos para profesores). En segundo, podemos dar cuenta de cómo su estructura favorece la realización de debates y polémicas entre pensadores (ya sea en tiempo real o no). Inclusive, uno de los usos más importantes dentro de la Red es que no solo posee medios que favorezcan la difusión y enseñanza de la filosofía, sino que de hecho amplía los espacios de reflexión filosófica en los medios digitales distintos al escrito, como puede ser foros de discusión, entrevistas, así como el desarrollo de cápsulas (ya sean radiales o bien audiovisuales). Lo cual

³⁴ Jacques Derrida, “el papel o yo, ¿qué quiere que le diga! (nuevas especulaciones sobre un lujo de los pobres) en *Les Cahiers de Médiologie 4. Pouvoirs du papier* (segundo semestre de 1997). Tr. Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Cf. Edición digital en: http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/papel_o_yo.htm

posibilita el contacto entre filósofos de distintas universidades al mismo tiempo que estimula la colaboración con otras disciplinas.

Por otra parte, si bien gran parte de las críticas que se le hacen a los usos de la Red tienen que ver con los contenidos manifiestos ahí, sería necesario detenerse para señalar que esto representa una problemática que ya se manifiesta dentro del mundo del libro y se sobre dimensiona a partir de la capacidad de iterabilidad manifiesta en Internet. De manera que nos encontramos ante un *doble filo* que constituye la estructura misma de la Red, ya que por una parte nos enfrentamos con la sobreexplotación y diseminación de contenidos acrílicos y triviales; pero, del mismo modo, Internet posibilita una forma de memoria colectiva que nos permite cuestionar las viejas formas del archivo, la academia, el espacio público, la democracia y de la soberanía y de la cultura. Precisamente, como nos recuerda Potel: Esta deslocalización generalizada [la cual casi podríamos llamarle “deconstrucción”] tiene, claro, dos caras: una de ellas *nos muestra la transmisión de saberes, discursos, modelos; transmisión acelerada, facilitada, liberada de algunas barreras tradicionales, de algunas gendarmerías y algunas policías, de algunas censuras políticas, económicas, académicas y o editoriales. El archivo se libera y se puede transmitir a velocidad instantánea para su apropiación y debate, más allá de toda frontera estatal*³⁵.

Es evidente que no se puede pasar por alto (pero sobre todo no se debe negar) los riesgos y dificultades que afrontamos hoy en día al hacer uso de Internet (un uso que, de manera ideal debería resultar libre y democrático, crítico de la información utilizada ahí); particularmente en la medida que se vean involucrados tantos intereses que son expuestos dentro de las polí-

³⁵ Horacio Potel, “Nietzsche y Derrida en la Red” en Ed. Cit. (subrayado mío)

ticas empresariales y estatales que buscan reapropiarse de toda la información dispuesta en la red, volviéndonos víctimas de nuestros propios intereses y aficiones. Ahora bien, la dicotomía que aquí hemos querido presentar, muy someramente por cierto, representa la problemática que toda filosofía debe afrontar; esto es, siempre y cuando pretenda tomar en consideración los avances tecnológicos y mediáticos que intervienen de manera irremediable en el entorno político de nuestros días. Sin duda nos enfrentamos ante un reto enorme, que rebasa en principio lo teórico, por lo que nos obliga a cuestionar muchos de nuestros principios frente a la amenaza de

[...] una concentración cada vez más grande de la información y el poder, del poder de la información en corporaciones más allá de cualquier control, que seguirán en su tarea de proliferación de la banalidad en un descontrol del vale todo *por un lado*, y en un control *por el otro* cada vez más obsesivo, minucioso, detallado al milímetro y al segundo de la vida y el cuerpo de cada individuo; control disponible hasta en sus menores detalles, a la disposición inmediata de las policías de todo tipo, sean éstas, de control político (seguridad), de control económico (bancos) o de control de la vida («salud» «pública»)³⁶.

Ahora, ¿no sería más bien esta una razón suficiente (o más aún, terriblemente necesaria) para buscar reapropiarse de los espacios de Internet a través de la reflexión de la manera en la cual se produce y difunden contenidos críticos en la Red; más allá de las *private policies*, del *copyright*, y en general, del bombardeo del *spam* y de la información basura?, ¿no debería ser esto, *en todo caso*, una motivación más grande para que las humanidades busquen la forma de contrarrestar los efectos

³⁶ Ibidem.

políticos y económicos que ponen en riesgo el porvenir de las humanidades; particularmente en la medida en que la totalidad del mundo, virtual y físico, pretenda ser reducido a meros datos mercadotécnicos y de control jurídico, por no decir totalitario? Pues bien, parece ser que la única manera de responder ante tales dificultades, tiene que darse, *necesariamente*, a partir de una labor incansable de (re)apropiación del espacio virtual; basada en la reflexión crítica y el cuestionamiento de las formas tradicionales de producción y re-transmisión del saber, dentro y fuera de la academia, particularmente en lo referente a la relación entre los espacios público y privado de nuestra sociedad.

REDES SOCIALES,
CAOS Y TECNOPOLÍTICA:
UNA INTERPRETACIÓN CRÍTICA

Miguel Ángel Cabrera “Sómacles”

*La ciencia es como la tierra; sólo
se puede poseer un poco de ella.*

VOLTAIRE

*Puedo pasar, en la vida y en la pintura también,
sin Dios. Pero no puedo, enfermo, pasar
sin algo que es mayor que yo, que
es mi vida: la fuerza de crear.*

VINCENT VAN GOGH

Del rigor en la ciencia

En aquel imperio, el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Sigüientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por

Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas.

JORGE LUIS BORGES

Primera parte:

*El trocambio de nuestra realidad material
a la virtual opera consignificaciones similares
a la de la primera.*

Cuando en la década de los cuarenta el matemático Alan Turing trabajaba en su pasión por ‘construir un cerebro’, el que sería considerado la primera computadora del siglo xx (ya antes Pascal y Leibniz habían ideado una máquina para hacer cálculos sencillos), no imaginaría que en menos de cien años los ordenadores como organismos biotecnológicos lograrían superar esa primera etapa que, en palabras de Stephen Hawking, ‘había ideado el arte de programar una computadora automática digital con un programa interno de almacenamiento’. Sucede que ese primer logro se convirtió en la base operativa para todo un crisol de posibilidades comunicativas que trenzaban de manera inteligente un acontecimiento con otro, un flujo informativo con sus consecuentes agrupamientos y desdobles. Un arco que cruzaba, inocentemente, las parcelas que del tiempo y el espacio cibernéticos se manifestaban como la genial disolución de una malla oscura (la de la desinformación) que oprimía al sujeto. Con la web se hizo la luz. Pero deshicimos un fenómeno de aislamiento para entronizar otro nuevo de simulación igual de peligroso y violento que el primero.

