

LIBERTAD Y VERDAD EN TIEMPOS DE INTERNET

Pablo Ruiz Lozano, SJ

Sumario: Las tecnologías han sido siempre vistas como un complemento a la naturaleza humana. El desarrollo de las nuevas tecnologías están planteando un reto al hombre, hasta el punto de cuestionar su mismo estatuto antropológico. El autor analiza estos cambios en un contexto de posmodernidad y se plantea cómo afecta a realidades tan fundamentales como es el de la libertad y el de la verdad.

Summary: Technologies have always been seen as a supplement to human nature. The development of new technologies is creating new challenges to man in such a way that question his very same anthropological statute. The author analyzes these changes in a contest of post-modernity and deals how it affects freedom and truth.

Palabras clave: Nuevas tecnologías, verdad, posmodernidad, libertad.

Key words: New technologies, truth, post-modernity, freedom.

1. Introducción

En febrero de 2005, el suplemento semanal de The New York Times, que aparece en el diario *El País*, publicaba un artículo de Geoffrey Nunberg en el que reflexionaba sobre las dificultades de la búsqueda de información en internet¹. Nunberg destacaba cómo en los tiempos de la imprenta el grado de confianza en la información era muy alto porque se sabía que los libros habían sido previamente cribados por un editor, por un bibliotecario y, en otros muchos casos, criticado y reseñado por personas expertas en la temática a la que el libro aludía. Sin embargo, señalaba el articulista, la mayoría de la información en internet no ha superado tal criba. Cualquier persona, con cierta pericia informática, es capaz de colocar información en la red. Lo cual deja al internauta a expensas de sus propios criterios para decidir hasta qué punto es valiosa, incluso creíble, la información a la que está acudiendo.

De hecho, se ha demostrado, según un estudio realizado por investigadores de Stanford, que la credibilidad de una página web depende más de su aspecto, que de quién la creó y de por qué². Es decir, en la red prima el valor estético sobre el de la veracidad. Ante el problema que se plantea, Nunberg propone el “adiestramiento en la alfabetización informativa” en todos los niveles de la educación para que toda persona

¹ Cf. G. NUNBERG, “Promesas y peligros de Internet”: *El País*, Suplemento *The New York Times*, Jueves 24 de Febrero 2005, 1 y 5.

² *Ibid.*

sepa cómo hallar información rigurosa. Sin embargo, también recordaba que el modo que tiene el internauta de relacionarse con la información se basa mucho más en impulsos superficiales que en la búsqueda exhaustiva.

Esta constatación abre inquietantes preguntas sobre esa atractiva ventana que es internet: ¿Cómo afecta el infinito abanico de posibilidades de información que ofrecen las nuevas tecnologías a la verdad? ¿Qué grado de relación se puede establecer entre internauta e información? ¿Cómo condiciona internet la realidad del ser humano y su estar en el mundo?

Los problemas que plantean estos datos nos invitan a una reflexión que va más allá de los criterios sobre cómo asegurarse la verdad. En los últimos años se está poniendo a debate toda la problemática que nace de la relación que establece el hombre con la tecnología. Nos enfrentamos con una cuestión antropológica, tal como sugiere González Quirós:

“El universo tecnológico forma parte, desde hace tiempo y con títulos propios, de las realidades frente a las que se hace necesario precisar el perfil propio del sujeto individual. El mundo de la tecnología es un mundo específicamente humano y, por tanto, un factor de humanización o de alienación, según los casos. A la hora de definir el ideal moral de autonomía no cabe olvidar la más potente y compleja de las mediaciones que se establecen entre los hombres y las cosas y, en último término, entre nosotros mismos”³.

Toda relación con la tecnología no es ya una cuestión de vida práctica, sino de inteligencia, “es, de hecho, el ejercicio de una posibilidad y el ejercicio de las posibilidades es lo que llamamos libertad⁴”. El ser humano se está jugando su modo de estar en el mundo y su modo de realizarse. La tecnología ya no es una mera compañera de camino que ayuda a hacer la vida más fácil. La tecnología interpela y cuestiona los mismos fundamentos de la realidad humana.

“La verdad es, sin embargo, que el poder de las tecnologías, su capacidad de condicionar la conducta humana y el enorme abanico de consecuencias (unas previstas, imprevisibles las más) que generan, hacen que no siga siendo razonable su mera consideración instrumental, de modo que todo lo que tenga que ver con su desarrollo, su implantación y su uso debería estudiarse como una opción en la que se pone en juego la condición política y moral de la sociedad en que vivimos”⁵.

³ J. L. GONZÁLEZ QUIRÓS, *El porvenir de la razón en la era digital*, Madrid 1998, 65.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

En este artículo intentaremos abordar estas cuestiones desde una perspectiva básicamente filosófica. Nos proponemos ver cuál es la realidad del hombre actual y cómo se relaciona con la tecnología, inevitable compañera de camino. Nuestra hipótesis de trabajo es que el contexto tecnológico no es ajeno a la realidad antropológica que en las últimas décadas se ha venido describiendo desde la filosofía.

Para concretar los retos que se le plantean al hombre de hoy, nos centraremos en dos cuestiones intrínsecamente relacionadas y claves para la comprensión filosófica del ser humano: los retos para la verdad y para la libertad, que se plantean a los sujetos, están siendo activados y mutuamente generados tanto por las nuevas tecnologías como por el contexto cultural descrito por las recientes filosofías.

El hombre del siglo XXI se está constituyendo como un sujeto nuevo, diferente del que hasta ahora habíamos conocido. ¿Es posible señalar algunas pautas que nos ayuden a saber transitar por estas nuevas «autopistas»?... Trataremos en la conclusión de indicar sugerencias.

2. Tecnologías en tiempos de posmodernidad

Cualquier persona que se acerque a los medios de comunicación no habrá dejado de escuchar una predicción que se viene repitiendo desde hace unos años: internet va a cambiar a la humanidad. Nuestra sociedad, nuestro trabajo, nuestra cultura, todo se va a ver condicionado por la red. Para Dominique Wolton esta afirmación está cargada de interés ideológico y es absurdo sostenerla. “Un sistema tecnológico, aunque sea interactivo y lúdico no podría ser la condición de una nueva sociedad más igualitaria, más libre y que consiguiera que los hombres fueran mejores⁶”.

Es posible que D. Wolton tenga razón si consideramos la fuerza de internet de una manera aislada, pero internet se da en un contexto que alimenta su fuerza de transformación, confirmando y profundizando a su vez las mismas condiciones que sostienen las virtualidades y potencialidades de la red y de las nuevas tecnologías en general.

