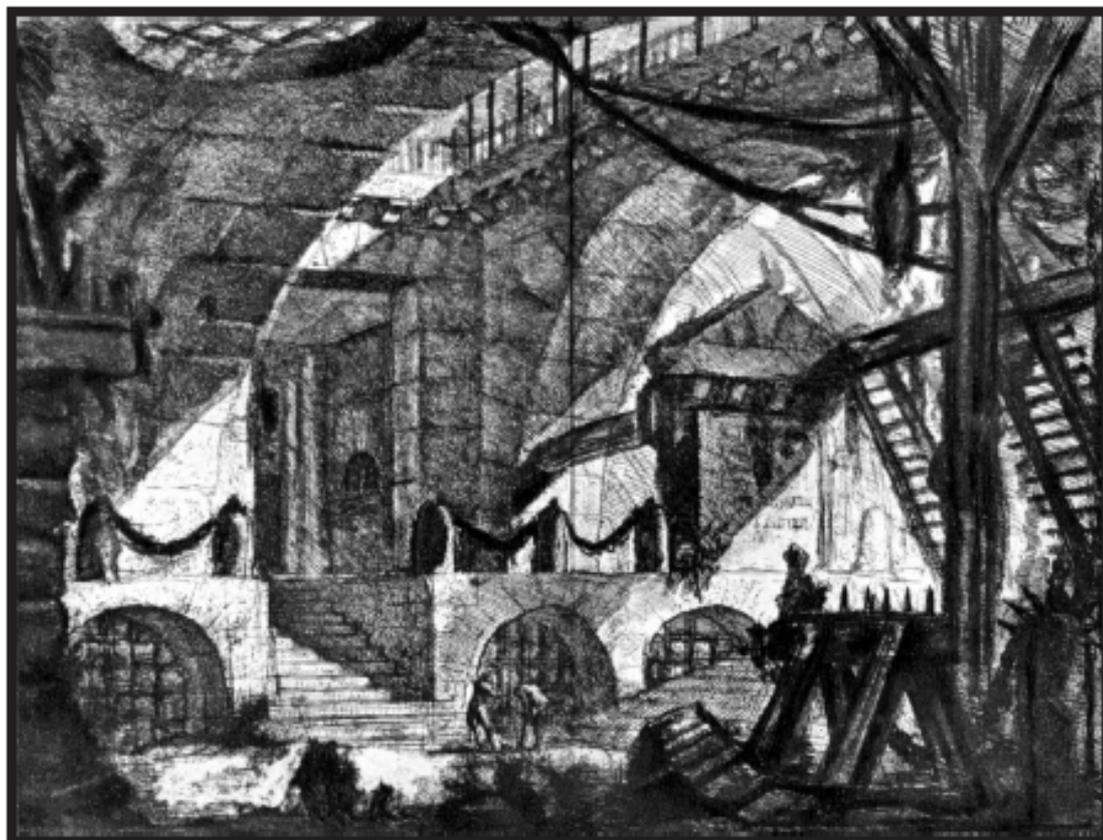


Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios



Número 6, Málaga, 2016
ISSN 2254-9668



naturaleza
y libertad
revista de filosofía

Para la publicación de este número se ha contado con la ayuda
financiera de las siguientes instituciones:
**Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia
de la Universidad de Sevilla**
Asociación de Filosofía y Ciencia Contemporánea. Madrid

NATURALEZA Y LIBERTAD
Revista de estudios interdisciplinarios
(Publicación anual)

Número 6

Málaga, 2016
ISSN: 2254-9668

Esta revista es accesible *on-line* en el siguiente portal:

<http://grupo.us.es/naturalezayl>

Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios

Esta revista está consagrada a la filosofía, pero tiene una decidida vocación interdisciplinaria, porque el equipo que la impulsa está convencido de que la filosofía empezó a morir cuando se separó de las restantes disciplinas involucradas en el desafío de conocer, muy en particular las ciencias. “No hay metafísica sin física”, podría ser la primera cláusula de su ideario, que se completa de inmediato con esta otra: “ni tampoco física sin metafísica”. *Naturaleza y Libertad* no pretende abarcar todas las cuestiones que aborda la filosofía; tampoco intenta agotar la agenda de la interdisciplinariedad. Del mundo le interesa prioritariamente todo lo que tiene que ver con el hombre. Del hombre, lo que le distingue del resto del mundo y le permite enfrentarse a él. Entre los que forman el equipo de redacción y los que ya integran la nómina de colaboradores, los hay que defienden la irreductibilidad del hombre a la naturaleza y los que sostienen lo contrario. *Naturaleza y Libertad* no pretende convertirse en un reducto del humanismo ni del naturalismo; su objetivo es transformar este espacio en un foro abierto a todo el que esté seriamente interesado y soporte la discrepancia de los que no piensan como él. Las únicas cosas que excluidas de estas páginas son el exabrupto, la descalificación arbitraria y la intolerancia. La revista favorece la controversia y procura evitar la cansina repetición de consignas y argumentos anquilosados. Pretende lograr, por encima de las diferencias de opinión, el encuentro de unos y otros en un amor común: el de la verdad, a la que no desespera de acercar siquiera un poco más que a los que se acercan a ella.

Directores: Juan Arana, Universidad de Sevilla; Juan José Padial, Universidad de Málaga;
Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla.

Secretario: Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

Consejo de Redacción: Jesús Fernández Muñoz, Universidad de Sevilla; José Luis González Quirós, Universidad Juan Carlos I, Madrid; Francisco Soler, Universität Dortmund / Universidad de Sevilla; Pedro Jesús Teruel, Universidad de Valencia; Héctor Velázquez, México.

Consejo Editorial: Mariano Álvarez, Real Academia de Ciencia Morales y Políticas; Allan Franklin, University of Colorado; Michael Heller, Universidad Pontificia de Cracovia; Manfred Stöcker, Universität Bremen; William Stoeger, University of Arizona.

Consejo Asesor: Rafael Andrés Alemañ Berenguer, Universidad de Alicante; Juan Ramón Álvarez, Universidad de León; Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla; Luciano Espinosa, Universidad de Salamanca; Miguel Espinoza, Université de Strasbourg; Juan A. García González, Universidad de Málaga; José Manuel Giménez Amaya, Universidad de Navarra; Karim Gherab Martín, Universidad Autónoma de Madrid; Martín López Corredoira, Instituto de Astrofísica de Canarias; Alfredo Marcos, Universidad de Valladolid; María Elvira Martínez, Universidad de la Sabana (Colombia); Marta Mendonça, Universidade Nova de Lisboa; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, Madrid; José Luis González Recio, Universidad Complutense, Madrid; Javier Serrano, TEC Monterrey (México); Hugo Viciano, Université Paris I; Claudia Vanney, Universidad Austral, Buenos Aires; José Domingo Vilaplana, Huelva.