Cuando Baudrillard afirma que en ese estado “solo podemos reestrenar todos los libretos porque ya han sido representados real

o virtualmente”, estado donde a las utopías sólo resta “hiperrealizarlas en una simulación indefinida de ideales, de fantasías, de imágenes, de sueños...”, el filósofo no se equivocaba al menos en un aspecto: el de avizorar el frenesí por querer transferir el conocimiento de una esfera a otra sin pensar las consecuencias en el cuerpo virtual de los usuarios. Pero vayamos por pasos. En 1925 el economista ruso Nikolai Kondratiev proponía un margen teórico de gran utilidad: una explicación sociohistórica para los ciclos económicos que implicaba mucho más que la acomodaticia genealogía y desarrollo de los flujos financieros, sino una sólida y consistente muestra de cómo la tecnología afectaba de forma directamente proporcional a las épocas históricas. Aproximadamente cada cincuenta años (con la locomotora, la ingeniería eléctrica, los procesos petroquímicos y finalmente la era de la información) se aprecian crestas sinoidales de prosperidad, recesión, depresión e innovación en un patrón reconocible que nos sirve no tanto como una herramienta de pronóstico infalible por cuanto primera aproximación a los flujos caóticos del Internet, a la postre plataforma tecnológica que se inscribe con facilidad en estos superciclos.

A estas alturas de la historia de los sistemas computacionales es innegable la existencia de filamentos caóticos que desbordan, incluso de manera determinista y predecible, a los ríos del Internet; nuestra red se nutre de ellos, crece hacia la periferia y adquiere conciencia en el interior, aprende de nuestras preferencias, acumula datos de nuestros sitios favoritos, los distribuye en esquemas hermenéuticos y, finalmente, como diría Zygmunt Bauman, hace que las estructuras de lo posible ‘puedan moverse con la velocidad de la señal electrónica’. ¿Hacia dónde se dirigen? A nuestra mente, a la esfera de las ideas subconscientes, ese ‘segundo cuerpo’ cibernético que vestimos cuando nos co-

nectamos con todos los demás en las redes sociales y que a su vez es encausado y dirigido instrumentalmente casi siempre para fines comerciales. Aquí encontramos codificaciones políticas que resultan sustanciosas para la reflexión crítica junto con una idea insoslayable: su carácter de inevitabilidad. En una bella fábula, Jean-François Lyotard nos cuenta:

El lenguaje permitió que los humanos superaran las formas rígidas de un principio (casi instintivas), según las cuales vivían juntos en las primeras comunidades. Nacieron formas menos probables de organización, distintas unas de otras. Entraron en competición. Como en todo sistema vivo, el éxito dependía de las aptitudes para descubrir, captar y salvaguardar las fuentes de energía que necesitaban. A este respecto dos grandes acontecimientos marcaron la historia de las comunidades humanas, la revolución neolítica y la revolución industrial. Ambos descubrieron nuevas fuentes de energía o nuevos medios de explotación, afectando de esta manera incluso a la estructura de los sistemas sociales.»

Durante mucho tiempo (si contamos el tiempo humano), surgieron al alzar técnicas e instituciones colectivas. La supervivencia de los sistemas improbables y frágiles como los grupos humanos escapaban así a su control. Sucedió por ello que técnicas más sofisticadas se consideraran curiosidades y se descuidaran hasta el punto de olvidarlas. Sucedió también que comunidades más diferenciadas que otras en materia política o económica las deshicieron creando sistemas más sencillos pero más vigorosos (como ya se había dado entre las especies vivas).

Igual que las propiedades del lenguaje simbólico permitieron que las técnicas materiales conservaran, corrigieran y optimizaran su eficacia, sucedió lo mismo con los modos de organización social. Instancias de autoridad, cargadas de ese control, aparecieron en el campo social, económico, político, cognitivo, cultural.

Segunda parte:
Del caos emana silenciosamente una tecnopolítica
instrumental pensada desde nosotros
hacia nosotros mismos.

Así, es posible hablar de territorios virtuales con sus comunidades donde de hecho existen instancias de autoridad y control que, desde aquellos filamentos caóticos casi inasibles, instauran las condiciones donde esa segunda piel o segundo cuerpo que utilizamos en la web aparece vulnerable a prácticas violentas. En palabras de Peter Sloterdijk

[...] la homeotecnología, la aceleración de la inteligencia por excelencia, también es alcanzada por el problema del mal. Este último, sin embargo, ya no se presenta tanto bajo la forma de una voluntad de esclavizar a entes y seres humanos, sino como el deseo de sacar ventajas sobre los otros en la competencia cognitiva.

Instalarse en esa forma vivencial es, creo yo, aceptar que existen agrupamientos de individuos que, en su lasitud, funcionan dentro de una dinámica que se ha dado a llamar pospanóptica donde el sujeto ya no está vigilado y aparcelado desde una autoridad central, sino que ahora, las formas tecnopolíticas conviven y desaparecen entre su objeto nutricio a conveniencia. Estamos ante formas paradójicas que desarrollan su fuerza de manera extraterritorial pero inmanente. Y lo que es peor, siendo sensatos, nos daremos cuenta de que los teóricos y demás filósofos avezados en el tema del poder ejercido subcientemente, se equivocan al señalar en una relación amigo-enemigo al que se supone es ese soberano contorneado claramente y que ejerce su poder a través de instituciones digamos, jerárquicas. Nada más alejado de la realidad. Nuestra crítica no está dirigida hacia Ese

Otro, sino que El Gran Tirano hemos sido nosotros mismos al permitir que la simulación se efectúe a través de lo efímero, lo ligero o lo líquido. Recordemos que la Gran Red, a través de lo que los ingenieros computacionales llaman ‘algoritmos de filtrado colaborativo’, de discos duros como nubes que almacenan nuestros datos y nuestros gustos con ellos, ha sido un reflejo fiel de nuestra condición.

Más que congratularnos por la prensa coyuntural que nos mantiene informados, por la construcción de bibliotecas y de archivos de Babel que jamás leeremos, habría que preguntarse por el estatuto que reinstaura una naturaleza motriz y creativa en el individuo. Es, como diría Slavoj Žižek, tomar conciencia de que ‘la institución [cibernética] no es una entidad viviente real con voluntad propia, sino una ficción simbólica.’ El entender que

[...] encontramos la ambigüedad radical de los suplementos del ciberespacio: pueden aliviar nuestras vidas, librarnos de cargas innecesarias, pero el precio que pagamos por ello es nuestro descentramiento radical, es decir, los agentes también nos mediatizan. Puesto que mi agente en el ciberespacio es un programa externo que actúa en mi nombre, decide cuáles informaciones veré o leeré, etc., etc., es fácil imaginar la posibilidad paranoica de otro programa de computadora controlando y dirigiendo a mi agente sin mi conocimiento —si esto sucede, soy, en cierta forma, dominado desde dentro, mi propio ego ya no me pertenece.

O cuando polemiza con la siguiente idea:

La perspectiva de lograr la digitalización de toda la información (todos los libros, las películas, los datos... computarizados e instantáneamente disponibles) promete la casi perfecta materialización del gran Otro: ahí fuera, en la máquina, ‘todo estará escrito’, tendrá lugar un redoblamiento simbólico completo de la realidad. Esta

probabilidad de un informa simbólico perfecto augura también un nuevo tipo de catástrofe en la cual un leve disturbio de la red digital (digamos un virus extremadamente eficaz) borra al ‘gran Otro’ computarizado dejando intacta a la ‘realidad real’ externa.

Esta naciente codependencia hacia nuestra alteridad en las redes sociales y en Internet expresa un hecho ineludible, lo que Gilles Deleuze y Félix Guattari denominan sobrecodificación, que no es otra cosa sino el sometimiento al poder, en este caso impalpable, en los territorios y parcelas diversas de la red. Lo que estos filósofos en realidad hacen es dar cuenta de un enunciado performativo implícito (Yo te hago, o Yo te dirijo) como proceso de ajuste, digamos natural, en las sociedades virtuales. El lenguaje se sobrecodifica a partir de un aparato de captura donde un cierto tipo de oscuridad y confusión se ciñe a nuestra voluntad dejándonos en un corredor sin aparente fin donde el horizonte representa un camino repetitivo que, desentendiéndonos de la envoltura peyorativa del término, esclaviza y coacciona al sujeto.