2.1 Cambios de paradigma tecnológico

Manuel Castells, sociólogo experto en la nueva sociedad de la información y en su impacto social, ha descrito los grandes cambios vividos en las últimas décadas en el ámbito tecnológico como el paso de un paradigma industrial al paradigma informacional⁷, concepto que no se refiere a la organización social ni a las instituciones, sino a la

⁶ D. WOLTON, *Sobrevivir a Internet*, Barcelona 2000, 17-18.

⁷ Cf. M. CASTELLS, “La interacció entre les tecnologies de la informació i la comunicació i la societat xarxa: un procés de canvi històric”: *Coneixement i societat: Revista d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació*, 1r. quadrimestre 2003, 8-21.

tecnología, pero que proporciona la base para un tipo determinado de estructura social que ha denominado la “sociedad red”.

El análisis sociológico que nos ofrece el profesor Castells no es el único. Desde otros ámbitos, en nuestro caso desde el filosófico, también se constata la presencia abrumadora de la tecnología en nuestra sociedad y cultura. Se habla de civilización tecnológica, de sociedad informacional o, como dice A. Alonso, “cibercultura”:

“El término «cibercultura» se refiere a la cultura generada en torno a las nuevas tecnologías de la información [...] Es cierto que la cibercultura incluye la subcultura *hacker* de algunos internautas, pero ésta es sólo una parte mínima del conjunto de la cibercultura [...] Cibercultura son también, sin duda, todos aquellos artefactos y productos, comportamientos individuales y colectivos, conceptos e ideologías surgidos directamente de la implantación de estas nuevas tecnologías de la información; pero aún siendo éste el núcleo de la cibercultura actual, representa sólo una parte [...] El «núcleo» cibercultural surgido directamente de las nuevas tecnologías abarca cada vez mayores parcelas de esa cultura general, en parte sustituyéndolas y en parte, y esto es lo decisivo, condicionándolas por su mediación tecnológica. Desde el interior de la cibercultura, que no es un fantasmático territorio virtual sino una percepción (auto)consciente de la cultura humana según los patrones ciberculturales, cibercultura es prácticamente toda la cultura humana”⁸.

Estos términos responden a la constatación de una transformación producida por una tecnología que está causando grandes cambios en nuestro modo de entendernos. Estos procesos alcanzan todos los ámbitos de nuestra realidad, su estructura social, su base material, económica, cultural, etc.⁹. Sin pretender señalar todos los grandes cambios, y sin negar que el acceso y la misma apertura a esas tecnologías, favorecedoras del cambio, es desigual en el conjunto de la sociedad, tendríamos que comenzar por incidir en lo que algunos autores llaman la aparición del “tercer entorno”¹⁰. El mundo de la tecnología está creando un nuevo ámbito de relación para el hombre. Este ámbito supera a los dos anteriores en los que el hombre se situaba, la naturaleza (primer entorno) y la sociedad conformada por el estado y las ciudades (segundo entorno). Lo característico

⁸ A. ALONSO e I. ARZOZ, *La nueva ciudad de Dios. Un juego cibercultural sobre el tecno-hermetismo*, Madrid 2002, 42-43, citado en J. A. PÉREZ TAPIAS, *La revolución informacional y sus ambigüedades*, Madrid 2003, 20.

⁹ Es imprescindible remitirse a la obra de M. CASTELLS, *La era de la información. Economía sociedad y cultura*, 3 vols., Madrid 1997.

¹⁰ Cf. J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos. La búsqueda del sentido en la cultura digital*, Madrid 2003, 45-51.

de este nuevo espacio social¹¹ es la gran capacidad de influencia y transformación que tiene sobre lo que sucede en los otros entornos. Ni las relaciones sociales, ni la cultura, ni la producción económica se escapan del alcance de estos cambios.

No es el objetivo de este artículo entrar en la extensión de todos los cambios. Nos centraremos en destacar aquellos que son significativos para nuestra reflexión.

Y lo que de modo particular caracteriza a este nuevo entorno es que gran parte de los cambios proceden de la transformación en el modo de relacionarse con la información. Hemos pasado de la información como puerta de entrada al conocimiento a la información como ente fundamental en torno al cual gira nuestra vida. La información es el rasgo esencial y materia prima básica de la sociedad actual. Su importancia reside en su capacidad para colocar en red conocimientos e innovaciones tecnológicas, facilitar su interconexión y reforzamiento mutuo, y transformarlos en procesos de información que multiplican el impacto específico de todas las tecnologías.

Este hecho presenta unas características singulares: nunca hubo tal cantidad de datos disponibles y accesibles para el que lo desee; estos datos además se hacen omnipresentes, porque existe un nuevo escenario que obliga a cambiar constantemente contenidos tanto en lo ideológico, en lo político, en lo cultural como en las vidas privadas. Y ello lleva a una reestructuración del espacio social, en donde adquieren cada vez más importancia las relaciones humanas organizadas en torno a redes, relativizando cualquier frontera espacial.

La información, sustentada sobre las nuevas tecnologías, además de omnipresencia, se caracteriza por ambiguas propuestas. Tenemos acceso a información de múltiples procedencias y puntos de vista, pero a la vez comprobamos que se imponen contenidos diseñados desde determinados ámbitos culturales. Podemos interactuar con la información que se nos ofrece, como podemos ser fuente nosotros mismos de la información. Pero esta variedad más que asegurar la información, lo que produce es desorientación, el hombre no está capacitado para asimilar todo. Por eso, conocer está consistiendo en procesar información, con lo que conlleva de superficialidad.

Estos cambios en los modos y en los medios que utilizamos para acceder a la realidad parecen modificar nuestros modos de pensar. Algunos autores hablan ya de la aparición de una nueva inteligencia que se organiza con nuevas estructuras:

“A la inteligencia secuencial promovida por la escritura (primera fase) y reforzada en su potencial analítico, objetivante y argumentativo por la tecnología de la imprenta que dio paso a la «cultura del libro», le surge como competidora una nueva forma de inteligencia simultánea a la que da pie la «cultura audiovisual» que prima una «visión no-alfabética»

¹¹ No parece distinguirse mucho de lo que Castells ha denominado “sociedad red”.

y una «lógica no-proposicional» en trance de hacerse dominantes en las relaciones interhumanas y en el manejo de los conocimientos con que cotidianamente nos desenvolvemos en nuestro mundo»¹².

Esta referencia nos indica que el cambio no es meramente exterior, que la transformación va más allá de estructuras sociales o ámbitos culturales. Lo que se está produciendo es un cambio antropológico. El hombre de la sociedad informacional está modificando o, quizás podamos afirmar, ya ha modificado su propia identidad y sus propios valores a partir de unas transformaciones externas, que se le han ido imponiendo a una velocidad difícil de asimilar. Hoy, podemos afirmar lo mismo que L. Mumford dijo hace ya casi ochenta años, que no hay desarrollo tecnológico sin cambio de mentalidad¹³.