Redacción y Secretaría:

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Departamento de Filosofía y Lógica. Calle Camilo José Cela s.n. E-41018 Sevilla. Depósito Legal: MA2112-2012

ISSN: 2254-9668

☎ 954.55.77.57 Fax: 954.55.16.78. E-mail: jarana@us.es

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2016

ÍNDICE

ESTUDIOS

Miguel Acosta (U. Universidad CEU San Pablo), <i>Hipertrofia tecnocientífica y atrofia antropológica: de zombis, ciborgs, transhumanos y elegantes profesionales de las cavernas</i>	13
Claudia Carbonell (U. de La Sabana), <i>Tecnologías de la comunicación y progreso del conocimiento. ¿Estímulo o rémora?</i>	77
Josefa Castellà Cid (Tarragona), <i>Reflexiones de E. Schrödinger sobre causalidad, indeterminismo y libre albedrío</i>	103
Lourdes Flamarique (U. de Navarra), <i>El eterno retorno de la metafísica. Contemporaneidad y extemporaneidad</i>	133
Javier Hernández-Pacheco (U. Sevilla), <i>La ciencia romántica. Intento de respuesta a una réplica de J. Arana</i>	165
Juan J. Padial (U. Málaga), <i>Los vivientes como agentes semióticos: tendencias transformativas de la biología en los siglos XX y XXI</i>	175
José Domingo Vilaplana Guerrero (Huelva), <i>Naturalismo y teísmo. Encuentro en la frontera entre explicación y justificación</i>	201

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

R. A. Alemañ Berenguer, <i>La naturaleza imaginada. ¿Es matemático el mundo?</i> , Moscú, Urss Scientific Books, 2015 (Juan Arana)	225
Heráclito, <i>Fragmentos</i> , Madrid, Encuentro, 2015. Ed. comentada y anotada de Alberto Medina y Gustavo Fernández (Luciano Espinosa).	232
Francisco Rodríguez Valls, <i>El sujeto emocional</i> , Sevilla, Thémata, 2015 (Francisco José Soler Gil).....	235

Claudia Carbonell

TECNOLOGÍAS DE LA COMUNICACIÓN Y
PROGRESO DEL CONOCIMIENTO.
¿ESTÍMULO O RÉMORA?

Claudia Carbonell
Universidad de La Sabana

Desde el principio, todos aprendieron según Homero.

Jenófanes

Desde el principio, todos aprendieron según Wikipedia.

Resumen: El objetivo de este artículo es reflexionar en torno a lo que supone una revolución en las tecnologías de la comunicación para los estilos de vida y las estructuras del pensamiento. Lo característico de nuestra era digital es una nueva relación entre tecnología y conocimiento: la tecnología potencia tanto el alcance como la rapidez de la generación y transmisión del conocimiento, estableciendo con ello transformaciones sociales, culturales, económicas, etc., que tienen hoy en día repercusiones globales. La hipótesis de la que parto aquí es que los cambios en las tecnologías de la comunicación implican cambios en el modo de pensar y de conocer. Propongo detenerme primero en el caso de la consolidación de la lecto-escritura en el ámbito griego antiguo para mostrar algunos de los factores que están asociados a este proceso. Después de ello, pasaré a analizar estos factores en relación con el llamado giro digital.

Palabras clave: tecnologías de la comunicación; giro digital, escritura, racionalidad.

Abstract: This paper seeks to explore how changes in communication technologies reflect on lifestyles and structures of thought. The main characteristic of our digital era is a new relationship between technology and knowledge: technology maximizes both the scope and the speed of generation and transmission of knowledge, thereby establishing social, cultural and economic metamorphosis which have today global aftermaths. My hypothesis

is that alterations in communication technologies involve changes in thinking and learning. With this in mind, I turn first to the case of the consolidation of literacy in ancient Greece in order to point out some of the key factors associated with this process. I will then analyze these issues in connection to the so-called digital twist.

Keywords: communication technologies; digital twist, literacy, rationality.

Recibido: 01/03/2016 **Aprobado:** 9/4/2016

En sus cavilaciones en torno a los peligros de la escritura, consideraba Platón que “nadie con inteligencia se atreverá nunca a confiar sus reflexiones a un medio de expresión que fuera inalterable, que es lo que ocurre con los caracteres escritos” (*Carta VII*, 343a). El filósofo ateniense soñaba con un medio de expresión que pudiera captar lo estable y lo efímero de la realidad; que pudiera ser fiel a lo esencial de ella y a la vez modificarse continuamente. El deseo de Platón parece haberse hecho realidad con el nuevo mundo digital, de una manera infinitamente más eficiente que con los paradigmas de la comunicación entre los que transcurrió su existencia, la oralidad y la escritura. Pero como sucede con casi cualquier sueño, habita dentro de él la posibilidad de que se transforme en una pesadilla.

Quiero referirme aquí a lo que ha venido a llamarse giro digital o revolución digital. Quién más, quién menos, todos vivimos el llamado *apagón analógico* de nuestros televisores como un evento cuasi-cósmico (fijado por decreto en la mayoría de los países y en el entorno europeo)¹. Pero no se trata solo un cambio de señal de emisión (y de un cambio de nuestros aparatos). Quiero valerme de la aparente homonimia accidental del llamado “apagón analógico” para hablar del cambio de paradigma de lo analógico a lo digital.

¹ En Europa, la fecha límite fijada por la Comisión Europea fue 2012.

En efecto, la señal analógica es continua, frente a la digital que es “discreta” (todo lo reduce a estados dígitos); “lo analógico” es menos eficiente, tiene una capacidad más limitada, la señal se ve más “opaca”, menos “real”, se va estropeando con el tiempo, cada copia se va alejando más del original... mientras que la señal digital (incompatible con la analógica) parece al usuario infinitamente superior: todo se ve mucho más colorido, más “nítido” (*sharp*), que es ahora sinónimo de “real”, se pueden hacer infinitas copias igualmente buenas... el tiempo no lo erosiona... En la realidad física las imágenes son más opacas, menos brillantes, hasta el punto de que un adolescente puede llevarse un chasco al conocer “en persona” a su ídolo digital, más mate en la realidad que en la pantalla.