Tercera parte:

*Para liberarse de las coacciones es imperativo
el uso de las facultades estéticas y creadoras.*

¿Qué es posible hacer ante esta cortapisa? El filósofo Brian Holmes nos aproxima un poco a la respuesta que, sorprendentemente, desembocará en una exigencia creacional:

How does the virtual become actual? From a therapeutic perspective, what matters most is the passage from the “black hole” of a fantasmatic territory to the world of material and energetic flows...

This is the social world of projects and gestures, of lifestyles, couplings, organizations and constructions, built on territories that are eminently concrete but always shifting, flowing, drawn out of themselves and open to new combinations. They offer objects and relationships that can be imbued with a singular expressive content, but at the same time can detach themselves from the subject, changing their circulation patterns and establishing connections with others. In the best of cases, the aesthetic pulse of territorialized experience provides the impetus for this self-release into the world of more-or-less chaotic flows.

La respuesta está en la acción concreta, mas no en la que refiere hábitos revolucionarios ni expresiones masivas de emancipación que, más que prácticas despuntan en la retórica y discursos de marras, sino más bien, como apunta Holmes, a las construcciones y arquitecturas provenientes de flujos creativos (energéticos) que, aunque puedan lejanamente aspirar a la experiencia democrática del logos, en primer lugar se piensan a sí mismas existentes dentro del Yo individual, del Yo consciente que antes de lanzarse al movimiento reaccionario trata de reconocer su interioridad manifestándola hacia la creación, hacia el flujo donde lo imaginario y lo artístico, utilizando la imagen alegórica de Asclepio (el dios griego de la medicina), funciona como terapia ante la patología de las afecciones. Es reinterpretar lo que Albert Camus alguna vez llamó ‘El hombre rebelde’, pero no el rebelde en ciernes que invocado por la prisa y el optimismo desmesurado se confronta a la otredad, sino el que descubre “la exigencia metafísica de la unidad, la imposibilidad de hacerse con ella y la fabricación de un universo de sustitución. La rebeldía, desde este punto de vista, es fabricante de universos. Esto define también al arte. La exigencia de la rebeldía, a decir verdad, es en parte una exigencia estética.”

Antes de leer el epílogo, quisiera finalizar el cuerpo de esta ponencia invocando las ideas de un filósofo que, matemáticamente, nos indica cómo poder salir de esta equivocidad de los signos informáticos y flujos caóticos instrumentales para aspirar a una poco probable pero posible univocidad: me refiero a Spinoza y a sus tres niveles del conocimiento. Es por todos conocido el hecho de que su sistema es complejo y que este no es el lugar propicio para explicarlo. Baste decir por ahora que vivimos en un mundo equívoco de interpretaciones, indicativos e imperativos. Que para poder salir de ese mundo oscuro es necesario saber elegir las afecciones positivas de los dos signos vectoriales que son la alegría y la tristeza. El mismo Deluze nos habla de ello:

Finalmente la tristeza es de seguro inevitable. Pero no es de eso que la humanidad muere. La humanidad muere por aquello que se sobrecarga a partir de las tristezas inevitables. Es una especie de fábrica de tristeza, de fantástica fábrica de tristeza. Y hay instituciones para engendrar la tristeza. Y aparatos. La tele, todo eso... Es inevitable que haya aparatos de tristeza porque todo poder tiene necesidad de la tristeza. No hay poder alegre.

La idea principal, como muchos ya habrán adivinado, es hacer una composición de relaciones entre los diferentes cuerpos, ya sean maquínicos, virtuales o reales. El entender que a través de la razón (que no del raciocinio) en la idea de Spinoza es preciso componernos armónicamente como la espuma con la ola o como el río con el mar. Sólo así podremos superar el escamoteo que las redes sociales han llegado a presentarnos. Solemos anhelar la perfección, instalarnos cómodamente en el simulacro cibernético y hacer de nuestra máscara virtual el verdadero rostro cognitivo. Ante ello, no hace falta decir que al experimentar el caos y los desarreglos violentos del poder en nuestra mente y nuestro cuerpo funciona como acicate para la creatividad y la imaginación.

EPÍLOGO

El sueño de Spinoza

Después de una muy ardua labor de pulimiento de lentes, Baruch se recostó y quedó profundamente dormido soñando la siguiente historia.

Cierta vez, cuando sólo existían las aguas de los mares, un poeta y filósofo de nombre Abenhazán caminaba desahuciado entre la hojarasca que de un camino matizado de parduzcos y amarillos se formaba con el silbo de sus pasos solitarios. Su cabizbajo andar como el vacío llamó la atención de una estrella que, escondida entre la fronda de un árbol se acercó al caminante rozándolo con el silencio de su voz. Sorprendido, el hombre cerró los ojos para observarle y aguzando sus sentidos, alcanzó a comprender el bello murmullo de la luz. “Abenhazán, ¿qué sucede? ¿Por qué ocultas en la sombra a tu mirada?” El poeta respondió: “¡Oh, luz, que con fulgor dentro de mí habitas con tu voz! El relámpago de Tabriz ha secuestrado a mi querida y ahogándola de sí, convirtiéndola en agua pura, la ha escondido en el fondo del mar allá donde las olas temerosas prefieren ocultar su canto, allá donde la espuma y las arenas mueren en perpetua calma.” La estrella, sabia como la lechuza de Minerva, comprendió al filósofo y colmándolo de su sabiduría le otorgó un presente incomparable: la palabra a su lengua, la finura a sus manos, el ritmo a sus piernas, la creatividad a su mente, el ardor

a su corazón, el universo a su mirada. “Esta investidura invisible de tu cuerpo y de tu alma, Abenhazán, será la virtud con la que crearás los ríos como urdimbre que unirán al movimiento del deseo con la quietud del espíritu que vive en el fondo del mar.” Dicho esto, la estrella desapareció. Encomendado por el astro, Abenhazán creó de su puro pensamiento al cauce y tomando un fragmento de nube lo colmó de agua. Inspirado por la belleza de lo recién creado, continuó tan gratificante labor. Logró, con el cariz de una paz insospechada, unir a la montaña con la llanura, a la llanura con las aguas del mar. Así, la Tierra se llenó de ríos majestuosos, todos ellos rebosantes, frescos y exquisitos. Pese a tal belleza, el Creador seguía sintiéndose solo. Tras reflexionarlo, decidió dejar de ser precisamente para seguir siendo y, en un acto de coraje y valentía, se pensó a sí mismo como río deshaciéndose al fin de su cuerpo. Logró lo que quería: ser agua. Cuál sería su sorpresa al encontrarse siendo no un torrente de proporciones agraciadas sino un minúsculo riachuelo del cual apenas y los ciervos bebían. Ni siquiera llegaba al mar. No pudiendo arrepentirse de su decisión, estoicamente permitió que las pequeñas plantas que lo rodeaban se alimentaran de sus minerales. Pasaron muchos años y aquellos ríos señoriales desaparecieron y secáronse pues la naturaleza así lo dicta. ¿Qué fue del pequeño riachuelo? Hoy en día se divisa a lo lejos, bautizado con el nombre de Guadalquivir, ese espejo de luz centelleante, uno de los ríos más hermosos del mundo que, tras larga espera, al fin se une con el mar. En la noche, una estrella titilante, Al Hawar, vigila con cariño el curso de esas aguas.