Para M. Castells este cambio de mentalidad viene determinado por la conjunción de varios procesos independientes, que se manifestaron sincrónicos en el tiempo, y que contribuyeron de manera decisiva: la aparición de la tecnología de la información; la crisis económica tanto del capitalismo como del estatismo; y la aparición de una serie de movimientos sociales y culturales, que fracasaron en sus reclamaciones y dejaron una profunda huella libertaria en la sociedad posterior¹⁴. Precisamente a partir de esos movimientos culturales se fragua otro movimiento que ha ido interactuando con todo el proceso tecnológico, ese movimiento es lo que se ha llamado la posmodernidad. Como señala Pérez Tapias, “hay vínculos más que coyunturales entre el despegue de las *nuevas tecnologías* y la situación cultural que denominamos como *posmodernidad*”¹⁵, porque las tecnologías están teniendo la virtualidad, si es que se puede decir así, de activar la nueva «lógica de la posmodernidad”.

2.2. Tecnología en un contexto de posmodernidad

Desde la perspectiva filosófica la posmodernidad tiene su origen a partir de la crisis suscitada en algunos presupuestos fundamentales del pensamiento moderno, lo cual conduce a un cuestionamiento de las coordenadas culturales de la modernidad¹⁶.

Uno de los elementos que entran en cuestión se refiere al problema del conocimiento, clave en la misma comprensión de la modernidad, pues se pone en duda la idea de razón, con lo que se arrastra al mismo concepto de verdad y a los valores que se sustentan sobre ambas, razón y verdad.

¹² J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 49.

¹³ Cf. L. MUMFORD, *Técnica y civilización*, Madrid 1971.

¹⁴ Cf. M. CASTELLS, *o.c.*, especial interés tiene la conclusión del tercer volumen, 369-394.

¹⁵ J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 58.

¹⁶ Una sencilla e iluminadora presentación de la posmodernidad se puede ver en J. MARTÍN VELASCO, *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, Madrid 1996, 20-37.

Otro elemento cuestionado afecta al mismo fundamento metafísico. Hasta ahora la ontología se había sostenido sobre un ser absoluto que daba validez y sostenibilidad a toda la realidad. De hecho, para algunos, más que hablar propiamente de ontología tendríamos que hablar de onto-teo-logía. Ese ser del que se había proclamado su muerte un siglo antes, había sido sustituido por otro, la esencia humana, que sin los rasgos del anterior ser, había sido capaz de ir reemplazándolo en las primeras etapas de la modernidad sin disolver la misma estructura interna de la metafísica. Ahora, en la posmodernidad, ni esa esencia humana sirve, porque lo que se pone en duda va más allá de ella.

En relación con la crisis del ser absoluto, un tercer elemento en cuestión es la misma idea de sujeto, entendido como conciencia. El sujeto era, en el ámbito tradicional de la metafísica, el protagonista del acceso a la realidad. En ciertos momentos de la modernidad llegó a ser hasta la misma realidad. Pero cuando la realidad es cuestionada, porque ya no se identifica con un ser fundamento, sino que se diluye, el resultado es que el mismo sujeto queda también diluido. Como consecuencia lo único que nos queda es el hombre concreto, sin referencias que lo sustenten. Así, lo propio de la posmodernidad es la respuesta a la aparición de un sujeto carente de sentido o, en términos filosóficos, abocado al nihilismo.

Una de las características de la posmodernidad es que no se ha reducido a un movimiento filosófico, ni siquiera a una élite cultural. La posmodernidad ha fraguado en todos los ámbitos de la sociedad y de sus estructuras, favorecida por otros factores, entre ellos el cambio tecnológico. Este conjunto de factores ha producido una dinámica de complementariedad entre ambos que ha intensificado la integración e interacción de las propiedades de uno y de otro.

Es difícil señalar qué características del hombre posmoderno en relación con la tecnología responden con propiedad a su ser posmoderno o a los efectos de la tecnología. Probablemente es un trabajo estéril tratar de delimitar esta cuestión. Ambos se favorecen y encuentran en el otro factor un caldo de cultivo sobre el que germinar con más fuerza. Por eso, señalemos brevemente aquellos elementos que son particularmente significativos e iluminadores para nuestra reflexión.

Lo propio de este tiempo, como hemos señalado, es el desarrollo de la tecnología vinculada a la información. Una información que se caracteriza por adquirir cualidades muy particulares: abundante, sobrevalorada, simultánea y global. Además el medio a través del cual se transmite se ha modificado, pasando del predominio de la palabra al de la imagen y de la secuenciación a través del tiempo a la ruptura de este orden, provocando una fragmentación del tiempo, que se convierte en una multiplicidad de presentes.

Estos elementos encuentran un fiel reflejo en un sujeto, que también se haya fragmentado, que ha perdido referentes y fundamentos que lo sostengan. Un factor clave en ello ha sido la misma puesta en cuestión de lo real, que ha perdido consis-

tencia porque la misma tecnología le está posibilitando el reconocer otras realidades, tales como la realidad virtual¹⁷. Un sujeto sin referentes fijos es un sujeto abierto a la mutabilidad. Por ello, no hay identidades fijas, sino mutantes y múltiples, incluso en un mismo individuo. Y la única referencia para establecer estas identidades acaba siendo el propio individuo.

En definitiva la gran crisis de la modernidad es la crisis de sentido para el sujeto. Sin referentes con los que orientarnos, la tecnología, con su sobreabundancia de información y su capacidad para anular el tiempo, impide al hombre vivir sus propias experiencias con un mínimo de sentido. Para el hombre actual no se trata de crear historia, porque no está culturalmente incapacitado, sino de acumular experiencias.

Como vemos la posmodernidad en tanto que cuestionamiento de las coordenadas culturales de la modernidad, nos sitúa en medio de esta tierra de nadie que favorece a las nuevas tecnologías, las cuales ofrecen una referencia atractiva que ocupa y satisface al hombre actual, porque no implica compromiso y deja el espacio abierto a la *libre* decisión del individuo. Pero el resultado parece que nos lleva a la deshumanización. Entonces, ¿no hay esperanza para el hombre? ¿Estamos perdiendo definitivamente el tren de la verdad y de la libertad? Trataremos de responder en los siguientes apartados.

