

APUNTES SOBRE LA CIBERCULTURA Y LA ALFABETIZACIÓN DIGITAL POSMODERNA

GERMÁN LÓPEZ NOREÑA

Licenciado en física y matemáticas de la Universidad Libre Cali-Colombia y especialista en Educación matemática Universidad del Valle. Candidato a doctor en Pedagogía por Atlantic International University, Catedrático de las Universidades San Buenaventura Cali y Santiago de Cali, en las facultades de Ingeniería, y Ciencias Económicas y Empresariales. Docente en la media básica y media vocacional, en física y matemáticas. Miembro de la Red Latinoamericana de Pensamiento Complejo.

ATLANTIC INTERNATIONAL UNIVERSITY

UNIVERSIDAD SANTIAGO DE CALI

UNIVERSIDAD SANBUENAVENTURA - CALI

gerlopno@yahoo.com

gerlopnor@gmail.com

**COLOMBIA
FLORIDA VALLE DEL CAUCA
2010-08-17**

***EN MEMORIA A MI QUERIDO Y SIEMPRE
RECORDADO HERMANO
GILBERTO QUIEN PARTIÓ DE ESTE MUNDO
SIN DECIRLE ADIOS
LE PIDO A DIOS TODOPODEROSO Y
MISERICORDIOSO LO TENGA EN EL SENO
DE SU REINO***

INDICE

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

RESUMEN

CAPÍTULO I: APROXIMACIONES A LA DEFINICIÓN DE LA CIBERCULTURA Y LA ALFABETIZACIÓN DIGITAL

1.1 DE LAS APROXIMACIONES A LA DEFINICIÓN DE CIBERCULTURA Y LA ALFABETIZACIÓN DIGITAL

1.1.1 De Las Aproximaciones a La Definición De Cibercultura

1.1.2 De Las Aproximaciones a La Definición De Alfabetización Digital

CAPÍTULO II: BREVE HISTORIA DE LA CIBERCULTURA

2.1 RESEÑA HISTÓRICA DE LA CIBERNÉTICA

2.2 LA TEORIA DE LA INFORMACION (TI) y LA DE LA COMUNICACIÓN (TC)

2.3 TRANSICIÓN DE LA TI A LA TC

CAPÍTULO III: PRESENTE Y RETROSPECTIVA DE LA CULTURA EN LA EMERGENCIA DE LA CIBERCULTURA

3.1 APROXIMACIONES A LA DEFINICIÓN DEL CONCEPTO CULTURA

3.1.1 De Las Aproximaciones Descriptivas A La Definición De Cultura

3.1.2 Aproximaciones A La Definición De Los Culturalistas

3.1.3 La Aproximación Funcionalista – Estructuralista

3.1.4 Aproximaciones A La Definición Desde Las Concepciones Simbólicas

3.1.5 Aproximación A La Definición Por Los Estructuralistas

3.1.6 Aproximaciones A La Definición Desde La Antropología Simbólica

3.1.7 Aproximaciones A Las Definición Desde El Marxismo

3.1.8 Aproximación A La Definición Desde El Neoevolucionismo O El Ecofuncionalismo

CAPÍTULO IV: CIBERCULTURA EN LA PERSPECTIVA TEÓRICA DE LA CULTURA: ALGUNOS ELEMENTOS A CONSIDERAR

4.1 ALGUNAS GENERALIDADES

4.2 LA CULTURA EN LA CIBERCULTURA

4.3 LA ARTICULACIÓN DE LO ORAL, LO ESCRITO Y LA IMAGEN EN LA CIBERCULTURA

4.3.1 De La Televisión

4.4 DE LO CULTURAL EN LA INTERNET Y LA CIBERCULTURA

CAPÍTULO V: ALGUNOS ELEMENTOS DE LA REALIDAD VIRTUAL

5.1 DE LA REALIDAD VIRTUAL

5.1.1 Generalidades De la realidad, Lo Real y Lo Virtual

5.1.1.1 De La Realidad y Lo Real

5.1.1.2 De Lo Virtual y La Realidad

CAPÍTULO VI: LAS COMUNIDADES VIRTUALES y LA “SOCIEDAD VIRTUAL”: ALGUNOS ASPECTOS A TRATAR

6.1 LAS COMUNIDADES VIRTUALES

6.2 “LA SOCIEDAD VIRTUAL”

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCIÓN

Afrontar el ejercicio discursivo de tipo escrito, sobre la temática de la eclosión de las nuevas tecnologías de la Información y la Comunicación (NTIC), de por sí plantea una seria exigencia, en lo que a la revisión de las fuentes bibliográficas, tanto primarias como secundarias corresponde.