Despertándose exaltado, Spinoza descubrió en su sueño una idea maravillosa, sería la misma que le permitiría formular en su *Ética* la composición de las intensidades que se funden con el Universo en beatitud y amor eterno.

BIBLIOGRAFÍA

- Hawking, Stephen, *Dios creó los números: los descubrimientos matemáticos que cambiaron la historia*. Barcelona: Crítica, 2008.
- Baudrillard, Jean. *La transparencia del mal: ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Sobre Nikolai Kondratiev y los superciclos sociohistóricos, cfr.: <http://bit.ly/flsycR>
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Liotard, Jean François. *Moralidades posmodernas*. Madrid: Tecnos, 1998.
- Sloterdijk, Peter. *El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica*. Consultado en <http://bit.ly/hMfHk9>
- Žižek, Slavoj. *El acoso de las fantasías*. México D.F: Siglo XXI, 2009.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2008.
- Brian Holmes, Guattari's Schizoanalytic Cartographies or, The Pathic Core at the Heart of Cybernetics: <http://bit.ly/GPIJ0>
- Camus, Albert. *El hombre rebelde*, Alianza Editorial. Madrid 2010.

Deleuze, Gilles. *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2008.

Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Orbis, 1980.

ESCRITO EN TWITTER 2³⁷

Alberto Constante

Nadie sabe verdaderamente cuántos usuarios tiene Twitter³⁸, se calcula un promedio de 200 millones y de 130 millones de *tweets* al día. De hecho, cuando estoy diciendo esto, sólo en español, se están enviando más de 5000 *tweets* por segundo y estos pedazos de información recorren el mundo en tiempo real: toda la red queda estremecida por un núcleo duramente abigarrado en el que se mezcla información de la más diversa índole. Esta poderosísima red social, que ha sido testigo y protagonista de eventos que cambian día a día la faz del mundo, impregna todo nuestro espectro y está, en colaboración con las otras redes sociales, transformando la subjetividad del ser humano. Porque no somos los mismos desde entonces.

2006 fue el año de nacimiento de Twitter y desde entonces la ola de usuarios crece inconmensurablemente al tiempo que nos muestra que la intimidad sólo es una forma de presencia, de la mostración, de hacer semblante como decía Lacan o de preferir la máscara como le gustó a Nietzsche.

³⁷ Leonardo Tarifeño (@leotarif) http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=1309611 el título de este trabajo fue retomado (agregando un 2) de un excelente ensayo que leí en esta dirección y de la cual aprendí enormemente, vaya a Leonardo Tarifeño mi más profundo agradecimiento. Última visita 10 enero 2011.

³⁸ Sólo como dato dejo los nombres del fundador y de sus amigos que idearon en prototipo: Evan Williams, y Jack Dorsey y Biz Stone

El Twitter sirve para todo y para todos. Delia Rodríguez, en un magnífico artículo sobre el tema dice que:

Twitter es cruel y muestra quizá mejor que ninguna otra red social las relaciones desnudas visibles como alambres. Lady Gaga es seguida por ocho millones y medio de personas, mientras a miles de anónimos no les hace caso nadie. Son habituales las celebridades de la red desconocidas en la calle, los periodistas con más eco que sus propios medios o los subordinados más populares que sus jefes. En Twitter, si te rodeas de gente interesante, te llegará información interesante. Y si dices algo relevante y ocupas la posición correcta en la red, tu mensaje puede obtener repercusión mundial instantánea. Como en la vida misma, pero de una forma infinitamente más sencilla y veloz. Los más populares no son los más influyentes.³⁹

Los políticos quieren servirse de ella porque ven a miles de potenciales votantes concentrados en un mismo sitio⁴⁰. A nadie se le puede perder de vista que recientemente una juez federal de EU ordenó a esta red suministrar información a las autoridades sobre tres de sus usuarios en contacto con Wikileaks, como lo había solicitado el gobierno estadounidense. La dimensión política es asombrosa y tenemos a políticos como Obama, Castro, Chávez, a Kirchner, Sarkozy y Calderón enviando *tweets* a una enorme base de seguidores. Pero igual existen esos usuarios que suelen mandar comentarios anodinos, en broma, chistes, o también protestar, exigir, denunciar, recomendar libros, música y un sin fin de acciones que van desde la discusión política hasta el comentario más banal.

³⁹ Delia Rodríguez, Twitterrevolución, [http://www.elpais.com/articulo/portada/Twitterrevolucion/elpeputec/20110313elpepspor_8/Tes última visita](http://www.elpais.com/articulo/portada/Twitterrevolucion/elpeputec/20110313elpepspor_8/Tes%20ultima%20visita) 13 marzo 2011.

⁴⁰ <http://alt1040.com/2009/03/politicos-en-twitter-enganando-a-los-usuarios> Nada de esto es cierto, ninguno de ellos tiene relación con las redes sociales sino sólo existen amanuenses.

El uso del Twitter como herramienta de *marketing* y comunicación en las empresas crece velozmente y “no sólo se ha convertido en el medio preferido de muchos periodistas e importantes medios de comunicación para actualizar noticias, artículos y entradas de blogs, sino que también es visto como una excelente herramienta de comunicación y denuncia que es utilizada por millones de personas en el mundo en momentos de tragedia como terremotos y tsunamis, así como en situaciones en las que no existe libertad de prensa para dar a conocer al mundo algo que está sucediendo, como se evidenció durante las pasadas elecciones en Irán”⁴¹, o en el caso de Libia, tras las cuales se hizo famosa la llamada *Twitter Revolution*.

¿Qué es lo que se busca o qué es lo que se ha encontrado de fascinante en Twitter que hace de esta red algo creciente?

Clay Shirky ha señalado que “Twitter comenzó con una idea muy básica y sencilla: el objetivo es enviar textos breves de no más de 140 caracteres. Aunque esta red social está subiendo como la espuma, esa línea original la ha mantenido y por eso su nombre es tan famoso”⁴². Nada más cierto. Es una red social, una aplicación cuyos usuarios se relacionan de una manera específica. La propia aplicación nos dice qué es: una comunidad global de amigos y extraños respondiendo una simple pregunta: “¿Qué es lo que estás haciendo ahora?”. Estoy convencido de que el éxito de las redes sociales tiene su raíz en que por primera vez los usuarios son los personajes centrales de un medio de comunicación público. “Las posibilidades de interrelación y búsqueda en red parecen infinitas, y por eso *Twitter* es muy

⁴¹ http://www.tendencias21.net/Los-10-mandamientos-para-el-correcto-uso-de-Twitter_a4428.html

⁴² Para esto se puede leer del mismo Clay Shirky's, *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations* (2008) y *Cognitive Surplus: Creativity and Generosity in a Connected Age* (2010).

probablemente la herramienta cibernética más adictiva de todas las que conocemos⁷⁴³.