Podría decirse que lo característico de esta era digital es una nueva relación entre tecnología y conocimiento: la tecnología potencia tanto el alcance como la rapidez de la generación y transmisión del conocimiento, estableciendo con ello transformaciones sociales, culturales, económicas, etc., que tienen hoy en día repercusiones globales.

Nuestra introducción en la cultura tecnológica digital es progresiva a partir de los años noventa y ya en este punto, con el llamado séptimo *mass media* (el teléfono inteligente, que es una interfaz digital con el mundo), puede incluso hablarse de un cambio e incluso de una revolución cultural. Más que un modo de difundir información, estamos ante un nuevo modo de conocer y aprender. ¿En qué consiste esa transformación en el modo de pensar? ¿Tenemos alguna experiencia histórica de la que podamos aprender?

Son muchas las voces que se han alzado a favor y en contra, para alentar-nos a sumergirnos en este nuevo modelo o para prevenirnos de los riesgos inherentes a él. Incluso dentro del ámbito de los pioneros en el mundo digi-

tal, ya también se escuchan voces de preocupación. Pienso en el caso del científico Jaron Lanier, a quien debemos, si no la invención, sí la acuñación del término “realidad virtual”. Después de más de treinta años trabajando en la creación de realidades virtuales, de avatares, de la *Web 2.0*, ahora escribe ensayos alertando sobre sus peligros y llamando a la responsabilidad de los científicos y creadores técnicos, y proponiendo una re-fundación de *internet*. Según este autor, la cultura *online* ha hecho que entremos en una somnolencia persistente, de la que solo podríamos escapar si erradicamos la colmena que la sustenta, esto es, la mente colectiva producto del mundo digital (Lanier 2011: 28)².

No quiero unirme a este lamento (aunque ganas no me faltan), sino reflexionar en torno a lo que supone una revolución en la tecnología de la información para los cambios en el pensamiento.

No se trata de la primera revolución en la tecnología de la información: basta pensar en la introducción de la escritura y el cambio de una sociedad oral a una que privilegia lo escrito; y más adelante en la invención de la imprenta... Las consecuencias de esas revoluciones son gigantes, porque no afectaron solamente a la forma como transmitimos la información, sino al

² “Google and other companies are scanning library books into the cloud in a massive Manhattan project of cultural digitization. What happens next is important. If the books in the cloud are accessed via user interfaces that encourage mashups of fragments that obscure the context and authorship of each fragment, there will only be one book. This is what happens today with a lot of content; often, you don’t know where a quoted fragment from a news story came from, who wrote the comment, or who shot a video. A continuation of the present trend will make us like the various medieval empires, or like North Korea, a society with a single book”. Lanier, 2011: 46.

modo como pensamos. En el ámbito de lo humano, la forma no es extrínseca al pensamiento. No se trata, ni mucho menos, de una cuestión externa, de forma, de si el conocimiento (neutro) se transmite a través de la escritura o de modo oral o de modo virtual.

Hace un par de años, se publicaba un ensayo de Michel Serres, profesor de Historia de la Ciencia en Stanford y miembro de la Academia Francesa y de la Academia Europea de Ciencias y Artes, titulado *Pulgarcita*, en el que analiza los cambios que ha supuesto la nueva tecnología de la información en los más jóvenes. Allí defendía este autor la importancia de la escritura y la imprenta en los cambios culturales:

La invención de la escritura y la otra, más tardía, de la imprenta, si algo agitan son las culturas y los colectivos, más que los útiles. Lo duro demuestra su eficacia sobre las cosas del mundo; lo blando demuestra la suya sobre las instituciones de los hombres. Las técnicas conducen o suponen las ciencias duras; las tecnologías suponen y conducen las ciencias humanas, asambleas públicas, políticas y sociedad” (Serres 2014: 46).

La diferencia ante esta tercera revolución quizá está en que, por el medio de trasmisión, es mucho más rápida y ha llegado a casi todo el mundo en mucho menos tiempo, aunque los cambios en el modo de pensar y de estilos de vida aún estén por verse en las nuevas generaciones. A diferencia de esa primera revolución, esta es mucho más eficiente y podrá ser vista por sus mismos actores (espectadores). En resumen: lo que está en cuestión no es que los cambios en los estilos de vida se cristalicen con nuevos medios, sino que estos medios son factores esenciales en las configuraciones de esos estilos de vida. A esto, Byung-Chul Han lo ha llamado “una dependencia medial de la forma de vida” (Han, 2014: 71).

La hipótesis de la que parto aquí es que los cambios en las tecnologías de la comunicación implican cambios en el modo de pensar y de conocer. ¿Qué implica para el pensar una racionalidad digital? ¿Puede hablarse realmente de un giro o una revolución digital? Propongo detenerme primero en el caso de la consolidación de la lecto-escritura en el ámbito griego antiguo para mostrar algunos de los factores que –como causa o como consecuencia– están asociados a este proceso. Después de ello, pasaré a analizar estos factores en relación con el giro digital.

1. El primer cambio en la tecnología de la comunicación: el paso de la oralidad a la escritura y la consolidación del pensamiento conceptual

La aventura moderna comenzó con el texto. Si bien puede decirse que hasta la modernidad, con la invención de la imprenta, el modelo de pensamiento que se sigue de la escritura y la lectura no penetró del todo el tejido social, la revolución que McLuhan cifrara en la invención de la imprenta había sido gestada alrededor de dos milenios antes, entre los siglos V y IV A.C., con la normalización de la lectura y escritura.

Son ya conocidos los trabajos interdisciplinarios que han dado origen a la certeza de que oralidad y escritura son fenómenos culturales que ejercen un papel omnicomprendivo en la configuración del pensamiento humano³. La oralidad y la escritura no describen principalmente formas de comunicación

³ Cf. los trabajos, desde diversas disciplinas –filología, teoría de la comunicación, antropología, historia de los conceptos–, de Havelock, 1963, 1978; McLuhan, 1962, Finnegan, 1977, Ong, 1982.

sino, más propiamente, de pensamiento y de condicionamientos mentales. El paso de la oralidad a la escritura supuso una auténtica revolución en la tecnología de la comunicación, y, con ello, una revolución del pensamiento. Este cambio no afectaría solo a la estructura comunicativa, sino, fundamentalmente, al modo de pensar de los hombres.