3. Filosofía y tecnología

A mediados de siglo pasado Heidegger intuyó, si bien con un contexto histórico ya superado, lo que estamos viviendo en estos momentos:

“Esa Europa, siempre a punto de apuñalarse a sí misma en su irremediable ceguera, se encuentra hoy en día entra la gran tenaza que forman Rusia por un lado y Estados Unidos por el otro. Desde el punto de vista metafísico, Rusia y América son lo mismo; en ambas encontramos la desolada furia de la desenfrenada técnica y de la excesiva organización del hombre normal. Cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta, cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda «asistir» simultáneamente a un atentado contra un rey de Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya sólo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier existencia de todos los pueblos, cuando

¹⁷ Cf. J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 73-83. J. A. Pérez señala que esta realidad virtual se sitúa en el espacio intermedio entre la verosimilitud y la facticidad. Entre lo que era meramente virtual y lo real. Esto, según el autor, nos pone en una especie de ontología fluidificada, en el que la realidad deja de estar ahí con sus límites fijos y bien delimitados (cf. *Ibid.*, 80).

el boxeador se le tenga por el gran hombre de un pueblo, cuando las cifras de millones en asambleas populares se tengan por un triunfo... entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas esas quimeras, se extenderá la pregunta: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y luego qué?"¹⁸.

¿Es posible responder a estas preguntas? Como sugiere la posmodernidad, es posible que la cuestión sea que ya no tiene sentido hacerse las grandes preguntas, pero quizás el hombre siga necesitado de respuestas. ¿No existe ninguna posibilidad ante la imparable fuerza de la tecnología? Nosotros creemos que, al menos, se deben abrir espacios de reflexión, por eso volvamos a la filosofía para tratar de hallar algunas salidas.

La filosofía desde sus orígenes ha reflexionado sobre la técnica. En la Antigüedad el término, *techné*, hacía referencia a la actividad del ser humano que era capaz de transformar la realidad mediante ciertas habilidades. Tanto Platón, como Aristóteles hacen referencia a ella. Pero no será hasta la modernidad que cobre relieve la reflexión sobre la misma, ya que en este tiempo la técnica deja de ser la aplicación de la ciencia al dominio y control del mundo, para ser vista como una superestructura autónoma que domina las sociedades industriales.

Este cambio de su concepción, acompañado del mismo desarrollo de la técnica, abrió el camino hacia un nuevo tipo de reflexión. Los pensadores se plantearon la capacidad que tenían para dominar la técnica y cómo ésta podía modificar su relación con el mundo y con su misma cultura. Pregunta que se agudizó en el siglo XX, cuando se empezó a vislumbrar que la tecnología ya no es la producción de maquinaria capaz de transformar la realidad natural, sino que es una presencia ineludible en la sociedad, mediante un proceso en el que ha ido pasando de ser considerada medio para convertirse en fin en sí misma.

En este contexto podríamos señalar en el conjunto de la reflexión dos posturas básicas en el pasado siglo. Por un lado, nos encontramos la reflexión de Ortega y Gasset y su actitud inicialmente positiva hacia la técnica. Por otro, la actitud crítica de Heidegger, que tanta influencia va a ejercer en las décadas posteriores.

Para Ortega y Gasset, con una visión más clásica del problema y en continuidad con la concepción kantiana, la tecnología es un hecho inherente a la naturaleza humana, que tiene la cualidad de otorgarle al hombre una sobrenaturaleza que eleva al ser humano sobre el resto de los seres vivos¹⁹. Además, algo que es para nosotros particularmente interesante, la tecnología la ve como creadora de libertad para el ser humano, puesto que le abre nuevos espacios y posibilidades, a la determinación impuesta por la misma naturaleza.

¹⁸ M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, Barcelona 1993, 43.

¹⁹ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones sobre la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid 1992.

Esta visión positiva, con un marcado sentido naturalista, sin embargo, es matizada por el mismo Ortega y Gasset, al prever el peligro que puede haber si el hombre de masas banaliza la tecnología, y ésta pasa de ser medio o instrumento a centro de la misma cultura. Cuando esto ocurre, piensa el filósofo español, el hombre pierde espacios de libertad.

Una posición mucho más crítica es la visión de Heidegger²⁰. Para el filósofo alemán, la técnica tiene su valor no tanto por su capacidad de transformación, como por su capacidad de desvelar lo oculto, que en última instancia apunta al ser, que el hombre tiene destinado en la historia. El problema radica en que en este mundo tecnológico el modo que tiene la técnica de desvelar ese ser para el hombre no es a través de la contemplación, sino como voluntad de poder. La naturaleza no es un objeto de contemplación, sino un objeto de consumo, de explotación o de aprovechamiento. Esta relación modifica el modo de posicionarse el hombre ante la realidad, puesto que entiende que todo es objeto de explotación sin límite.

“En la medida en que el hombre construye técnicamente el mundo como objeto, se obstruye voluntaria y completamente el camino hacia lo abierto, que de todas formas ya estaba bloqueado. El hombre que se autoimpone es asimismo, quiéralo o no, sépalo o no, el funcionario de la técnica”²¹.

La realidad del ser humano en este mundo tecnológico es condicionada por su misma creación. Vive a expensas de la técnica y se inserta en un modo de pensar característico de la técnica, el pensar calculador. Pero esta situación es suicida en la comprensión de Heidegger, pues el hombre está llamado a realizarse mediante una apertura al ser más originario, aquel que le abre a la verdad y que le conduce a su más auténtico destino. En consecuencia el juego de la técnica en vez de desvelar el ser, lo oculta aún más, provocando en el hombre su propia alienación.

La concepción heideggeriana propuesta a mediados del siglo pasado resulta llamativa porque se está refiriendo a la tecnología industrial, más que a la cibernética, que para entonces no había mostrado toda su capacidad de transformación.

Por eso, cuando pocos años más tarde, en el momento en que las nuevas tecnologías muestren todo su potencial, la crítica del filósofo alemán será asumida por la gran corriente posterior de la que ya hemos hablado, la posmodernidad. G. Vattimo va a señalar que la única salida para la humanidad pasa por distanciarse de la tecnología, renunciando a esa voluntad de poder, que ha sido la creadora de la misma alienación a la que se somete al sujeto²². El pensador italiano postula una disminución de la sub-

²⁰ Cf. I. AYESTARÁN ÚRIZ, “Modernismo reaccionario y técnica: Heidegger frente a Nietzsche y Jünger”, en A. ALONSO Y OTROS, *Para comprender Ciencia, tecnología y Sociedad*, Estella 1996, 95-106.

²¹ M. HEIDEGGER, *Caminos de Bosque*, Madrid 1998, 218.

²² Cf. G. VATTIMO, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona 1987, 45-46.

jetividad, la apertura del sujeto a un pensamiento débil capaz de asumir un ser que se presenta transformado, entre otras razones por el efecto que ejercen el conjunto de las redes tecnológicas sobre él.

Pero la pregunta inmediata que surge aquí es el desde dónde habla G. Vattimo. ¿Es el sujeto débil una respuesta a la evolución a la que nos ha conducido la actual realidad tecnológica o es esta realidad la que es fruto de la misma aniquilación del humanismo (y desde mucho antes, del ser) que se ha venido gestando a lo largo de los últimos siglos? ¿Acaso no hemos visto que tecnología y posmodernidad se están convirtiendo en dos grandes aliados?