Como en toda sociedad, la de Twitter⁴⁴ esconde todos los arcanos que nos permiten jugar con la presencia y la ausencia, con la verosimilitud y con la mentira, es un juego de ajedrez, una partida. ¿Qué es lo que mostramos de nosotros mismos en ella? Como filósofos es interesante el fenómeno de las redes

⁴³ Leonardo Tarifeño (@leotarif), Op. Cit. http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=1309611

⁴⁴ Recuerdo que cuando empecé a operar el *Twitter* no acababa de entender absolutamente nada: *tweets*, *tags*, *hashtags* o temas del momento, como el ya famoso #FollowFriday o #FF, numerales, arrobas con un nombre o una simple fórmula que significaba tan poco; pero además me ofrecía algo que se me antojaba absurdo pues en *Twitter* no sólo te sugieren a quién seguir sino que, además, puedes organizar a otros usuarios en grupos o “listas” y el colmo: cuando uno toca el nombre de una lista, lo que se despliega es una lista de los *Tweets* o mensajes de esos usuarios incluidos en ese grupo. Me di cuenta de que no necesitaba seguir a otra cuenta para añadirla a una lista o también que seguía a un amigo a pesar de sus *tweets*. Fidelidad absurda. El mundo *Twitter* se me dificultaba pues además de poder enviar un *tweet* hay tres opciones más que te sirven para relacionarte: el *Retweet*, de *Via @xxx* o de *HT xxx* (*heard through* – “oído a través de”). Con el uso y el acierto y error noté hileras de mensajes que tenían el mismo signo y las mismas palabras hasta que me dijeron que eran los famosos *Trending Topics* o temas del momento y que estos eran generados automáticamente mediante un algoritmo que trata de ir identificando los temas que son más comentados entre los usuarios; en otro momento me di cuenta de que hay ciertas aplicaciones como el *Foursquare* que se liga a *Twitter* y que todo lo que se comenta en ella se aplica directamente al *Twitter*, así yo podía saber dónde estaba un amigo, qué hacía, qué había comido o desayunado, etc., todo lo inimaginable de su maldita intimidad, imposible, realmente imposible. Sin embargo, el desciframiento de las escrituras secretas y de las lenguas perdidas como “revelación” psicológica y mística pudo más que mi incapacidad. Recordé a Champollion cuando descifró los mil cuatrocientos diecinueve signos jeroglíficos de la piedra Rosetta se había encerrado en su casa, trabajó doce horas por día y dos semanas sin parar y sin ver a nadie y el 14 de marzo de 1822 había terminado: esa noche fue al Instituto y se presentó en el escritorio del gran egiptólogo Kircher poniendo el manuscrito interpretativo al tiempo que decía: “ya no hay secretos”. ¿No hay secretos en *Twitter*?

sociales, específicamente la del Twitter. Ella, me parece, propicia una teoría del semblante. Es decir, en un usuario común esto es una cuestión de simulación y disfraz pero también de estrategia, de astucia y de modos de aparentar, es un hacer como que, una ilusión, un artificio, no de lo que dice sino de lo que no dice y se queda como resto, un territorio donde verdad y mentira tienen casi el mismo estatuto, donde la información abre espacios y cierra otros sin que lo notemos. Todo esto nos remite al semblante en tanto que un *tweet* tiene para cada uno valor de verdad. De lo que se trata es de pensar el semblante a partir del “impacto” que tienen las palabras, esas que se repiten cada vez que las utilizamos en un *tweet* o en un *retweet* pero de la misma manera en todo lo que hemos dejado en la sombra. Algo de nuestro uso de la palabra se encuentra por esto modificado pero al mismo tiempo nos modifica. El uso de las palabras nos invita a pensar un borde entre semblante y lo que verdaderamente se juega en cada momento en el que un “usuario” supone que los otros lo leen, porque cuando se escribe la apuesta siempre se da del lado de lo verídico. Es nuestra subjetividad la que está en juego. Ciertos semblantes arrastran al sujeto del lado de su confrontación pues lo que hacen muchos mensajes es confrontar al sujeto en los límites del poder de la palabra.

No sé si esto se ve claramente, pero en el Twitter tengo la sensación de que estamos confrontándonos con una forma de aquello que Foucault señaló como la *parresía*, esto es, el “coraje de la verdad”, que los griegos consideraban como la capacidad y la posibilidad de expresar una opinión frente al poder al situar el territorio en el que entran en contacto la ética y la política a pesar de que sabemos que esa verdad no es más que una interpretación. Hay algo que Lacan señaló hace tiempo y es que no puede haber

función del semblante sin referencia a lo verídico⁴⁵. Lo verídico no es lo verdadero. Cuando digo que el semblante se refiere a lo verídico lo que quiero decir es que éste no se enuncia más que a partir de lo que se plantea como verdad. ¿De qué verdad se trata? De aquella de la que Nietzsche escribió que era:

[...] una multitud movable de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra una suma de relaciones humanas poética y retóricamente potenciadas, transferidas y adornadas que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo. Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que de tan manoseadas han perdido su efigie y ya no sirven como monedas, sino como metal⁴⁶.

Una verdad detrás de la cual corremos. Es la que corre, aun sola, cuando hablamos. Es aquella de la que Nietzsche dice que tiene una estructura de fábula. Hay algo de lo que estoy convencido y es que la palabra latina *persona* designa la máscara que usan los actores. Ser persona implica entonces tener una máscara, en el transcurso de este paseo por el Twitter podría suceder que ambas máscaras se resquebrajaran. Es decir, el borramiento del rostro en su superficie. Recuerdo que alguna vez Susan Sontag se refirió a ellas diciendo que: “Si para conservar la personalidad es necesario salvaguardar la integridad de la máscara, para conocer la verdad de la persona simple hay que desenmascararla, resquebrajar la máscara. Donde la verdad de la vida globalmente reside es en la destrucción de toda la fachada⁴⁷”. No sé, de verdad no

⁴⁵ Jacques Lacan, “Intervention sur l’exposé de S. Leclaire”, *Lettres de l’EFP* 9, Paris, p.448.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>, visto el 12 de marzo 2011

⁴⁷ Susan Sontag, *Estilos Radicales*, Ed, Muchnik, Barcelona 1969.

lo sé, si esto se pueda efectuar en Twitter, o si esta red sólo es el reforzamiento de nuestras más duras máscaras y que ahí, detrás de ellas, como decía Nietzsche hay otras máscaras.

Si alguna vez vimos que todo el mundo puede ser un escenario, hoy nos queda claro que es un *reality show*: ya no somos conscientes de la presencia de la cámara, y simplemente hacemos muecas ante ella. ...; pero, cuando todos los pensamientos se exteriorizan, ¿qué ocurre con la perspicacia? Cuando publicamos nuestros sentimientos, ¿qué ocurre con la reflexión? Cuando los amigos se convierten en fans, ¿qué pasa con la intimidad?⁴⁸

Tenemos tan pocos elementos para pensar en qué es lo que construye o destruye esta red social, sólo ciertos elementos que nos hablan, como lo son el hecho de la contradicción entre lo escrito y lo oral, la cultura y la experiencia, leer y oír opone en realidad dos formas de acceder a eso que llamamos realidad. Hoy se habla de distinto modo, y se vive de una manera diferente, se pertenece al mundo de manera distinta. El vaivén entre lo que circula en privado y lo que se expresa en público no hace más evidenciar la transformación del espacio público y asimismo del espacio privado o, en otros términos, el conflicto que se crea entre la ética y la política. Para José Luis Orihuela “Twitter es comunicación pública que no se puede tomar a la ligera. Que los arranques de espontaneidad se pagan caros [...] Los medios cada vez prestan más atención a aquello de lo que está hablando la gente en las redes sociales. Es un elemento que tienen que incorporar de forma más seria, sofisticada y cuidadosa. Twitter es el festival del texto sacado de contexto”.⁴⁹

⁴⁸ Leonardo Tarifeño, Op. Cit.