Hasta finales del siglo V A.C., la educación griega consistía, fundamentalmente, en el conocimiento de los poemas homéricos. Jenófanes resume lapidariamente esta realidad: “desde el principio, todos aprendieron según Homero” (DK, *Xenoph.* B 10). La tradición oral no sirve solo como canal de transmisión de conocimiento, sino que había constituido por siglos el eje de la cultura y de la formación del espíritu griego.

Los siglos V y IV A.C. asisten a una sustitución paulatina del principal medio de educación, desde la oralidad hasta la escritura. Hay testimonios de que a finales del s. V la cultura escrita estaba ya prácticamente establecida (Kullmann, 1990: 319) y a principios del s. IV, los niños eran instruidos en las escuelas en la lectura y escritura, tal como se evidencia en el *Protágoras* de Platón (325e; Havelock, 1982: 39-40). Se produce una decantación sosegada y ya irreversible hacia una cultura de la escritura. En esa ventana del tiempo se dio el cambio irreversible desde la tecnología de la comunicación poético-mimética a la tecnología de la comunicación basada en la escritura.

Los factores sociológicos, culturales y políticos asociados a este cambio son extremadamente complejos, pero me gustaría aquí mencionar, a modo de ensayo, un par de ellos.

El primero de estos factores es la preeminencia que adquiere la *polis* –con su correspondiente estilo de vida– sobre la mentalidad de la vida rural, domi-

nante en los siglos anteriores. La revolución cultural que supuso el advenimiento de la escritura es una revolución citadina. Incluso en las sociedades actuales, la cultura rural mantiene predominantemente rasgos orales. Eso supone también un cambio en el modelo humano, en el que el ideal heroico, del rey héroe (propio de una sociedad rural), cede paso al ideal del ciudadano plenamente incorporado a las vicisitudes de la *polis*. El hombre se entiende como animal político.

En segundo término, en el ámbito cultural, asistimos en el s. V y IV no solamente a un continuo trasiego de personas de un lugar a otro (por las guerras, las relaciones comerciales, la búsqueda de conocimiento), sino a la posibilidad de poner por escrito, conceptualizar y extender ese conocimiento de lo diverso culturalmente. Es el caso de las narraciones de Heródoto o de Tucídides que, más allá de recopilaciones de datos históricos, contienen reflexiones teóricas sobre la cultura, la universalidad de la ética y las relaciones entre pueblos. La escritura y la lectura de estos escritos descriptivos de otras culturas hace posible el reconocimiento del otro, del distinto culturalmente y, con ello, la capacidad de relativizar las propias convicciones culturales.

Pero no se trata solo de cambios en los estilos de vida. La llamada “ilustración griega”, unida inseparablemente al proceso de lecto-escritura, produjo una transformación fundamental en el modo de pensar. En concreto, el estado de cosas que se siguió de la extensión de la escritura a amplios sectores de la sociedad es otra manera de entender el paso del *mythos* al *lógos*, más allá de una cuestión privativa de los ámbitos filosófico y científico: constituyó en sentido estricto una revolución cultural. En efecto, *mythos* y *lógos* son dos términos originalmente sinónimos, que significan “palabra”. Sin embargo,

¡cuánta distancia entre uno y otro!: la distancia que solo pudo imponer la introducción universal de la escritura.

Suscribo la tesis de Ong:

Muchas de las características que hemos dado por sentadas en el pensamiento y la expresión dentro de la literatura, la filosofía y la ciencia, y aún en el discurso oral entre personas que saben leer, no son estrictamente inherentes a la existencia humana como tal, sino que se originaron debido a los recursos que la tecnología de la escritura pone a disposición de la conciencia humana” (Ong, 1982: 11).

No es que dichas posibilidades sean accidentales o sobrevenidas a la condición humana, sino que solo pudieron realizarse –esto es, actualizarse– a través de la escritura. Permítanme mencionar algunas de esas características:

Para Havelock, lo que se vio alterado fue la conexión entre los sentidos y el modo como conocemos, al trocar el acto de escucha, como medio de comunicación principal, por el acto de visión⁴. Así las cosas, solo un griego que ya viviera en un tiempo alfabetizado podía ensalzar la vista como lo hace Aristóteles al inicio de la *Metafísica*: “preferimos la visión a todos los demás

⁴ Havelock 1986, 98-100. “As the change toward literacy has occurred, it has produced changes in the configuration of human society. ... But the main shift began to occur with the invention of writing itself, and it came to a crisis point with the introduction of the Greek alphabet. An act of vision was offered in place of an act of hearing as the means of communication, and as the means of storing communication. The adjustment that it caused was in part social, but the major effect was felt in the mind and the way the mind thinks as it speaks. [...]. The crisis became Greek, rather than Hebrew or Babylonian or Egyptian, because of the alphabet’s superior efficiency”. Se requería fluencia visual comparable a la fluencia verbal y los sistemas pre-griegos no podían competir en fluencia.

sentidos, no solo en orden a la acción, sino incluso cuando no vamos a actuar. La razón está en que, entre los sentidos, éste es el que más nos permite conocer y muestra múltiples diferencias” (980a25-28).

La escritura (inseparablemente unida a la capacidad de leer), no es principalmente una ayuda a la memoria, como proponía el dios Teuth en el mito contado por Platón en el *Fedro*, sino que es responsable de haberle dado forma a la capacidad intelectual del hombre moderno. La escritura introduce una distancia respecto de lo conocido, que podemos llamar ya objetivación, representación.

En la palabra oral, aún hay mucho de inmediatez y de naturaleza, frente a la ficción, al artificio, que es la escritura. La escritura forja un estilo de pensamiento distinto al del modo oral. La cultura de la lecto-escritura exige un ejercicio distinto del que supone la oralidad, el cual consiste principalmente en contar historias según un antes y un después. El estilo oral, que seguimos dominando en nuestra cotidianidad, está teñido de la anécdota, del suceso, de la historia. Lo escrito exige un mayor nivel de conceptualización: conlleva aprender a abstraer, a reducir todos los casos particulares a un término general, a reducir la anécdota o la historia a una idea. Se trata de una técnica de economía que se aprende a dominar, y que estructura el mismo pensamiento: esto es, a elegir, dentro de la maraña de la historia, cuáles son los datos fundamentales y sujetar la historia al mínimo conceptual: sustituir lo episódico y narrativo por lo conceptual y argumentativo. El entrenamiento en el proceso que supone el conceptualizar se extiende con la escritura. Si bien podría hablarse de una experiencia de abstracción o de intermediación pre-lingüística, en el ámbito ordinario de la comunicación y de la cultura –en el mundo de la vida–, la capacidad de elevar las situaciones coyunturales a conceptos abs-

tractos está unida al dominio del lenguaje y, en concreto, de las formas escritas de lenguaje. Como ya viera Hegel, el aprendizaje de escritura y lectura desplaza la atención de lo sensible concreto hacia lo formal y es, por ello, un medio de formación infinito (Hegel, 1987: §459, 339). Asistimos a la consolidación de la representación como medio del conocimiento y al consiguiente alejamiento de la inmediatez sensible.