Es así como ha sido necesario recurrir a los escritos de connotados investigadores de esta temática del talante del francés Pierre Lévy, Manuel Castells, Steve Woolgar, como para nombrar algunos, que de manera dialógica con sus teorías e intereses académicos han hecho presencia en este volumen. Más no fue suficiente, el aporte de estos estudiosos del fenómeno de la Realidad Virtual y del fenómeno posmoderno de Internet como paradigma central de lo que los teóricos de este campo han denominado como la Cibercultura, y en cierta medida la desmesurada “sociedad Virtual”.

Por cierto de manera recurrente, al tratar de esclarecer los posibles límites de la realidad y lo virtual, lo virtual contrastado con lo real, lo real de lo virtual y viceversa; fue necesario beber de las fuentes abstrusas de los antiguos pensadores griegos y sus respectivos corpus teóricos, siendo entre otros, Aristóteles y Platón. Pero la presencia de la filosofía, en esta temática no para aquí. Al complejizarse la argumentación de esta cuestión, fue menester incursionar en el pensamiento de Emmanuel Kant y el de filósofos contemporáneos.

Al tratar de darnos una semblanza teórica de la Cibercultura, planteó el tejido escrito del libro la necesidad de incursionar en una primera instancia en diversas corrientes de la antropología, desde las decimonónicas, hasta las contemporáneas. Aflorando desde el pensamiento de Tylor, hasta las conceptualizaciones de Geertz y, muchos más. Y todo ello en la perspectiva de lograr un tipo de aprehensión conceptual del desarrollo histórico del polémico, controversial y polisémico concepto de Cultura, en aras de hacer inteligible, lo que en estos tiempos se ha denominado como Cibercultura.

La proliferación de las NTIC, aunque de manera relativa -según lo indica los estudios estadísticos de la penetración de Internet en los continentes, siendo ínfima en el continente africano y algunos países latinoamericanos-, ha conllevado a la promulgación por parte de algunos “Gurús” de las NTIC, el estar la humanidad en los comienzos del siglo XXI, en la llamada “Sociedad Virtual”.

Concepción cuestionada en este escrito. Pues la sociedad posee muchas más connotaciones que la mera información. Siendo para ello visitada la producción literaria, del escritor José Saramago y específicamente tres de sus obras, que a decir del profesor Juan Puelles López, desde su concepción marxista -Saramago- de manera magistral y muy bien escrito, realiza una crítica a los tiempos actuales. Critica, que no es más que el llamado reiterado en que se piense los desarrollos tecnológicos en función de lo humano.

RESUMEN

El escrito trata sobre algunos apuntes relacionados con el complejo tópico de la Cibercultura y la Alfabetización Digital en el marco de los tiempos actuales llamados posmodernos o de globalización. La estructura del texto, en aras de dar cuenta de la temática ya mencionada, se ha estructurado en seis capítulos, diseminados de la siguiente manera:

CAPÍTULO I. En él se tratan algunos elementos de las aproximaciones a la definición de los conceptos de Cibercultura y Alfabetización Digital. De tal manera que al analizarlas, nos permita establecer lo instrumental de ellas, para poder finalmente concluir en lo que respecta a la existencia o no existencia de un sólido componente teórico que de cuenta y permita establecer la validez e inteligibilidad de estos conceptos.

CAPÍTULO II. En este apartado del volumen, se realiza un esbozo de la historia de la Cibernética, la teoría de la Información, la de la Comunicación, y la transición de la Teoría de la Información a la teoría de la comunicación. En este sentido se rastrea los trabajos de Wiener con la primera, y otros investigadores que sentaron las bases del desarrollo de la comunicación y de la Información. Cuestión que se fundamentó, sin duda alguna en los desarrollos de las investigaciones de prestantes biólogos del siglo XX como Ludwig Von Bertalanffy y James Bateson, entre otros, siendo sus teorías continuadas hoy por hoy, en cierta medida, por Maturana y otros investigadores.

CAPÍTULO III. Sección del libro dedicado a procurar en el lector una aprehensión conceptual del desarrollo histórico del concepto de Cultura, en aras de hacer más comprensivo la carga conceptual implícita en la llamada Cibercultura. Desde esta perspectiva se aborda las aproximaciones de la definición de Cultura desarrollados por corrientes antropológicas como la de los culturalistas, Funcionalista-Estructuralista, la Simbólica,..., hasta las de Neoevolucionismo.

CAPÍTULO IV. Parte del ejercicio escrito en el que se abordan algunas generalidades de la Cibercultura, como lo son: el pensar e investigar la cultura en la Cibercultura; la articulación de lo oral, lo escrito y la imagen en ella, y se reflexiona alrededor de la misma y lo cultural de la Internet.