⁴⁹ Delia Rodríguez, Twitterrevolución, [http://www.elpais.com/articulo/portada/Twitterrevolucion/elpeputec/20110313elpepspor_8/Tes última visita 13 marzo 2011](http://www.elpais.com/articulo/portada/Twitterrevolucion/elpeputec/20110313elpepspor_8/Tes%20ultima%20visita%2013%20marzo%202011).

Pero aún más, si seguimos la línea que viene de Deleuze, podríamos decir que los “nativos digitales”⁵⁰ no encuentran ningún problema al vivir en una sociedad digitalizada, que su vida está expuesta no sólo en Twitter (que paradójicamente sería la más cerrada de las redes) sino en los *blogs*, Facebook, Flickr, y tantas otras redes sociales que los llevan al goce del movimiento, de la actividad que mueve y provoca todas estas nuevas formas de comunicación donde datos precisos de nuestra vida se almacenan, se registran, se procesan mediante algoritmos y que, pese a las expresiones de no-vigilancia, se está arraigando en las sociedades de control como les llamó Deleuze. En las sociedades democráticas donde la transparencia es uno de los valores fundamentales, todo se hace más invisible y menos accesible.

Twitter sí, es una red social que se incrementa día a día con la pregunta “¿Qué está pasando?”. En realidad pasan tantas cosas que aún no acabamos de darle forma. Sé que es el juego del semblante y la tragedia de la formación de las subjetividades. Ésta no es una meditación sobre las consecuencias antropológicas de una hipotética pérdida, que es, sobre todo, la pérdida de una forma de ser, una forma de vivir, de pensar y, por encima de todo, una forma de recordar. Una forma, por consiguiente, de reflexionar, ese atributo humano de crearse un intervalo —de darse una pausa, construirse un espacio— en la inexorable carrera temporal. Hay algo que se pierde y hay un nuevo territorio que se conquista. Esto es lo más inaudito que nos está dando este momento y ese es quizá lo crucial: Manuel Castells ha señalado que las “wikirrevoluciones”, como le gusta denominar a movimientos sociales autogenerados y autoorganizados, se basan en redes horizontales de comunicación y confianza entre la gente, que

⁵⁰ <http://www.slideshare.net/MarcelaMikowski/foucault-20> última visita 12 de marzo de 2011.

empiezan en *Twitter* y *Facebook* y acaban en la calle y, cuando es necesario, en las barricadas, como en los tiempos heroicos. Pero para llegar a las barricadas hay que pasar por la red. Estas son las revoluciones de nuestro tiempo, protagonizadas por jóvenes con los medios propios de su generación: las redes sociales.⁵¹

⁵¹ Citado en Delia Rodríguez, *Twitterrevolución*, http://www.elpais.com/articulo/portada/Twitterrevolucion/elpepatec/20110313elpepspor_8/Tes

WIKIPEDIA: ALCANCES Y LÍMITES

Daniela Pérez Michel

Las nuevas condiciones comunicativas en las que nos desenvolvemos han aportado una amplia cantidad de herramientas y recursos, que si bien han facilitado muchos de los procesos de nuestras sociedades, también han supuesto transformaciones relevantes en nuestra interacción como individuos, comunidades y grupos. Wikipedia, se ha constituido como una de las múltiples plataformas en la llamada web 2.0, que ponen sobre la mesa la relevancia de analizar las transformaciones que los medios tecnológicos están desarrollando en nosotros como individuos, ciudadanos digitales y sociedades hipercomunicadas.

Para llevar a cabo este primer acercamiento en la reflexión sobre Wikipedia propongo una serie de interrogantes alrededor de tres principios sobre los que se sustenta dicha enciclopedia: el error, la libertad y la socialización.

El error

Cuando Wikipedia comenzaba a tener forma, varios usuarios hicieron notar entre los primeros *wikipedistas* los errores existentes en el logo elegido como insignia de Wikipedia. Entre las discusiones que se sucedieron Jimmy Wales mencionó “la naturaleza de Wikipedia es precisamente que, porque está escrita

por cualquiera, hay errores”⁵², negándose con ello a corregir los señalamientos pertinentes de otros usuarios. El error se muestra pues, como parte esencial de la construcción de Wikipedia.

Resulta complicado tematizar el error –probablemente por la tradición ocultadora del mismo–, pero es oportuno preguntarnos desde la filosofía si desatanizarlo es relevante para construir conocimiento. Nuestra forma de relacionarnos social y culturalmente con el conocimiento a lo largo de la historia ha sido de manera acabada, como si todo el saber ya estuviera contenido y completo en las obras de sabios y estudiosos de los temas. A raíz de esta tradición –entre una multitud de factores– somos poco dados a mostrarnos *carentes*. Wikipedia se construye a partir del error compartido, explícito, y público; rompiendo en ese giro de publicar nuestras ignorancias y carencias, la tradición del saber.

El error es parte esencial de Wikipedia y sus posibilidades constructivas a través de diversos autores, tiempos, culturas, etc., transforma esencialmente las condiciones originarias hasta ahora conocidas –o aceptadas– del saber y el conocimiento.

La libertad

Bajo el logo de Wikipedia y como parte de su marca se lee “La enciclopedia libre”. En primera instancia, cabe preguntarse si el primer principio (el error) está relacionado con éste segundo. A saber, ¿la aceptación del error de manera pública y explícita, genera una aparente liberación para la construcción del conocimiento? ¿Es posible que en cierta medida, aceptar la incompletud de nuestro saber nos provea de libertad? ¿O tal vez simplemente de una sensación semejante a ella?

⁵² http://es.wikipedia.org/wiki/Logos_de_Wikipedia (Fecha de consulta: marzo 2011)

Cabe preguntarse pues ¿en qué reside la libertad de esta enciclopedia en particular? Ciertamente sus procesos de información, edición, corrección están sujetos a una multitud de usuarios, provenientes de diferentes líneas de pensamiento, culturas, países, idiomas, tradiciones, religiones, etc. ¿Es la diversidad una fuente de libertad?

La estructura de esta enciclopedia en particular, pone sobre la mesa la temporalidad del conocimiento, aceptando su carácter cambiante en función de nuevos estudios, investigaciones o hipótesis. ¿Nos liberamos del paradigma de perfección y certeza en el conocimiento?

La socialización

Wikipedia es la única página web que se concibe y asume como una constante *obra en construcción*. Esta posibilidad como continuo, ¿qué nos ofrece? Si Wikipedia nos da la oportunidad de aceptar el error, y experimentar una determinada *liberación* al asumir la mutabilidad de nuestros conocimientos, ¿aporta además una nueva visión sobre nuestra constitución como seres sociales?, ¿es Wikipedia ejemplo de una convivencia digital diferente, que implica condiciones sociales nuevas?

Finalmente Wikipedia –y en general la web 2.0– son un nuevo espacio de convivencia e intercambio social, donde el usuario aporta y participa de manera constante. ¿La virtualización del espacio social, supone –podría o debería suponer– cambios, resignificaciones, transformaciones en nuestros modos de convivencia?

Asimismo, si el espacio virtual en el que nos desenvolvemos actualmente, requiere un desdoblamiento de la persona como

usuario: ¿Somos parte de una resignificación de la otredad?
¿Qué muestra mi usuario virtual de mí, qué se oculta en el mundo físico?