4. La crisis de la verdad

El resultado de la alianza entre tecnologías y fin de la metafísica es para G. Vattimo una esperanza para el hombre, porque es la posibilidad de salir de la metafísica como voluntad de poder. El filósofo italiano cree que la aparición de los medios tecnológicos y la sociedad de la comunicación es una oportunidad para el ser humano, porque supone la disolución del ser como objeto y del hombre como sujeto²³. Esta disolución sólo puede ser real si el nuevo sujeto que emerge es capaz de vivir al margen de cualquier fundamento y “disuelve su presencia-ausencia en las redes de una sociedad transformada cada vez más en un muy sensible organismo de comunicación”²⁴.

Como recuerda en su libro *La sociedad transparente*²⁵ son los medios de comunicación los que ejercen un papel determinante en el cambio histórico, en las formas de organizar el pensamiento social y cultural. A través de ellos se produce un modo nuevo de comunicación: recibimos múltiples verdades, contrapuestas, diversas y complejas. Ellos reflejan la diversidad de la sociedad y la abren a la tolerancia. Sin embargo, no piensa que esta multiplicidad conduzca a la no verdad, sino a la constitución de una nueva manera de afrontarla. G. Vattimo propone un acercamiento a la realidad mediante la hermenéutica. La realidad ha perdido su fundamento, pero ello no implica caer en la misma negación de la verdad: la verdad se constituye sobre un horizonte y una comunidad, que es la que lleva a cabo el proceso de verificación. De este modo la verdad remite a un grupo que la transmite y que la propone, nunca como imposición, sino como sugerencia.

Esta concepción de la verdad encuentra un complemento con otro pensador reciente, Michel Foucault, quien puede ser un adecuado matiz a la visión optimista del pensador italiano. En nuestra opinión, la propuesta de G. Vattimo puede ser un adecuado reflejo del encuentro entre crisis metafísica y desarrollo tecnológico, pero es Foucault, quien quizás intuya con más crudeza la realidad de lo que puede estar sucediendo al hombre actual, desde la perspectiva del poder.

²³ Cf. G. VATTIMO, "Métaphysique et violence. Question de méthode": *Archives de Philosophie* 57 (1994), 65-72.

²⁴ G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, 46.

²⁵ Cf. G. VATTIMO, *La sociedad transparente*, Barcelona 1990, en especial 89 y ss.

Foucault realiza un análisis de la sociedad y la cultura, desvelando las dinámicas de poder que están establecidas en la sociedad. Lo importante de este análisis es que rompe con una visión tradicional del poder (como mecanismo jurídico), para reseñar que el poder es ante todo “un conjunto de mecanismos disciplinarios, regulatorios –prácticas y enunciados– y que dado su carácter omnipresente en lo cotidiano, trascienden el mero ejercicio institucional”²⁶. Esta presencia constante del poder se ejerce a través de lo que él llama micropoderes, los cuales están presentes en todo el cuerpo social y cumplen el papel de perpetuar al poder mismo y su influencia. Pero en este caso, el poder no es meramente represivo, sino productivo porque tiene la función social de crear discursos, saberes, engendrar técnicas de vigilancia e individualización. El micropoder crea normas de funcionamiento, e intrínsecamente relacionado con ello está el saber (entendido como los conocimientos que comparten en una cultura). En definitiva las estructuras del poder son una red de fuerzas que con su discurso, sus normas, la creación de saberes y sus técnicas constituyen los sujetos de la sociedad.

Así el sujeto es producto de las mismas condiciones que impone el poder a lo largo de la historia. Esta concepción del poder posee consecuencias en su concepción de la verdad. Según Foucault el conocimiento es un producto social, y se encuentra por tanto condicionado por la posición y los intereses de los sujetos que lo producen. “Por «verdad», [*se entiende*] un conjunto de procedimientos regulados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de enunciados. La «verdad» está ligada circularmente a sistemas de poder que la producen y la sostienen, y a efectos de poder que induce y la prorrogan”²⁷. El poder se ejerce y se impone no tanto por el ejercicio de la fuerza y del engaño sino por la producción del saber, de la verdad, por la organización de los discursos.

“Lo que hace que el poder se sostenga, que sea aceptado, es sencillamente que no pesa sólo como potencia que dice «no», sino que cala de hecho, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que considerarlo como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social en lugar de como una instancia negativa que tiene por función reprimir”²⁸.

Más que prohibir, el poder gobierna, presenta al individuo las alternativas válidas para la acción, induce, encauza sus conductas en una dirección. A esto lo denominó Foucault “poder pastoral”, en cuanto fuerza que fija las estructuras de producción de la subjetividad humana.

²⁶ S. ALBANO, *Michel Foucault. Glosario de aplicaciones*, Buenos Aires 2005, 20-21.

²⁷ M. FOUCAULT, *Un diálogo sobre el poder y otra conversaciones*, Madrid 2001, 156.

²⁸ *Ibid.*, 148.

El horizonte que se desvela en el análisis de Foucault es ciertamente oscuro. Y si nos remitimos a nuestra realidad tecnológica actual, podemos afirmar que la filosofía ya no ejerce de interpretadora de la realidad, sino que es la realidad la que parece estar dando la razón a la filosofía. Cuando Michel Foucault escribe su obra, considera que el saber nace en ciertos marcos de conocimiento (epistemes), que responden a un criterio de delimitación discursivo, aunque son identificados con épocas históricas. En su obra identifica tres grandes epistemes y a cada una de ellas le atribuye unas reglas discursivas, unas prácticas específicas, un régimen de objetos y unas formas propias de producción de la subjetividad²⁹. Sin embargo, en la situación actual, estamos asistiendo a un cambio

“La razón es que toda la episteme moderna –la que se formó hacia fines del siglo XVIII y sirve aún de suelo positivo a nuestro saber, la que constituyó el modo de ser singular del hombre y la posibilidad de conocerlo empíricamente–, toda esta episteme estaba ligada a la desaparición del Discurso y de su monótono reinado, al deslizamiento del lenguaje hacia el lado de la objetividad y a su reaparición múltiple. Si ahora este mismo lenguaje surge con una insistencia cada vez mayor en una unidad que debemos pero que aún no podemos pensar, ¿no es esto el signo de que toda esta configuración va a oscilar ahora y que el hombre está en peligro de perecer a medida que brilla más fuertemente el ser del lenguaje en nuestro horizonte?”³⁰.

La constatación de este cambio hace pensar que quizás lo que estamos viviendo con la revolución tecnológica es la transformación de la antigua episteme. Para Foucault el hombre, tal como lo concebimos en la modernidad es una invención reciente. Y si las disposiciones que lo hicieron aparecer se modifican, lo lógico será que desaparezca en cuanto esas formas del saber se articulen en nuevas formas: “si, por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena”³¹.