CAPÍTULO V. Ya en esta instancia del tejido discursivo del escrito se plasman algunas generalidades de la realidad virtual. Argumentado unos cuantos aspectos de las abstrusas conceptualizaciones de los límites de la realidad, lo real y lo virtual, y otras cuestiones implícitas en ella.

CAPÍTULO VI. Finalmente, se pretende dar cuenta de la aun no existencia, de lo difundido por algunos teóricos de las NTIC, a lo que ellos han llamado "Sociedad Virtual". Para ello se recurre a las apreciaciones de notables investigadores de los impactos en lo social, de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información; y al escritor José Saramago, quien desde su concepción política, aporta en cierta manera efectiva la tan reclamada relación, literatura y sociedad.

CAPÍTULO I

APROXIMACIONES A LA DEFINICIÓN DE LA CIBERCULTURA Y LA ALFABETIZACIÓN DIGITAL



El desarrollo tecnológico transforma las relaciones sociales y culturales ya que las nuevas tics influyen en diversos aspectos de la vida, desde el trabajo y el entretenimiento hasta la educación.

www.dialogica.com.ar/digicom/2007/11/-el-desa...

Los tiempos actuales, calificados por muchos como posmodernos, con su innegable preferencia por lo novedoso, modal y transitorio han impuesto su lógica de renovación y cambio constante a todos los campos del quehacer humano, así “todo lo sólido se desvanece en el aire” y el conocimiento tradicional y del pasado, así como la historia amenazan con desaparecer, creando una crisis de olvido que pone en riesgo la estabilidad de la sociedad toda. La Era de la Información y de las Nuevas Tecnologías de la Información y Comunicación (NTIC) están provocando un cambio según algunos autores en las formas de hacer y de pensar de las nuevas generaciones que se identifica como Cibercultura. Más allá de que este planteamiento sea o no verificado, estas tecnologías, cuyo potencial es inmenso, también exhiben una marcada

proclividad por lo transitorio e inmediato en su forma y contenidos, que parecen debilitar aun más el interés de los estudiantes por el pasado histórico.

(Luis Reyes Rodríguez, Universidad Pedagógica De Durango: Pág. 2)

[...] “alfabetización digital” podría ser el proceso de adquisición de los conocimientos necesarios para conocer y utilizar adecuadamente las infotecnologías y poder responder críticamente a los estímulos y exigencias de un entorno informacional cada vez más complejo, con variedad y multiplicidad de fuentes, medios de comunicación y servicios.

(Rafael Casado Ortiz; Pág. 69)

1.1 DE LAS APROXIMACIONES A LA DEFINICIÓN DE CIBERCULTURA Y LA ALFABETIZACIÓN DIGITAL

Al consultar las definiciones de *Cibercultura* y *Alfabetización Digital*, en el diccionario de la *Real Academia De La Lengua Española* en su vigésima segunda edición, lacónicamente nos dice: que estas palabras no están en el diccionario. Pues bien, en verdad, las aproximaciones a la definición de cada uno de estos conceptos ha sido el producto del esfuerzo de investigadores en el campo de el uso y la apropiación de las nuevas tecnologías en el mundo de la Globalización¹ o también llamada Posmodernidad².

¹ **Manuel Castells** sociólogo español, dedicado su vida entera al estudio de las tecnologías y su impacto en la llamada *Sociedad de la información*, de prolífica producción escrita, nos comenta al respecto de la “Globalización” y de la búsqueda de sentido de sus amplios y nutridos debates suscitados, que debería empezarse: “[...] por definir la globalización misma. Se trata de un proceso objetivo, no de una ideología, aunque haya sido utilizada por la ideología neoliberal como argumento para pretenderse como la única racionalidad posible. Y es un proceso multidimensional, no sólo económico”.

Anthony Giddens, en el artículo *Estamos En Un Proceso De Reconstrucción Del Estado Nacional*, publicado en el 2000 por el Diario ABC, el martes 2 de Mayo, en la pagina 49, nos recuerda que el concepto de globalización “es sorprendentemente joven. La gente piensa que como todo mundo habla de ello, se trata de algo muy antiguo, pero no es cierto. Un rasgo de la globalización es la misma globalización del concepto [...] Hace diez años no se conocía la palabra”.

Desde la concepción, de verse la Globalización como un eufemismo del capitalismo, en el sentido de ser entendida por algunos como la expresión del proceso de integración económica política, social y cultural, se le ha llamado “mundialización”.