Los tres principios mencionados entorno a Wikipedia, hacen suponer que la filosofía debe y puede realizar estas preguntas, más allá de las críticas usuales a esta enciclopedia. La filosofía también tiene que enfrentar estas preguntas para sí misma como disciplina, en tanto que sus formas de construcción del saber, pueden transformarse en un mundo que acepta sus errores, alcances y límites.

UN SILLÓN, LA VISIÓN Y LA MEDIACIÓN.
TRES PRETEXTOS PARA HABLAR EN TORNO
A LA RELACIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y NUE-
VAS TECNOLOGÍAS

Óscar Salvador Santana Bernal

Antes de empezar este pequeño texto, me gustaría distinguir, al menos, dos formas en que la filosofía se relaciona con las nuevas tecnologías, incluida la Internet y redes sociales. La primera de ellas tomaría este fenómeno como objeto de estudio; la segunda, como herramienta y medio de difusión. Lo cual, por supuesto, no quiere decir que una forma excluya a la otra y viceversa. En este breve ensayo me interesa particularmente este segundo ámbito, sobre todo en el caso del texto escrito.

De todas las cosas que tenía en mente al final decidí centrarme en tres cuestiones fundamentales que por sí solas dan mucho de qué hablar. Para introducir cada una de ellas, me gustaría referirme a algunos pasajes de ciertos textos filosóficos, los cuales, según me parece, funcionan como un buen pretexto para hablar del tema.

* * *

1. Leyendo alguna vez cierta revista de arte contemporáneo, me encontré con un pequeño artículo, al final del cual se presentaban *Once atentados breves en contra del dualismo de la mente y el cuerpo*. Uno de ellos me pareció absolutamente maravilloso, a pesar de tener un comienzo un tanto desafortunado:

*Que 'todo lo que sube baja' o que 'es de humanos equivocarse', son verdades que debemos aprender en algún momento, y que no está de más repetir siempre que sea necesario. Se dirá que el conocimiento que estas proposiciones transmite es demasiado modesto y, a estas alturas, poco interesante. Pero del hecho de que nos hayamos familiarizado y hasta aburrido de nuestro sillón no se sigue que estemos sentados en el aire.*⁵³

Es cierto que las redes sociales han revolucionado la manera en que nos comunicamos por Internet. Gracias a ellas podemos compartir enlaces de interés para nuestros 'amigos', publicar gran variedad de 'estados', desde citas profundísimas de nuestro *filósofo de cabecera*, hasta los más irrelevantes, por ejemplo qué hemos desayunado este día; incluso podemos tener una suerte de 'comunicación encadenada' —pienso sobre todo en los comentarios múltiples que se pueden hacer a una misma publicación en Facebook. Acciones todas éstas que resultaban inimaginables hace apenas una década.

Este fenómeno, por supuesto, no es ajeno a la gente relacionada con las humanidades y en particular con la filosofía. Como estudiantes, profesores o investigadores, bien podemos adaptarnos a las redes sociales. Supongo que la gran mayoría de lectores de esta publicación tiene una cuenta en Facebook o Twitter, y todos sabemos más o menos cómo usarlo y qué podemos hallar en ellos. Entre otras muchas cosas, no es extraño encontrar de vez en cuando aplicaciones con frases de escritores y filósofos, enlaces a páginas de interés, a revistas digitales, e incluso páginas dedicadas a determinados pensadores, algunas de ellas con mejor contenido, etcétera.

⁵³ Luigi Amara, 'El cuerpo tachado', en *Fahrenheit, Arte contemporáneo*, febrero-marzo 2005, pág. 59.

Sin embargo, habría que preguntarnos hasta qué punto el uso de las redes sociales impacta en la manera de hacer filosofía. Del hecho de encontrar referencias de este tipo en las redes sociales, no se sigue que la labor ‘tradicional’ del filósofo (entendida como investigación, publicación, difusión, etc.) pueda desarrollarse de manera óptima en este ámbito. *Del hecho de que nos hayamos familiarizado y hasta aburrido de nuestro sillón no se sigue que estemos sentados en el aire.*

A pesar de la novedad y utilidad que representan las redes sociales, parece que éstas no alcanzan a cubrir ciertos aspectos como la profundidad en el estudio de un texto. Entre otras cosas esto se explica por la brevedad de las publicaciones que aceptan tanto Facebook como Twitter. Y sobre todo porque nadie, creo yo, pensaría en escribir y publicar un trabajo académico ‘convencional’, utilizando para ello las actualizaciones de su estado en Facebook (aunque quizá a Wittgenstein le hubiera gustado Twitter para escribir algunas proposiciones del *Tractatus*).

Ahora bien, ello no quiere decir de ninguna manera que la filosofía deba abandonar el uso de redes sociales o nuevas tecnologías como medio de experimentación, ni mucho menos como herramientas de apoyo, y difusión que es el ámbito donde podemos sacarles mayor partido. Es posible que no podamos usar Twitter para escribir un artículo tal como lo concebimos actualmente; pero sí se pueden utilizar algunos otros elementos para hacerlo. Pienso sobre todo en bibliotecas y revistas digitales. Lo cual nos trae a nuestro segundo punto en cuestión.

* * *

2. En *De vinculis in genere*, Giordano Bruno escribe: “La entrada por donde son echados los vínculos son los sentidos,

siendo sin duda la vista el más importante y el más digno de todos...⁵⁴ Esta afirmación de Bruno –que resulta fundamental para comprender la magia bruniana entendida como ‘la acción de establecer vínculos’– ubica en un lugar privilegiado al sentido de la vista, siguiendo una larga tradición en la que también podemos encontrar a Cornelio Agripa, o a Marsilio Ficino,⁵⁵ por mencionar sólo un par de ejemplos. Por su parte, Ramón Lull estaba convencido de que “se está mejor dispuesto a entender cuando se lee un libro bello y en la letra grande que cuando está escrito en letras feas, delgadas y malas.”⁵⁶

¿Qué tiene que ver esto con lo que nos ocupa? Veamos. Hay varios obstáculos que superar al tratar que los filósofos –los humanistas en general– utilicen ciertas herramientas como bibliotecas, revistas y demás publicaciones digitales. Uno de ellos tiene que ver con la reticencia a utilizarlas, por considerar quizá que tienen un estatus inferior que las fuentes ‘físicas’; mismas a las que se les otorga mayor importancia, ya sea por fetichismo, costumbre, o bien simplemente por cerrazón. Algo que, por experiencia propia me atrevo a decir, no es extraño en esta facultad (la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM). Aunque por supuesto, todo esto va cambiando con el paso del tiempo.

Un segundo obstáculo tiene que ver con un elemento aparentemente superficial: el diseño visual de estas herramientas. Estoy convencido que parte de dicha reticencia, aun de aquellos que se han acercado a estas nuevas tecnologías, tiene que ver con el poco atractivo visual que éstas presentan. Por *diseño visual* entiendo no sólo el diseño estructural de la página, sino también

⁵⁴ Giordano Bruno, *De vinculis in genere*, (México: Pax, III, VI), pág. 87.

⁵⁵ Cf. Cornelio Agripa, *De occulta philosophia*, (Buenos Aires: Kier, I, LXI), pág. 100. Marsilio Ficino, *De amore* (México: UNAM, I, III), pág. 24.