Los efectos de la escritura también afectan al surgimiento del pensamiento analítico. El pensamiento analítico supone la distinción entre diversos predicados y de la estructura de sujeto y predicado (no todo puede afirmarse de todo), es decir, la conformación del juicio. “El difícil arte de sujeto-verbo-predicado”, como le gusta decir a Alejandro Llano. Esto es lo que posibilita la estructura metafísica de la sustancia/accidentes, con toda la comprensión de la realidad que esto lleva detrás.

También la conciencia de ser un sujeto, concomitante con la intelección, es contrapeso del rechazo de la cultura oral y comenzó con la escritura. El “sí mismo” es un invento del vocabulario de Sócrates, posibilitado por la distinción del lenguaje –de lo dicho– de quien es su fuente (Havelock: 114).

Como contrapartida de la mayor nitidez del sujeto, también gana autonomía lo enunciado. La escritura permite un discurso autónomo, desprendido del autor (Ong, 1982: 78). Y, no en menor medida, permite la idea de totalidad (el texto), en el que los diversos elementos adquieren sentido. Sin esa ficción de la totalidad, no es posible la definición en cuanto distinción de contenidos conceptuales que se diferencian unos de otros y del conjunto.

Para Platón, testigo privilegiado y protagonista de este cambio en la tecnología de la información, la escritura resulta un arma de doble filo, porque,

al fijar los conceptos, fija lo que no es fijo: el proceso dialéctico que puede dar cuenta de una realidad que tampoco es fija. En el caso de los caracteres escritos, piensa Platón, los argumentos quedan desatendidos, como un cuerpo sin alma. Se le exige al texto que se sostenga solo, pero el único modo como podría sostenerse por su cuenta es con la estabilidad y la inalterabilidad de lo inanimado, de lo muerto. El texto no se sostiene solo: los vástagos de la escritura están ante nosotros como si tuvieran vida, pero, desasistidas de su creador, las palabras están perdidas pues no pueden dar razón de sí (*Fedro* 275e). Las palabras escritas quedan separadas del alma que les dio vida. Para cobrar vida, el texto requiere siempre de algún principio externo, esto es, de una explicación o de una interpretación. Platón ya adivinaba el futuro que le esperaba al conocimiento si se confiaba del todo al texto, a la escritura: el conocimiento deviene entonces hermenéutica y solo hermenéutica. Porque el texto llama a ser interpretado. Con ello, la fijación del texto permite el nacimiento de la crítica y de la hermenéutica.

Ante ese estado de cosas, Platón propone una nueva oralidad (una oralidad dialéctica) que no renuncie a la ganancia conceptual de la escritura, pero que tampoco se rinda completamente a ella. Esa nueva oralidad nace en el humus del cambio de mentalidad que había propiciado el fenómeno extendido de la lectura y la escritura y está en el corazón de la filosofía platónica. Y, me atrevería a decir, en el corazón de toda la filosofía. Es una conquista de los socráticos para el pensamiento occidental a la que no deberíamos renunciar a la ligera. ¿En qué consiste entonces este nuevo tipo de oralidad? No se trata ya de una oralidad basada en la palabra entendida como *mythos*, en las imágenes, las historias, el suceso ejemplar. Los elementos que comparecen ahora son conceptos, argumentos y contra-argumentos. La palabra como

mythos da paso a la palabra como *lógos*. Platón no renuncia sin más a la palabra, al *lógos* enunciado (oralidad), sino que le da otra dimensión: el ejercicio de pensar, de pensar con conceptos y argumentos, es un ejercicio que se da en el diálogo, en el contraste vivo de las ideas. Incluso en el caso de la reflexión en solitario, lo que acontece es un “diálogo del alma consigo mismo” (Sofista 263e), donde las opiniones aparecen ya diferenciadas y contrastadas.

Por todo esto, puede afirmarse que la introducción de la lecto-escritura fue uno de los principales factores –junto con otros– que contribuyó a hacer posible la filosofía y la ciencia, al permitir la abstracción, el pensamiento analítico y la argumentación continua y según reglas, necesaria para el avance del conocimiento filosófico y, con él, de la ciencia.

A partir de todo esto, cabe preguntarse si el conocimiento filosófico puede adaptarse a cualquier esquema de presentación, es decir, si acaso hay medios de comunicación irrenunciables para la filosofía. Platón pensaba que sí: que la dialéctica era irrenunciable. Dialéctica y escritura no son principalmente modos de exposición de un pensamiento ya acabado, sino ejercicio mismo de pensamiento. Y este doblete, por llamarlo de alguna manera, de oralidad dialéctica y escritura, sigue siendo el corazón de nuestra enseñanza y aprendizaje de la filosofía. Por lo menos hasta ahora, la formación filosófica ha estado atada a esas dos cosas: texto (lectura y escritura), sí, pero también oralidad dialéctica. La invención de la imprenta no supuso la desaparición de la comunidad de profesores y alumnos que son las universidades. ¿Corre peligro esa comunidad con las nuevas formas de comunicación e información?

La ganancia de la argumentación dialéctica como instrumento esencial a la filosofía, la necesidad de la discusión como intercambio (convivencia) de ideas, pero también como crítica, fue un logro platónico que no deberíamos

ponernos en situación de perder, porque detrás de ella alienta ese instinto de verdad, de dotar a todo de un *lógos* que marca la cultura griega y, por herencia, la nuestra. La lecto-escritura y la oralidad dialéctica son partes insustituibles de nuestro modo de entender la razón. Imponen condicionamientos mentales sobre nuestro modo de acceder a la realidad, pero se trata de condicionamientos mentales que posibilitan dicho acceso. Y el mayor condicionamiento que imponen —que en realidad no condiciona como lo que restringe, sino como lo que potencia—, es la posibilidad misma de la sustitución como sustitución. De sustituir palabras, imágenes, sentimientos, etc., por conceptos, sustituidos a la vez por textos.