La **UNESCO**, la ha denominado así y su aproximación conceptual a este tipo de definición, en palabras de Delors (1996), se concibe como: “[...] la interdependencia planetaria, impuesta por la apertura de las fronteras económicas y financieras bajo la presión de las teorías librecambistas fortalecidas por el desmantelamiento del bloque soviético e instrumentalizada por las nuevas tecnologías de la información, no deja de acentuarse en los planos, económico, científico, cultural y político. Percibida confusamente por los individuos, esa interdependencia se ha convertido en una realidad que impone limitaciones a los dirigentes. La toma de conciencia generalizada de esta “mundialización” de las relaciones internacionales es en sí misma, por lo demás, un aspecto del fenómeno, y a pesar de las promesas que encierra este mundo nuevo difícil de descifrar y todavía más de predecir, crea un clima de incertidumbre e incluso de aprensión que hace todavía más vacilante la búsqueda de un enfoque realmente mundialista de los problemas.

1.1.1 De Las Aproximaciones a La Definición De Cibercultura

Dado el hecho de ser nuevo el concepto de Cibercultura –todavía no asimilado y consolidado–, y también el no haberse escrito de manera consistente, lo suficiente en torno a ello, es altamente complejo el encontrar

Giddens, conceptualiza a la Globalización como un reordenamiento temporal y la distancia en la vida social: *“Nuestra vida, en otras palabras, está cada vez más influida por acontecimientos que suceden muy lejos de los contextos sociales en los que llevamos a cabo nuestras actividades cotidianas”* (Giddens, 1997: p.561) y *“Este es un proceso dialéctico puesto que esos acontecimientos locales pueden moverse en dirección inversa a las distantes relaciones que les dieron forma”* (Giddens, 1993: p.68).

Como se puede observar, además de las anteriores propuestas a la definición de Globalización, existen un cúmulo para la misma, pero pese a existir algunos elementos Brecha digital

Y de si existe o existen un tipo o tipos de Globalización H.P martin & H Schumann nos comenta a través de una encuesta realizada al exsecretario general de Naciones Unidas Butros Ghali *“no hay solo una, sino muchas globalizaciones, por ejemplo, la de la información, la de las drogas, la de las plagas, la del medio ambiente y naturalmente sobretodo, la de las finanzas. Además, se produce una gran complicación, porque las globalizaciones avanzan a velocidades muy distintas [...]”*.

García Canclini, sostiene el ser la globalización nada nuevo, conceptuando que *“la globalización no es una forma nueva de colonialismo, ni imperialismo. Si, crea, en su desarrollo neoliberal, nuevas modalidades de dependencia y subordinación.”*

Nota Al Lector: las citas de tipo biográfico y aspectos técnicos en la temática tratada en el libro serán en alto porcentaje extractadas de *Wikipedia La Enciclopedia Libre*. La s que no se tomen de la anterior fuente llevan su respectiva cita bibliográfica.

² En mi libro *La Buena Pregunta y El Libro ¿Tu Qué Sabes? Elementos a Considerar: Lecturas Desde El Mundo Globalizado y La Concreción Del “Paradigma Ecológico”* Publicado por la Universidad De Málaga, en la sección 2.4, presento la siguiente semblanza de la Posmodernidad: *“Iniciemos dando claridad sobre qué aspectos conceptuales moviliza el término Posmodernidad. Argumentación más o argumentación menos, pese a un gran cúmulo de conceptualizaciones, pero no hasta el momento de una definición lograda de ella; la podríamos concebir como el movimiento polisémico aglutinante de muchas cuestiones de la vida del hombre –la academia con Lyotard, Vattimo, Baudrillard, y Lipovetsky, siendo algunos de ellos notarios incluso de una posmodernidad de la calle–, y la naturaleza, que se erige como respuesta al añejo y descontextualizado paradigma reduccionista Cartesiano.*

Movimiento posmoderno fiel expresión del desarrollo del pensamiento complejo y la teoría de sistemas, el cual y la cual ha permeado todos los campos del conocimiento humano y el logrado sobre la naturaleza. Al respecto de la posmodernidad y sus vertientes, como también de la búsqueda de la verdad, Elisa Dávalos nos comenta: “Existen [...] diversas vertientes postmodernas, que si bien dan cuenta de fallas del proyecto moderno, también plantean propuestas que resultan más familiares en las artes y las letras que en el saber científico. Lleno de ingenio, de imaginación, de una gran explosión de la intuición, el discurso postmoderno realiza un verdadero asalto al saber científico, con propuestas antes sólo validas en el arte y la literatura. El postmodernismo se desarrolla girando en torno a los siguientes aspectos epistemológicos:

Se relativiza la capacidad del ser humano para poder conocer realmente la realidad; se cuestiona la existencia de “la realidad” como tal, capaz de ser descifrada, y se sustituye este planteamiento por una serie de “verdades” o realidades que existen fraccionadas dentro del variado mundo de las subjetividades individuales”.