Nuestra tesis es que el desarrollo tecnológico nos lleva a ese cambio de episteme, algo que vemos sugiere el mismo Foucault. Pero ese cambio coincide con

²⁹ En su estudio, Foucault habla de tres épocas históricas, Renacimiento, Clasicismo y siglo XIX. En otros lugares se habla de episteme preclásica, con un saber basado en la semejanza y en la analogía; la episteme clásica, cuyos ejes serían el orden y la clasificación; y la moderna que se fundamentaría sobre lo histórico y la razón oculta. Un acercamiento clarificador es ofrecido en S. ALBANO, *o.c.*, 14-17.

³⁰ M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*, Barcelona 1984, 374.

³¹ *Ibid.*, 375.

una realidad ante la cual el hombre no tiene referencias. O mejor, al ser humano se le abren todas las referencias. No hay verdad, hay múltiples verdades, no hay un fundamento, hay múltiples fundamentos. La realidad no nos remite a lo uno sino a lo múltiple. G. Vattimo reclama una hermenéutica contextual, pero, ¿hay espacio para que el ser humano pueda realizarla? J. A. Pérez Tapias piensa que una de las dificultades del cambio tecnológico es el de la opacidad de las transformaciones tecnológicas. Cree que la velocidad es tan grande que no somos capaces de asimilar las consecuencias que trae para nuestra realidad³². Por eso, nos advierte del reto que se nos presenta:

“No sólo es importante, sino también urgente tomar conciencia del problema de los límites del desarrollo tecnológico –de las autolimitaciones que hemos de trazarnos para que el desarrollo que hemos de proseguir no se vuelva contra nosotros, es decir, que sea sostenible a todos los efectos porque no todo lo que técnicamente podemos hacer, debemos hacerlo. Se trata de un requerimiento ético insoslayable, que no tiene nada que ver con oscurantistas temores respecto al desarrollo científico-técnico, si queremos ir hacia una «tecnología humanizada». La humanización de nuestro imponente desarrollo tecnológico es ineludible tarea pendiente que se nos presenta en la situación antropológica, cultural y no meramente natural, en que nos hallamos los humanos que hoy poblamos nuestro planeta. Por eso, parafraseando a Kant, cabe decir: si las nuevas tecnologías son prolongación que nosotros mismos provocamos de lo que la «naturaleza ha hecho de nosotros», ahora todo depende, en medio de esta remodulación cultural de nuestra hominización, de qué «hagamos con nuestra naturaleza». La cuestión, por tanto, es qué debemos hacer de nosotros mismos, con esa naturaleza nuestra que se expande tecnológicamente en una nueva «cultura digital» en la que, sin embargo, no deja atrás esas más profundas contradicciones que laten tras la ambivalencia de la tecnología que realimenta nuestra ambigua realidad”³³.

Tiene razón J. A. Pérez Tapias al advertir de los peligros de la tecnología y él con su mirada positiva confía en que todavía se está a tiempo de ganar la partida a la batalla que se libra entre humanidad y tecnología. Sin embargo, la cuestión necesita que sea también mirada desde la perspectiva de la libertad del hombre.

³² Cf. J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 52-55.

³³ J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 147.

5. El reto a la libertad

Con frecuencia se considera que si la bandera que levantó la modernidad fue la de la verdad, en la posmodernidad la bandera levantada es la de la libertad. La pregunta que se puede hacer es si en el contexto descrito hasta ahora se confirma esta idea de que vivimos un momento culmen del esplendor de la libertad o el actual desarrollo tecnológico supone un reto a la misma libertad.

Foucault, tan crítico como se muestra con las estructuras de poder, paradójicamente cree que éstas no son un condicionamiento para la libertad, al contrario piensa que frente al poder la libertad es necesaria. Al concebir el poder en clave relacional cree que hacen falta estructuras de oposición, ya que la desaparición de la libertad supondría la negación del mismo poder. Proyectando esta concepción sobre la situación actual, podemos decir que de alguna manera éste es el juego que se está llevando a cabo en el mundo de la tecnología y, en particular, en el de internet, de ahí que haya grandes defensores de una visión ingenua y optimista de la relación del ser humano con las actuales tecnologías. Para muchos ciudadanos internet es el espacio de la libertad, el ámbito de la democracia real, la tecnología se presenta como oportunidad abierta para todos y se lucha para que no haya límites para la expresión, ni fronteras que impidan la información. Internet piensan sus grandes defensores es el ámbito de la auténtica libertad, al que hay que proteger frente a las amenazas e imposiciones de los intereses económicos y del capital. Ven las nuevas tecnologías como ese contrapoder, generador de libertad, que sirve de estructura de oposición, tal como concibe Foucault.

De hecho, las reflexiones que se han ido realizando en torno a la libertad e internet, siempre han tenido que ver más con la dimensión jurídica o normativa de la libertad de expresión que con cualquier otra³⁴. Las preguntas que se suelen realizar es qué límites puede poner el poder a la expresión en internet o si es posible controlar el flujo de la información. La idea de fondo es que la libertad está dependiendo de la capacidad que tienen los individuos tanto de acceder a las tecnologías como al uso que se pueda hacer de ellas.

Sin embargo, la problemática que se plantea en la relación entre libertad y nuevas tecnologías, en nuestra opinión tiene un cariz que va más allá de esta cuestión jurídica y que no se reduce a la libertad de la expresión. Intentando buscar una terminología que la identifique, se podría decir que lo que está en cuestión tiene una base antropológica o, incluso, metafísica. Creemos que está por determinar y pensar de manera detenida la situación antropológica del individuo que se está relacionando con las tecnologías.

³⁴ Cf. I. DE LA MAZA GAZMURI, “¿Un mundo feliz para la libertad de expresión?”: *AR: Revista de derecho informático*, 57 (2003); M. CASTELLS, “Internet, libertad y sociedad: una perspectiva analítica”, en http://www.uoc.es/web/esp/launiversidad/inaugural01/intro_conc.html (consulta del 25 de abril de 2008)

Centrando el problema y a tenor de lo que se ha ido indicando a lo largo de esta reflexión, el interrogante que surge es el de qué espacio para la libertad tiene el hombre actual en un mundo en el que se está dando la confluencia entre posmodernidad y nuevas tecnologías.

Para argumentar esta preocupación habría que aclarar algunas ideas sobre la libertad. Lo primero que se plantea es de qué clase de libertad estamos hablando y cuál es la concepción de la libertad que puede estar entrando en crisis.