El rendimiento filosófico que Platón saca de la escritura tiene que ver con el reconocimiento del lugar de la imagen, de la representación. Ya cuando Platón mostraba su sospecha ante la escritura, advertía del peligro de que quien tiene algo escrito piense que ya con ello tiene conocimiento, cuando lo que tiene no es sino un sucedáneo: un cuerpo sin alma, un cadáver. Según la historia narrada por Platón en el *Fedro*, tal estado de cosas induce al olvido. ¿Al olvido de qué?, podemos preguntar. Al olvido de que el texto escrito era principalmente un sustituto del conocimiento, no el conocimiento mismo. Si bien el papel conserva el conocimiento, solo en el alma es posible que se conserve como vida. ¿Qué pasa entonces cuando no solamente confiamos el conocimiento a algo aparentemente muerto (papel), sino a algo que emula la vida y que es capaz de introducir modificaciones, como nuestras actuales tecnologías? O ¿acaso nos acercamos de nuevo peligrosamente al estado de cosas pre-literario de no distinguir entre la realidad y el sustituto, el sujeto y el objeto, la cosa y su copia?

2. El giro digital

Considero que las líneas de fondo de la revolución en la tecnología de la comunicación del s. V, que se han descrito más arriba, son valiosas como materia de reflexión para nosotros.

Allí donde en nuestra época la lectura y la escritura han cedido terreno a otros tipos de tecnología de la comunicación, podría hablarse de una cierta involución en la capacidad conceptualizadora y argumentativa. Si bien se trata de una afirmación que necesitaría mayor apoyo para afirmarse de manera contundente, quienes nos dedicamos a la enseñanza tenemos que habérmolas con ese retroceso en la capacidad de elevar a concepto las situaciones cotidianas que notamos en las nuevas generaciones, de cuyos procesos de aprendizaje somos testigos también privilegiados. Si se completara de manera significativa ese cambio en la tecnología de la comunicación, supondría también a largo plazo un cambio en los modelos de pensamiento.

Quiero ahora –sin poder mantener una simetría completa– mostrar algunas de estas implicaciones.

a) Del deseo de verdad al afán de transparencia

Si antes hablábamos de la relación entre el aprendizaje de la lecto-escritura y la capacidad conceptualizadora y analítica, cabe preguntarse cómo afectan las nuevas tecnologías a nuestras facultades. Algunos autores (Serres, Han) han llamado la atención sobre cómo el exceso de información hace más difícil (incluso imposibilita) el prescindir de lo accidental, requisito ineludible de la abstracción. De hecho, no hace falta, porque ahora se pueden recorrer infinitas instancias de un género sin necesidad de la economía del concepto.

¿Seguimos necesitando de la abstracción? Michel Serres opina que “el motor de búsqueda pueda, a veces, ocupar el lugar de la abstracción” (p. 69): parece posible contar indefinidamente lo particular. La pesadilla de no olvidar, el espejismo de la iteración continua de los particulares. La cantidad de información no permite la *crisis*, el discernimiento propio del juicio. Puede pensarse que nuestras cabezas empiezan a ser como el mapa a escala de Borges, con el que no se puede uno orientar ni llegar a ninguna parte. El conocimiento no necesita solo información, sino cierta capacidad de olvido.

En este sentido, y como lo viera ya Platón, se requiere una cierta distancia, una cierta diferencia entre la imagen y lo imaginado, entre la representación y lo representado, entre el concepto y la realidad, que es la distancia que posibilita el pensamiento. Como lo ha mostrado Han recientemente, “la hiperrealidad no representa nada, más bien presenta”. Así las cosas, estaríamos ante una cierta crisis de la representación y, obviamente, del concepto. La información infinita –*large digital data*– precisamente dificulta la idea de unidad, de totalidad, sin la cual no hay abstracción ni generalización posible. La iteración de los particulares no permite la trabazón narrativa que implica la abstracción.

Puede incluso decirse que lo digital ya no es un medio. Es verdad que usamos el mismo lenguaje (hablamos de *internet* y del teléfono móvil como *mass media*), pero ya no estamos ante la mediación clásica de la representación, de la imagen. Se impone cada vez más una comunicación desmediatizada, una comunicación “directa” e inmediata. Ahora, no alcanzo a ver cómo sin mediación, sin mediatez, sin representación, pueda darse propiamente conocimiento. El resultado de tal proceso es un achatamiento de la

distancia, del hiato, entre objeto y representación que permite la aparición del conocimiento.

Hace ya años que J. Baudrillard sostiene que vivimos en un mundo de simulación, en un mundo donde la más alta función del signo es hacer desaparecer la realidad y, al mismo tiempo, enmascarar esta desaparición:

...siempre que se agrega lo real a lo real con miras a una ilusión perfecta (la de la semejanza, la del estereotipo realista), se da muerte a la ilusión en profundidad [...] El apogeo de esta des-imaginación de la imagen, de estos esfuerzos inauditos por hacer que una imagen deje de ser una imagen, es la imagen de síntesis, la imagen numérica, la realidad virtual.

Una imagen es justamente una abstracción del mundo en dos dimensiones, es lo que quita una dimensión al mundo real e inaugura, de ese modo, la potencia de la ilusión. La virtualidad, en cambio, al hacernos entrar en la imagen, al recrear una imagen realista en tres dimensiones (agregando incluso una especie de cuarta dimensión a lo real para volverlo hiperreal), destruye esa ilusión (Baudrillard, 2006: 15-16).

La destrucción de la ilusión de la representación –del ser otro de la imagen respecto de la realidad– implica una pérdida no solo para el concepto o la representación, sino para nuestro hacernos con lo real. Al hilo del colapso del World Trade Center en 2001, comentaba Žižek cómo a partir de entonces, “no fue la realidad la que invadió nuestra imagen: fue la imagen la que invadió y destruyó nuestra realidad (o sea, las coordenadas simbólicas que determinan lo que sentimos como realidad)” (Žižek, 2003: 31).

Al modificar la capacidad de juicio, se modifica también la posibilidad de verdad y falsedad (inseparables). Se trueca la verdad por transparencia o por

visibilidad. A la visibilidad, a la transparencia, se opone la opacidad, no la falsedad. Como ha visto Han, la verdad

vive de la negatividad de la exclusión. Junto con la verdad es puesta en el mismo acto la falsedad. Una decisión produce simultáneamente lo verdadero y lo falso. También la dicotomía del bien y mal descansa en esta estructura narrativa. Es una narración. En contraposición a la verdad la transparencia no es narrativa (Han: 78-79).