Sin duda alguna, los anteriores párrafos citados, nos permite percibir el auge en la ciencia de la posmodernidad, la naturaleza investigativa e indagadora de la teoría de la complejidad y el pensamiento sistémico, ir del todo a las partes desde una visión Holística. En síntesis es pertinente acotar como la posmodernidad se despliega en torno a los preceptos siguientes: 1) el traste de los ideales de la Modernidad; 2) el desencanto a la ética de la Modernidad; 3) cuestionamiento y crítica al contubernio ciencia-política, con casi nula presencia en el impacto social; y 4) reconocimiento de otras formas de racionalidad, además de la científica.”.

una significativa bibliografía al respecto. Sin embargo, veamos algunas aproximaciones emitidas por algunos estudiosos de esta cuestión:



Pierre Lévy

<http://escoladeredes.ning.com/page/itinerarios-de-leituras-4>

Pierre Lévy³ (1994), exprofesor de la universidad de Paris VIII, nos dice:

Cibercultura es una nueva relación entre el hombre y el conocimiento.

³ **Pierre Lévy** (Túnez, 1956) es actualmente profesor en el Departamento de Comunicación de la Universidad de Ottawa. De 1993 a 1998 fue profesor en el Departamento Hipermedia de la Universidad de París VIII.

Los intereses del profesor Lévy están situados alrededor del concepto de inteligencia colectiva, y en el de sociedades basadas en el conocimiento. Es un pensador mundialmente reconocido en el campo de la "cibercultura". En 2004, fue elegido como miembro de la *Royal Society of Canada*. Entre sus trabajos recientes, se ha enfocado en el desarrollo del lenguaje IEML (*Information Economy Meta Language*) que tiene un fundamento semiótico y que tiene la finalidad de ofrecer un sistema sintáctico de coordenadas para abordar los conceptos que se encuentran en Internet.

Lévy es uno de los filósofos más importantes que trabaja en las implicaciones del ciberespacio y de la comunicación digital. En 1990 publicó un libro acerca de la convergencia de redes digitales y la comunicación hipertextual. Entre otros, Henry Jenkins se refiere a Lévy como una autoridad importante de las teorías de inteligencia colectiva en línea.

En su libro: *¿Qué es lo virtual?* (Barcelona, Paidós, 1999), en francés *Qu'est-ce que le virtuel?* (París, La Découverte, 1995), Lévy relaciona y desarrolla el concepto de "lo virtual", a partir de Gilles Deleuze, como una dimensión de la realidad que subsiste con la actual, pero irreducible a ella. Lévy distingue otros tres estados alternos a los virtual: lo actual, lo real, y lo posible.

Cibercultura es la cultura que emerge, o está emergiendo, del uso del computador para la comunicación, el entretenimiento y el mercadeo electrónico. Cultura nacida de la aplicación de las nuevas tecnologías de la información y comunicación como internet. Cultura basada en las ventajas y desventajas de la libertad absoluta, el anonimato, y ciberciudadanos con derechos y obligaciones.

El mismo Lévy (1998):

Cibercultura es el conjunto de técnicas, de maneras de hacer, de maneras de ser, de valores, de representaciones que están relacionadas con la extensión del Ciberespacio [...]

Luis Jesús Galindo Cáceres (2003) desde el enfoque investigativo nos presenta la siguiente noción de Cibercultura:

Acción de mejorar, preparar, cuidar, promover, a los sistemas de conocimiento, instrucción, saber, a partir del estudio de los procesos de mando, gobierno y guía de esos sistemas.

Ahora, ya presentadas las anteriores aproximaciones a la definición de Cibercultura de los anteriores autores –de entre otros-, nos es posible develar, como en cada una de ellas se moviliza el interés académico de los autores. Lo que nos lleva a afirmar, que pese a los múltiples intentos de llegar a una definición de Cibercultura, y de la riqueza conceptual que ellas movilizan, no existe en los finales de la primera década del siglo XXI, una tan sola que cumpla las expectativas, en cuanto a rigurosidad y consistencia de las fuentes teóricas de la que ella procede.

En ellas, se percibe como un elemento común, la asociación con el uso de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación –pese a ser cierto-, se enuncia de una manera plana, careciendo de un componente epistémico riguroso.

Por lo tanto es tarea investigativa el llegar en lo posible a una epistemología⁴ propia de la Cibercultura, que permita la elaboración de una definición⁵ consistente de Cibercultura.