⁵⁶ Joaquín Xirau, *Vida y obra de Ramón Lull, filosofía y mística*, (México: FCE), pág. 160.

la presentación final del texto al usuario. Finalmente, el acceso que tendremos a aquél estará mediado por una pantalla, misma que percibimos con aquel sentido que Bruno considera el más importante y digno de todos.

En un principio pensaba en relación con esta *deficiencia*, sobre todo en el caso de las bibliotecas digitales. Pero esta falta de atención sobre los elementos visuales, puede encontrarse no sólo en proyectos de este tipo, sino también en revistas digitales, blogs de difusión y demás espacios en la red utilizados por filósofos, donde se privilegia, ¿se abusa indiscriminadamente?, sobre todo del texto escrito. No pretendo de ninguna manera afirmar que se debe dejar de dar importancia a este elemento, en favor de la imagen y demás elementos visuales. Simplemente señalo que es posible utilizar ciertos aspectos visuales, de organización de los contenidos y de presentación final del texto al lector, para hacer más accesible y agradable el uso de estos recursos a los usuarios de los mismos. Se trata de crear herramientas, contenidos y producciones, que no sólo sean visualmente atractivas, sino también funcionales y útiles para nosotros, como humanistas.

En la mayor parte de los casos dejamos de lado esta cuestión que quizá consideremos banal para centrarnos únicamente en el contenido. En otro caso esto es así, simplemente porque la mayoría de los filósofos, aún los interesados en utilizar estas nuevas herramientas, no saben utilizarlas a profundidad y, por tanto, no son capaces de explotar todo el potencial que en ellas existe. Sin embargo, tampoco hay que esperar de los filósofos un dominio total de las nuevas tecnologías, no es esa una labor que les sea propia en cuanto tales. Más bien, habría que apostar por otra salida para que este tipo de proyectos sean más atractivos y funcionales. Me refiero, por supuesto, a la interdisciplina.

* **

3. Un elemento recurrente que podemos encontrar en ciertos autores neoplatónicos renacentistas radica en la presentación de determinadas *tríadas*. Las cuales se hallan conformadas, en general, por un elemento *superior*, uno *inferior*, y uno *intermedio* que sirve de puente a ambos, pues estos son tan disímiles que necesitan de un tercero que los comunique. Ficino, por ejemplo, escribe en *De amore*:

Tres cosas hay sin duda en nosotros: alma, espíritu y cuerpo. El alma y el cuerpo son de naturaleza muy diferente, y se unen por medio del espíritu, el cual es un cierto vapor sutilísimo, engendrado por el calor del corazón desde la parte más sutil de la sangre. Y esparciéndose de aquí por todos los miembros, toma la virtud del alma, y la comunica al cuerpo. Toma también por los instrumentos de los sentidos las imágenes de los cuerpos de afuera; imágenes que no se pueden fijar en el alma porque la sustancia incorpórea, que es más excelente que los cuerpos, no puede ser formada por ellos mediante la recepción de las imágenes; pero el alma, por estar presente en el espíritu, en todas partes sin esfuerzo ve las imágenes de los cuerpos como reluciendo en un espejo, y a partir de ellas juzga a los cuerpos⁵⁷

Es cierto que, como humanistas, la gran mayoría de nuestras actividades giran en torno al texto escrito, así ha sido durante muchísimo tiempo, y es muy probable que lo siga siendo por otro tanto. De tal manera estamos predispuestos a darle un valor privilegiado. No hay nada ni de extraño ni de malo en ello. El problema surge al momento de trasladar las labores que realizamos con el papel y la tinta –con nuestro procesador de texto– a

⁵⁷ Marsilio Ficino, *Op. Cit.*, VI, 6, pág. 112-113.

un medio con una gama tan amplia de posibilidades como lo es el Internet. No es extraño encontrarnos con proyectos *online* a cargo de humanistas que, como ya mencionamos, abusan del texto escrito. En un caso similar, pero en el polo opuesto, y en un intento de dar mayor peso a elementos visuales se corre el riesgo caer en cierta *vacuidad*. Tendríamos, pues, una *forma* muy atractiva, pero sin un *contenido* rescatable.

Es aquí donde entraría en escena nuestra idea de interdisciplina. Se trata de hacer que dos medios tan aparentemente separados, como lo son la filosofía y el diseño, trabajen juntos. Pero no sólo como una mera yuxtaposición de labores, sino conformando un verdadero entrelazamiento que permita conseguir el objetivo deseado. Para lo cual se necesita de un elemento —que compartiría conocimientos tanto de un mundo como del otro— que ayude a *unir*, a *comunicar*, ambas disciplinas: un *elemento medio* que coordine y ayude a ambos polos a comunicarse de la manera más adecuada, para que se llegue a buen término en la labor que se realiza.

Se necesita que el diseñador comprenda qué es lo que se busca hacer a nivel visual y estructural en la página web en cuestión, en función siempre de los contenidos que en ella se van a publicar; pero también se necesita que aquél que pretende publicar determinado texto escrito sea consciente de todas las posibilidades que se pueden explotar en ella. Este elemento al que nos hemos referido, podría ser una sola persona, o bien un conjunto de ellas; en todo caso este punto medio siempre consistirá en una especie de híbrido, que como tal compartirá conocimientos de ambos *mundos*. Aunque estoy tentado a señalar que, al menos en proyectos de este tipo, dicho elemento medio debe inclinarse ligeramente hacia el lado de la filosofía, con el objeto de que el proyecto en general no pierda de vista que el lugar preponderante

corresponde sobre todo a los contenidos, a los textos escritos, que en determinado *sitio* se publiquen.

* * *

Hasta aquí con la presentación de estos temas. Los tres puntos expuestos aquí no pretenden, de ninguna manera, haber agotado la discusión en torno a ellos. Su presentación responde, más bien, a un interés porque éstos funcionen a manera de pretexto, de provocación, para que a partir de ellos se generen ulteriores reflexiones, cuestionamientos y problematizaciones. Labores éstas que, en tanto humanistas, nos son propias; independientemente de si para ello nos servimos de las redes sociales, y las nuevas tecnologías o no.

ÍNDICE

Prólogo	7
<i>Lebenswelt 2.0. Posibles lecturas desde la filosofía</i> <i>César Alberto Pineda Saldaña</i>	9
La proliferación digital del discurso y el futuro de la filosofía <i>Marco Antonio Godínez Bustos</i>	27
Reflexiones en torno al porvenir de la filosofía digital <i>Mauricio Sosa Santibáñez</i>	37
Redes Sociales, Caos y Tecnopolítica: Una Interpretación Crítica <i>Miguel Ángel Cabrera</i>	45
Escrito en Twitter 2 <i>Alberto Constante</i>	59
Wikipedia: Alcances y límites <i>Daniela Pérez Michel</i>	69

Un sillón, la visión y la mediación.

Tres pretextos para hablar en torno a la relación
entre filosofía y nuevas tecnologías.

Óscar Salvador Santana Bernal

73

La filosofía y las redes sociales de Alberto Constante,
César Alberto Pineda Saldaña, Marco Antonio
Godínez Bustos, Mauricio Sosa Santibáñez,
Miguel Ángel Cabrera, Daniela Pérez Michel y
Óscar Salvador Santana Bernal.
se terminó de imprimir en
Solar, Servicios Editoriales S.A. de C.V.
en México D.F., en enero de 2013.
La edición estuvo al cuidado del
coordinador y Ana María Jaramillo.