El medio digital no permite pensar según la negatividad, según los opuestos. Frente a lo analógico, que descansa en la diferencia, en la negatividad que posibilita el juicio (“esto no es lo otro”), lo digital aparece como aditivo, acumulable, puramente positivo.

La información es acumulativa y aditiva, mientras que la verdad es exclusiva y selectiva. En contraposición a la información, no se amontona. En efecto, no la encontramos con frecuencia. No hay ninguna masa de verdad. En cambio, hay masa de información... La información, en virtud de su positividad, se distingue también del saber. El saber no está patente ante nosotros sin más. No lo hallamos de antemano, a diferencia de la información. Al saber lo precede con frecuencia una larga experiencia. Su temporalidad es completamente distinta de la que corresponde a la información, que es breve y tiene muy corta duración. La información es explícita, mientras que el saber adopta a menudo una forma implícita (Han 2014: 65-66).

Por ello, frente a la pasión por la verdad, antigua y moderna, el tiempo digital parece moverse por una pasión por la transparencia, por la visibilidad. Ahora bien, la visibilidad, la transparencia, se mueven en el ámbito del puro presente. No cabe ahí hablar de tradición ni tampoco de futuro posible.

En el orden moral, esto también presenta alteraciones en el modo como nos insertamos en el mundo. Se hacen visibles muchas cosas que queremos y nos conviene saber, pero también cosas que puede que no. Con la disponibilidad y facilidad de acceso a la información, crece también la curiosidad, el afán de no perderse nada. Cualquiera de nosotros está más expuesto a cosas (influjos y conocimientos) que en cualquier otro momento de la historia, incluso el más aventajado. Las mismas plataformas sociales están orientadas a eso. Podemos meternos literalmente en la vida de otro (desde ver su casa por *google maps* hasta conocer sus gustos y actividades al minuto a través de las redes sociales).

Otra consecuencia de esto mismo es la idea de transparencia radical, de *accountability*, en el orden político y social. Cada vez más crece la idea de que sacar todo al aire ayuda a que haya más honestidad y más control social. Esto implica que los límites entre lo privado y lo público ya son prácticamente caducos.

b) De la distensión temporal al tiempo cero

Frente a la oralidad, al pensar moldeado por la escritura y por la lectura lo acompaña también una vivencia de la distensión temporal y del silencio meditativo. También en la vivencia del tiempo se ha producido una mutación. Ya Heidegger lo notaba respecto del cambio de escribir a mano y escribir a máquina:

La máquina de escribir vela la esencia del escribir y de la escritura. Ella sustrae del hombre el rasgo esencial de la mano, sin que él experimente debidamente esta sustracción, y reconozca que aquí acaece-propicia ya una transformación de la referencia del ser a la esencia del hombre (Heidegger citado en Han: 61-62).

Si a la mano siguió el teclear de la máquina de escribir y luego del ordenador, ahora se escribe con los pulgares y, dentro de poco, con los gestos y la mirada. Desde Aristóteles, la mano es considerada el instrumento de instrumentos. ¿Cómo cambia nuestra inserción en el mundo si ya no se hace a través de la mano?

Si para Aristóteles la mano era el instrumento de instrumentos, ahora tal lugar parece haberlo ocupado *internet*. En efecto, *internet* no es un instrumento más (no es la radio o la televisión). Quizá sea más fácil pensar en ello como en un lugar (un espacio) con una temporalidad diferente donde pasamos –algunos más que otros– parte de nuestros días. *Internet* es, en parte, un repositorio de información en constante flujo y cambio; nuevos lugares de encuentro (plataformas sociales y profesionales); herramientas de trabajo; lugar de negocios; y aún no sabemos cuántas cosas más. McLuhan hablaba de una aldea global. Pero quizá lo que se haya logrado aquí es la vuelta a la frase de Jenófanes: todos nos hemos educado según *internet*.

El sosiego y el tiempo acompasado que acompañaba a la lectura y a la escritura apenas subsiste ante la amenaza de la inmediatez. La atención pasa de una cosa a otra con muchísimas rapidez (lo que es noticia por la mañana ya no lo es por la tarde). Y en las relaciones personales, esperamos respuestas inmediatas. No se trata solo del gusto por la novedad, sino que el cambio (lo más rápido posible) parece ser una exigencia de nuestra mente contemporánea, con todo lo que implica de incoherencia, interrupción, sorpresa, demonización de la lentitud.

Un teléfono inteligente o una tableta cambian los hábitos de acceso a la información. Además de tenerlo todo a mano (literalmente), permiten corroborar en tiempo cero lo que estamos escuchando o viendo, o buscar una

información que necesitamos inmediatamente. Ahora bien, aunque ya Aristóteles hablara del conocimiento como *praxis* y afirmara que no hay tiempo en el acto cognoscitivo (es lo mismo ver que haber visto, como afirma en el libro IX de su *Metafísica*), el ponerse en situación de que se de ese acto cognoscitivo, esto es, la *kínesis* que es el aprendizaje (frente a la *praxis* del conocimiento), requiere tiempo y esfuerzo. Para el Estagirita, el proceso que antecede a la captación (*praxis*) de los universales implica una paulatina familiarización y reconocimiento de los universales: así es como los principios “se hacen familiares [γνώριμοι] para nosotros” (*APo* 99b18).

También Platón lo dice, casi poéticamente: solo “después de una larga convivencia con el problema y después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece espontáneamente” (Platón, *Carta VII*, 341c). Si bien el conocimiento no es temporal, requiere tiempo y trabajo. El ascenso de las profundidades de la caverna es largo y arduo, accidentado y peligroso y no puede hacerse en un tiempo cero.

c) Del sujeto/autor a la mente-colmena

Para Platón, también en esa *Carta VII*, la creación del conocimiento va acompañada de la adecuada constitución del espíritu (344a-b). Muchos han visto amenazada también la comprensión del sujeto y del yo por la dispersión y la vivencia de la temporalidad que implica la inmersión en las nuevas tecnologías. A sus alumnos, los increpaba Jaron Lanier con estas palabras:

[L]a principal razón para parar el continuo *multitasking* no es para que yo me sienta respetado, sino para que ustedes existan. Si escuchan primero y escriben después, entonces lo que sea que escriban habrá tenido tiempo de filtrarse a través de sus cerebros, y ustedes

estarán en lo que dicen. Esto es lo que los hace existir. Si solo son un reflector de información, ¿realmente están ahí? (Lanier, 2010)⁵.