⁴ **La epistemología** (del griego ἐπιστήμη (episteme), "conocimiento", y λόγος (logos), "teoría") es una rama de la filosofía cuyo objeto de estudio es el conocimiento científico. La epistemología, como teoría del conocimiento, se ocupa de problemas tales como las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a su obtención, y los criterios por los cuales se lo justifica o invalida. Es de reciente creación, ya que el objeto al que ella se refiere es también de reciente aparición. En Grecia, el tipo de conocimiento llamado episteme se oponía al conocimiento denominado doxa. La doxa era el conocimiento vulgar u ordinario del hombre, no sometido a una rigurosa reflexión crítica. La episteme era el conocimiento reflexivo elaborado con rigor. De ahí que el término "epistemología" se haya utilizado con frecuencia como equivalente a "ciencia o teoría del conocimiento científico". Los autores

1.1.2 De Las Aproximaciones a La Definición De Alfabetización Digital



Imagen Alusiva A La Alfabetización Digital
recursosparamaestrospr.ning.com/Group?sort=m

escolásticos distinguieron la llamada por ellos "*gnoseología*", o estudio del conocimiento y del pensamiento en general, de la epistemología o teoría del modo concreto de conocimiento llamado científico. Hoy en día, sin embargo, el término "epistemología" ha ido ampliando su significado y se utiliza como sinónimo de "*teoría del conocimiento*". Así, las teorías del conocimiento específicas son también epistemología; por ejemplo, la epistemología científica general, epistemología de las ciencias físicas o de las ciencias psicológicas.

⁵ **Una definición** es una proposición que trata de exponer de manera unívoca y con precisión la comprensión de un concepto o término.

Definición en sentido clásico. La doctrina clásica aristotélica establece que, como norma general, una definición ha de incluir el género y la diferencia específica, es decir, por una parte, la clase a la que pertenece el o los objetos mentados por el término definido, y las características que los diferencian de esa clase. Por ejemplo, en la definición de lápiz (instrumento de escritura formado por una barra de grafito envuelta en madera), la primera parte (instrumento de escritura...) es el género, y la segunda (...formado por una barra de grafito envuelta en madera) es la diferencia específica.

Las principales reglas aristotélicas para hacer una definición son: 1) un concepto será definido por medio de la mayor aproximación posible a su tipificación (de género y especie), y diferenciación; 2) la diferenciación debe ser una característica o grupo de características que estén presentes.

No obstante la existencia de diversos tipos de definiciones, veamos que es la Definición Teorética, muy propia para la Cibercultura: una **Definición Teorética** da el significado de una palabra en los términos de las teorías de una determinada disciplina. Este tipo de definición asume el conocimiento y la aceptación de la teoría de la que depende. Las definiciones teoréticas son comunes en contextos científicos, donde las teorías tienden a estar más precisamente definidas y los resultados son más ampliamente aceptados como correctos. Definir los colores por medio de las longitudes de onda que reflejan los objetos, preasume la teoría ondulatoria de la luz. En estos casos la definición es improbable que sea contradicha por otra definición basada en otra teoría. Sin embargo, en áreas como la filosofía o las ciencias sociales las definiciones teoréticas de un concepto se contradicen frecuentemente.

Ejemplo: el concepto de "dialecto" es diferente, dependiendo si se define desde una base antropológica o filológica. La definición de "Idioma Valenciano" es diferente si se asume la teoría de la unidad de la lengua catalana o si se asume la teoría de la independencia de la lengua valenciana.

Capítulo especial en el estudio de las aproximaciones a las definiciones del concepto de *Alfabetización Digital*, lo merece el concepto de Alfabetización. Pues bien, la laxa y añeja apreciación alrededor de la alfabetización concebida como el hecho de aprender a leer y a escribir, ya rebasado epistemicamente por el trabajo del gran pedagogo Paulo Freire⁶, adquiere mayores connotaciones con la emergencia de La Alfabetización Digital.

Ahora en aras de elucidar esta cuestión, veamos lo que el investigador de la Universidad de Barcelona, José L. Rodríguez Illera en su artículo *Las Alfabetizaciones Digitales* escribe:

Inicialmente de la generalizada concepción instrumentalista, aunque no errónea, pero si pobre epistemicamente:

El tema de la alfabetización digital (o electrónica) requiere unas distinciones iniciales que lo sitúen en el interior de un marco teórico desde el que se va a analizar. Pues, de lo contrario, la imagen más inmediata que evoca es el aprendizaje de determinadas técnicas, y quizá alguna competencia asociada, en una concepción funcional de la alfabetización, es decir la adecuación de una alfabetización genérica al contexto práctico que han introducido las tecnologías informáticas y comunicativas: aprender a usar los ordenadores, las aplicaciones generales, el procesador de textos, el correo electrónico, los navegadores, y un largo etcétera difícil de delimitar. Claro está que este enfoque es necesario, y no se pone en cuestión, pero

⁶ **Paulo Reglus Neves Freire** (Recife, 19 de septiembre de 1921 — San Pablo, 2 de mayo de 1997) fue un educador brasileño y un influyente teórico de la educación.