Cuando se habla de libertad, nos podemos referir a la capacidad del hombre para decidir el curso de una acción u otra o al principio por el que a un sujeto le está permitido actuar de una determinada manera. En el primer caso, hablamos de libertad metafísica o antropológica, en el segundo de libertad política o moral. Del mismo modo si el impedimento es de carácter metafísico se habla de determinismo y si es de carácter político o moral se habla de coacción. El reto que se plantea a la libertad es el de la conjunción de diversos factores que potencian tanto el determinismo como la coacción, lo que hace que el ser humano pueda estar en grave peligro, al menos tal como se había entendido hasta hace unas décadas.

Señalar este peligro, no resulta una gran novedad en la filosofía, de hecho con frecuencia se ha problematizado la libertad. A lo largo de la historia muchos pensadores han ido descubriendo elementos que determinaban la capacidad del sujeto libre tanto desde perspectivas ontológicas, como teológicas, biológicas, psicológicas o sociológicas. Y no menos problemática ha sido la libertad de carácter moral y política, que de hecho para el hombre moderno se ha convertido en su gran conquista.

Sin embargo, en nuestra opinión hay una novedad en las actuales circunstancias. Si retomamos la reflexión sobre la libertad en el pasado, se puede ver que durante el cristianismo medieval la filosofía situaba el problema de la libertad en torno a la pregunta por la compatibilidad entre ser humano y Dios, el cual se identificaba con el ser absoluto y con el fundamento de todo ser: la cuestión era cómo es posible libertad y gracia o prescencia divina. Además, el cristianismo insistía en una distinción clave: no es lo mismo libre albedrío, posibilidad de elección, que libertad propiamente dicha, que es la capacidad de realizar el bien con vistas a la felicidad. En éste último caso, el hombre era visto como un ser vectorial, con un fin, un sentido al que aspirar como “de suyo”.

En el mismo momento en que con la modernidad el hombre se va convirtiendo en el centro de la historia, la libertad se va ir desontologizando para convertirse en postulado moral. Algo que ya aparece en los racionalistas, pero que de manera clara explícita Kant cuando habla de la autonomía de acción del hombre. Una vez que el ámbito de la libertad queda circunscrito a este contexto, el siguiente paso lo darán las ciencias que se desarrollaron en el siglo XIX, las cuales se preguntaron por los límites de esa autonomía del hombre. Si se observan estas diferentes interpretaciones, se ve que en última instancia siempre se está ante una libertad que

puede escoger aquello que la razón o la naturaleza le indica como apropiado para la realización del ser humano.

En el breve recorrido que se ha hecho, se puede ver que hay una constante: para la existencia de una libertad metafísica es necesario tanto un sujeto de esa libertad, como un sentido que defina el objetivo al que esa libertad dirige su acción, y siempre de una manera u otra han existido. El problema en la posmodernidad es que tanto sujeto metafísico como sentido se ponen en cuestión con la misma disolución del ser metafísico, tal como había preconizado M. Heidegger. Ya se vio que para G. Vattimo esto no tiene por qué ser negativo, porque el sujeto se reduce al hombre concreto y el sentido viene dado por el contexto. Sin embargo, como se ha indicado, ni la verdad, como dadora de sentido, ni la capacidad del sujeto, conquistador de su libertad, se pueden tener aseguradas en el actual contexto tecnológico. Y este es el gran reto que se le plantea al hombre actual.

Cuando Ortega hablaba del posible peligro de la tecnología, se refería al caso en que ésta se convirtiera en el centro de la cultura, dejando de ser el complemento a la naturaleza humana. Esto está sucediendo hoy. El ser humano está dejando de ser sujeto tal como se comprendía hasta ahora, porque los referentes sobre los que se había sustentado están puestos en entredicho.

Afirmar que la gran conquista del ser humano en los últimos siglos, la libertad, está en peligro, puede resultar un atrevimiento y casi un absurdo, en un mundo en el que precisamente lo que más se exalta es esa libertad. Pero, quizás, el problema sea que se ha olvidado su auténtico significado, y se ha confundido con el sueño prometeico de la espontaneidad.

Cualquier análisis del mundo de la tecnología señala que entre las grandes transformaciones que se está produciendo en el ámbito del conocimiento es la sustitución de saber por información. El problema del hombre actual no es la ausencia de conocimientos, sino su incapacidad para la asimilación de todo aquello que se pone a su alcance a causa de la desfragmentación y la pérdida de referentes sobre los que dirimir qué es valioso y qué desechable. “La cuestión, por tanto, no se reduce a quienes quedan «des-enchufados» de las nuevas tecnologías, sino que tampoco los «enchufados» están siempre en una situación cognitivamente satisfactoria³⁵”. El hombre actual que vive en constante relación con las tecnologías, resulta ser un individuo que tiene la posibilidad de recibir en poco tiempo más información que muchos de sus antepasados a lo largo de toda una vida. Y, sin embargo, esto no le hace más libre, al contrario su situación intelectual hace que sea incapaz de asimilar como sujeto cognoscente lo que se le presenta. En muchas ocasiones esa sobrea-bundancia de información le es presentada no para que se convierta en “saber” asimilado, sino para que sirva de estímulo y genere nuevas dinámicas de búsqueda de más información.

³⁵ J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 151.

Añadido al dato anterior, otro elemento que se está modificando con las nuevas tecnologías es la misma estructura de la comunicación. No es posible ésta si no hay una relación dialógica en la que los dos sujetos de la comunicación se ponen a la escucha del otro. Esta posibilidad se rompe en el mundo del intercambio informacional de las nuevas tecnologías, porque su misma estructura impide en muchas ocasiones las condiciones necesarias para esta relación dialógica.

El resultante de todos estos factores que venimos señalando es que el sujeto en un contexto de posmodernidad, ante el horizonte de posibilidades que se le presenta desde las nuevas tecnologías, necesita ser capaz de convertirse en sujeto de conocimiento y sujeto de comunicación en una relación dialógica que le realice como sujeto libre. Sin embargo, para poder realizar esto el ser humano necesita, como señala J.A. Pérez Tapias³⁶, no estar en situación de alienación, algo que no es posible si se deja pasivamente dominar por fuerzas externas que le imponen y le dosifican esa misma información sobre la que quiere constituirse como sujeto. Y en este sentido, uno de los grandes problemas constatados en el mundo de la tecnología es el avance del proceso de mercantilización de la información, con la consiguiente dependencia respecto de intereses particulares. La resultante, por tanto, es la sustitución de la «información-valor» por la «información-mercancía». Y esto tiene profundas implicaciones en la pérdida de sentido que está viviendo el hombre actual:

“No vamos a pensar que la única causa de la disolución del sentido que tanto se acusa desde el ámbito educativo es el desarrollo tecnológico, pero sí podemos conectar esa disolución con el «desencantamiento» que ha implicado la conformación de una civilización tecnológica en la que la tecnología, puesta además al servicio de los intereses económicos y políticos de los grupos y clases dominantes en medio de relaciones sociales muy asimétricas, ha invadido otras esferas de la realidad social y ha impuesto en ellas su reduccionista racionalidad que todo lo somete a los criterios de utilidad y eficiencia”³⁷.