En la era digital, el ecosistema humano se desarrolla constantemente por esa potenciación de la información, y parece tener vida propia, no estar bajo el control de los humanos, o al menos, no bajo el control de un sujeto.

Es cierto que ha cambiado el modo como generamos, transmitimos y digerimos la información. Transmitir información hoy en día es cada vez más introducirla en una red de intercambios personales. No se distingue ya nítidamente entre productor y consumidor de información. *Wikipedia*, que ya ha cumplido quince años, es el ejemplo insigne de este desplazamiento de la lógica de las enciclopedias del sabio o erudito al colectivo. Este proceso ha dado pie a lo que se llama creación colaborativa o mente colmena/ mente enjambre (*hive mind*).

Aparentemente, la comunicación en general es más interactiva porque lo propio de la era digital es que esa información puede ser transformada por todos. Por lo demás, también las actividades profesionales y sociales ahora son mucho más compartidas. Por ejemplo, la lectura de un libro o de un artículo, o la escritura de un texto (por ejemplo un artículo o un trabajo de clase), ya no es una actividad en solitario. La gente se comenta, *twittea*, se comparte en *facebook*, se modifica a partir de su compartir en foro público. Si el texto es

⁵ “The most important reason to stop multitasking so much isn't to make me feel respected, but to make you exist. If you listen first, and write later, then whatever you write will have had time to filter through your brain, and you'll be in what you say. This is what makes you exist. If you are only a reflector of information, are you really there?” La traducción es mía.

colaborativo, no cabe hablar en sentido estricto de un autor (de cuya originalidad emane el pensamiento). Cabe preguntarse quién interpreta por nosotros. Es cierto que la información es accesible a todos y a toda hora, pero es información ya interpretada (sin que lo sepamos muchas veces). A la información le sucede lo mismo de la imagen hiper-real: ya no estamos en posición de distinguir los hechos de su interpretación.

La amenaza estriba en que el texto quede aún más desligado de su autor que en el caso de la escritura. La responsabilidad que engendra ser autor ha quedado diluida. Y para el lector, puede terminar pareciendo que da igual quién haya dicho qué. Pero el problema no es simplemente el de adscripción de autoría. El modo como se da el escribir colectivo es aditivo: se procede añadiendo o sustrayendo (sumando o restando), pero no integrando. Para Han, este modo de proceder de lo digital “engendra el ruido comunicativo, no es el modo de andar del espíritu” (Han: 39).

Como ve con preocupación Jaron Lanier, la pérdida de creencia en el yo no depende de la tecnología, sino de la mentalidad que subyace a algunos diseños de software como *Facebook*, que sugieren (y hacen creer al público) que la información tiene entidad sustancial, independiente de la perspectiva humana. Así las cosas, “el papel de cada humano se desplaza de ser una entidad especial a ser un componente de un computador global emergente” (Han: 39).

3. A modo de conclusión: ¿de vuelta al mythos?

La modificación en la auto-comprensión del sujeto también tiene que ver con la re-categorización de lo privado y lo público. Aparentemente, todo es

público, o incluso hiperpúblico: las ideas, las emociones, los estilos de vida parecen colectivos... Sin embargo, las nuevas tecnologías de la información parecen habernos abocado a una contracción temporal y espacial, a un cierto comprimirse de las coordenadas cartesianas que parecen ponernos en tiempo y espacio cero, donde no hay lugar ya para lo público, para lo compartido. Tal abolición de la distancia carga al mismo sujeto.

Si la aventura de la modernidad podría titularse “salir de casa” (cuyo paradigma universal para Occidente es la *Odisea*), presenciemos ahora un cambio inverso. De la ciudad a la casa rural de nuevo. Pero no como quien regresa después de haber tenido mundo, sino como quien piensa que no hay necesidad de salir porque lo tiene todo en casa. Es decir, una progresiva privatización de la experiencia social. Lamentablemente, veo esto como involución: como un retroceso del *lógos* al *mythos*.

Siguiendo otros derroteros argumentativos, Michel Serres también habla de una posible vuelta a la oralidad:

... ese parloteo de las Pulgarcitas y los Pulgarcitos, este caos del mundo, ¿anuncian quizás una era, o es que van a mezclarse una segunda edad oral y los escritos virtuales?... Desde hace tiempo percibo esta nueva era oral emanada de lo virtual (Serres 2014: 87).

¿Se trata acaso de una era post-alfabética, donde se sabe leer, pero se elige no hacerlo? Conviene no olvidar que la revolución de la escritura modificó también lo oral: dio origen a una nueva oralidad, que desde entonces coexiste con el mundo literario. Quizá aún sea muy pronto para saber cómo acabe gestándose el cambio de paradigma en la tecnología de la información al que asistimos. Lo que creo que es claro es que la filosofía no puede ser ajena a

pensar ese cambio de paradigma, y, como hiciera Platón con la escritura, a sacar rendimiento cognoscitivo de ello.

Bibliografía

Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon) II*, trad. de M. Candel Sanmartín, Gredos, Madrid, 1988.

J. Baudrillard, *El complot del arte. Ilusión y desilusión estéticas*, Madrid-Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

Han, Byung-Chul, *En el enjambre*, Barcelona, Herder, 2014.

G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1987), GW, Band 19, Felix Meiner, Hamburg, Düsseldorf, 1989.

E.A. Havelock, *The Muse Learns to Write*, New Haven and London Yale University Press, 1986 (*La musa aprende a escribir*, Barcelona, Paidós, 1996).

J. Lanier, *You are not a Gadget: a Manifesto*. London, Penguin, 2011 (traducido como *El rebaño digital*, 2011).

—, “The End of Human Specialness” en *The Chronicle of Higher Education*, August 29, 2010 (<http://chronicle.com/article/The-End-of-Human-Specialness/124124/>, consultado el 5 de enero de 2016).

W. J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London-New York, 1982. (*Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE, México, 1987).

Platón, *Cartas*, (José Torres Guerra, ed.), Akal, Madrid, 1993.

M. Serres, *Pulgarcita*, Barcelona, Gedisa, 2014.

Claudia Carbonell

claudia.carbonell@unisabana.edu.co