Hijo de una familia de clase media de Recife, Brasil, nació el 19 de septiembre de 1921. Freire conoció la pobreza y el hambre durante la Gran Depresión de 1929, una experiencia que formaría sus preocupaciones por los pobres y que le ayudaría a construir su perspectiva educativa. Freire se matriculó en la Universidad de Recife en 1943, en la Facultad de Derecho, donde estudió filosofía y psicología del lenguaje al mismo tiempo. Se incorporó en la burocracia legal pero nunca practicó la abogacía, sino que prefirió dar clases de portugués en secundaria. En 1944 se casó con Elza Maia Costa de Oliveira, que era profesora de primaria. Tuvieron cinco hijos y colaboraron por el resto de su vida. En 1946 Freire fue nombrado Director del Departamento de Educación y Cultura del Servicio Social en el estado de Pernambuco, estado del que su ciudad natal es capital. Trabajando principalmente entre los pobres que no sabían leer ni escribir, Freire empezó a adoptar un método no ortodoxo de lo que puede ser considerado una variación de la teología de la liberación. En esa época, leer y escribir era un requisito para votar en las elecciones presidenciales brasileñas. En 1961 fue nombrado director del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad de Recife, y en 1962 tuvo la primera oportunidad de aplicar de manera significativa sus teorías, cuando se les enseñó a leer y escribir a 300 trabajadores de plantíos de caña de azúcar en tan solo 45 días. En respuesta a estos buenos resultados, el gobierno brasileño aprobó la creación de miles de círculos culturales en todo el país. En 1964 un golpe de estado militar puso fin al proyecto: Freire fue encarcelado como traidor durante 70 días. Tras un breve exilio en Bolivia, Freire trabajó en Chile durante cinco años para el Movimiento Demócrata Cristiano por la Reforma Agraria, y la Organización para la Alimentación y la Agricultura de las Naciones Unidas. En 1967 Freire publicó su primer libro, *Educación como práctica de la libertad*. El libro fue bien recibido, y se le ofreció el puesto de profesor visitante en la Universidad de Harvard en 1969. El año anterior escribió su famoso libro *La pedagogía del oprimido*, que fue publicado en inglés y en español en 1970. Debido al conflicto político entre las sucesivas dictaduras militares autoritarias y el Freire socialista cristiano, el libro no fue publicado en Brasil hasta 1974, cuando el general Ernesto Geisel tomó control de Brasil e inició su proceso de liberación cultural.

pensarlo como único deja fuera las aproximaciones diferentes a lo que es la alfabetización, a la vez que reduce la revolución digital a un conjunto de aplicaciones.

Sin duda alguna la implosión de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, ha conllevado en un mundo globalizado a un fenómeno de exclusión, perceptible, además en lo socio-político y lo socio-económico, y en lo tecnológico en lo que a lo de la información y a la comunicación corresponde. Situación denominada *Brecha Digital*⁷, la que para su posible solución ha sido considerada en las últimas décadas *La Alfabetización Digital*.

⁷ **Brecha digital** es una expresión que hace referencia a la diferencia socioeconómica entre aquellas comunidades que tienen accesibilidad a Internet y aquellas que no, aunque tales desigualdades también se pueden referir a todas las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC), como el computador personal, la telefonía móvil, la banda ancha y otros dispositivos. Como tal, la brecha digital se basa en diferencias previas al acceso a las tecnologías. Este término también hace referencia a las diferencias que hay entre grupos según su capacidad para utilizar las TIC de forma eficaz, debido a los distintos niveles de alfabetización y capacidad tecnológica. También se utiliza en ocasiones para señalar las diferencias entre aquellos grupos que tienen acceso a contenidos digitales de calidad y aquellos que no. El término opuesto que se emplea con más frecuencia es el de inclusión digital y el de inclusión digital genuina (Maggio, 2007).