La combinación entre tecnología, con sus alteraciones en la constitución del sujeto, y la transformación posmoderna de los presupuestos metafísicos tradicionales conducen, por tanto, a una situación antropológica en la que el hombre no tiene suficientes referentes para realizarse a sí mismo desde su condición de sujeto libre a partir de su relación con la verdad y con los otros con los que podía establecer una relación dialógica.

En definitiva, el hombre tecnológico se haya sólo ante la máquina que le da alas para volar en un bosque casi infinito de información, en el que lo importante

³⁶ Cf. *Ibid.*, 152ss.

³⁷ *Ibid.*, 176.

no es la verdad, sino lo que en este instante, en la unidad absoluta de este momento fragmentado, es capaz de despertar su deseo y satisfacer la ilusión de plenitud. El hombre se cree libre, él ha creído que su voluntad ha decidido qué información era pertinente y cuándo era oportuno acceder a ella. Sin embargo, todo ha sido un sueño, la tecnología le ha hecho creer que él tiene el poder, pero es el poder el que parece controlar su ilusión de libertad.

6. Conclusión

La perspectiva que hemos descrito nos ha mostrado que el hombre se encuentra ante uno de los grandes retos de su historia. Puede dar la impresión, a partir de nuestro análisis, que el futuro está cerrado. Sin embargo, tenemos la convicción de que siempre se puede estar a tiempo para recuperar “los espacios perdidos”. Para ello, en esta conclusión deseamos señalar algunos elementos o sugerencias que pueden ser una adecuada ayuda en ese futuro que se plantea.

Tomaremos como punto de partida el dato de la pérdida de referencias en la que el hombre se encuentra situado. Es difícil en un mundo plural y con múltiples posibilidades determinar cuáles pueden ser los fundamentos que guíen a los sujetos. Cuestión clave ante el reto que supone la tecnología, de ahí que sea necesario ofrecer algunas pautas que guíen.

La tecnología no puede ser vista como un mero enemigo para el hombre, es necesario que esté a su servicio, y para ello hay que recuperarla de nuevo como factor de humanización. Para que sea posible una convivencia con la tecnología que humanice y no esclavice, el ser humano tiene que sentirse libre respecto de ella, capaz de dominarla y de distanciarse lo suficiente como para no depender “ontológicamente” de ella. El término ontológico, lo referimos aquí a la capacidad que pueda seguir teniendo el hombre de darse sentido sin dependencia obligatoria a la tecnología. En otras palabras, tenemos que constituir sujetos más allá de lo que ocurra en la relación con las máquinas. Y el primer elemento que puede ayudar a propiciarlo es educar al hombre en una relación humanizadora con las tecnologías. Ahora bien, con frecuencia en ámbitos políticos se plantea problema el problema de la educación para las tecnologías como una cuestión de acceso a ellas, una integración de los individuos a la sociedad de información. Este ideal político es deseable y creará una sociedad más democrática, aunque no es seguro que sea más justa. La justicia en el ámbito de la tecnología también pasa por la formación de espíritus críticos, capaces de escoger las informaciones y de discernir los grados de verdad de todos los conocimientos que se ofrecen en la sociedad de la información.

Educar en capacidad de discernimiento es complicado porque hasta ahora la educación se basaba en saberes de carácter lógico-conceptual y el mundo de las tecnologías se basa primariamente en la imagen y secundariamente en la argumenta-

ción lógico-conceptual. La nueva educación tiene que enseñar a relacionarse con las imágenes y establecer criterios de decisión que no queden atados exclusivamente a la imagen, la cual apela, con frecuencia, no a la verdad sino a la emotividad.

Educar para este nuevo modo de acceso a la verdad es fundamental, porque va a ser la puerta de entrada y la base para un segundo factor, muy fundamental en nuestra opinión, como es la articulación de un nuevo sujeto. Hemos indicado a lo largo del presente artículo que desde una perspectiva metafísica nos encontramos ante la disolución del sujeto. Hecho que se ve realizado por la misma dinámica a la que conducen las nuevas tecnologías, que ayudan a la pérdida de sentido y de perspectivas. No es posible contar con un sujeto que no sepa cuál es su fundamento. El trabajo a realizar es ayudar al ser humano a encontrar ámbitos donde pueda hallar espacios de sentido y le permita ir constituyéndose como sujeto.

Es evidente que la educación es clave para este proceso y redundará en la posibilidad de afrontar el segundo factor: la recuperación del sentido para el ser humano. La actual transformación antropológica plantea al hombre de manera urgente y necesaria la pregunta por su sentido. Parece obvio que la disolución del sujeto conlleva la evaporación del horizonte, pero eso no significa que el hombre haya dejado de tener un “para” al que responder. Seguimos siendo seres vectoriales, como decía Zubiri. El problema es que esa vectorialidad no está dada, incluso no parece deducible en sí misma, porque el ser humano que surge de las nuevas tecnologías cree que puede transitar por la vida refugiándose meramente en la espontaneidad. Y las tecnologías no pueden ser dadoras de sentido, porque ellas mismas nacen de la realidad a la que quisieran ofrecer ese sentido. El sentido no se lo puede ofrecer ningún sujeto, ni realidad, a sí mismo. Como señala González Quirós:

“Es parte de la verdad que, como escribió García Morente, *el hombre que viene a la vida en un mundo sin sentido, dedica su vida a dar sentido al mundo. Tal es la esencia del progreso*, pero no es menos cierto que en la tradición occidental eso se venido haciendo mediante el *logos*, y no mediante el antojo, el deseo o la voluntad. En el seno mismo de esa noción griega está la convicción de que la realidad tiene algo que decirnos, de que si queremos engañarnos podemos hacerlo, pero el progreso que nos lleva a una soberanía del capricho será gratificante sólo en la apariencia. Porque, por encima y por debajo de la voluntad de dominio, la realidad es, finalmente, insobornable”³⁸.

³⁸ J.L. GONZÁLEZ QUIRÓS, *o.c.*, 196-197.

Ese logos, dador de sentido sólo puede adquirirse a través de la palabra que me viene de otros sujetos. Por eso, el camino a seguir pasa por abrirse al otro o al Otro, a una trascendencia capaz de cuestionar nuestra propia situación y que reclama de nosotros salir de nosotros mismos para mirar la realidad (especialmente los otros seres humanos) como algo que nos interpela y que no nos puede dejar indiferentes³⁹. Sólo desde ahí podemos encontrar una palabra que dé sentido a nuestra existencia y a la de los demás seres humanos.

³⁹ Una reflexión más completa a partir de la filosofía de Lévinas ofrece J. A. PÉREZ TAPIAS, *Internautas y Náufragos*, 212 y ss.