Historia de la brecha digital. El término procede del inglés digital divide, utilizado durante la Administración Clinton, aunque su autoría no puede ubicarse con toda precisión. Mientras que en algunas referencias, se cita a Simon Moores como acuñador del término, Hoffman, Novak y Schlosser se refieren a Lloyd Morriset como el primero que lo empleó para hacer referencia a la fractura que podía producirse en los Estados Unidos entre "conectados" y "no conectados", si no se superaban las serias diferencias entre territorios, razas y etnias, clases y géneros, mediante inversiones públicas en infraestructuras y ayudas a la educación. En todo caso, durante esta administración se dio lugar a una serie de reportes publicados bajo el título *Falling through the Net*, en el que se dejaba evidencia del estado que este fenómeno guardaba en la sociedad estadounidense a finales de la década de 1990.

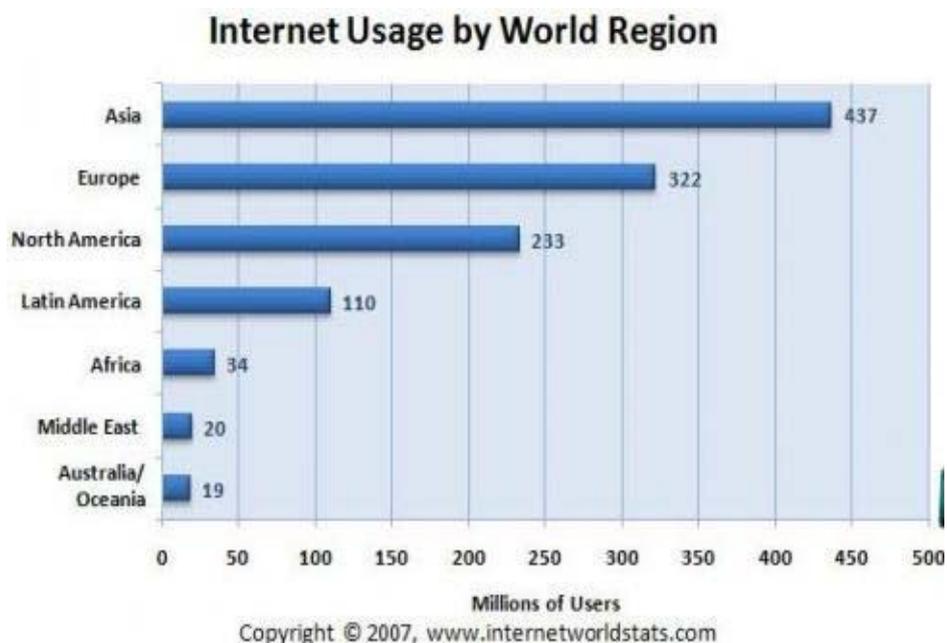
A partir de este origen, algunos autores prefieren en español, el término fractura digital o estratificación digital, por ser mucho más expresivos sobre lo que realmente significa. La traducción a otras lenguas latinas, como el francés, también ha optado por el término de fractura. No obstante, la mayoría de los autores hispanos se decanta por el de brecha, más suave y políticamente correcto. Algunas otras expresiones que han sido usadas para referirse a la Brecha Digital son divisoria digital, brecha inforcomunicacional y abismo digital.

Otros autores extienden el alcance de la Brecha Digital para explicarla también en función de lo que se ha denominado analfabetismo digital, que consistente en la escasa habilidad o competencia de un gran sector de la población, especialmente entre aquellos nacidos antes de la década de 1960, para manejar las herramientas tecnológicas de computación y cuyo acceso a los servicios de Internet es por ende muy limitado.

Aspectos teóricos de la brecha digital. Algunos de los primeros autores que abordaron el problema de la Brecha Digital desde una aproximación sistemática y socialmente profunda fueron Herbert Schiller y William Wresch. De manera general, estos autores planteaban la necesidad de incluir a todos los sectores de la población en el acceso a la información disponible a través de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, así como de las posibles ventajas derivadas de tal acceso.

Para Pippa Norris se trata de un fenómeno que implica tres aspectos principales: la brecha global (que se presenta entre distintos países), la brecha social (que ocurre al interior de una nación) y la brecha democrática (que se refiere a la que existe entre quienes participan y quienes no participan de los asuntos públicos en línea). Otra corriente de investigadores se han centrado en aspectos cuantitativos de la brecha digital, destacando las diferencias estadísticas en el acceso a las tecnologías de la información y la comunicación, según un extenso abanico de variables socio-demográficas entre las que destacan el sexo, edad, nivel de ingresos, escolaridad, raza, etnia y lugar de residencia.

De esta realidad de la globalización se han realizado interesantes estudios estadísticos de tipo comparativo, por países y continentes, teniéndose en cuenta categorías, como por ejemplo el idioma, en aras de poder establecer indicadores del grado de penetración de Internet. Lográndose establecer algunas causas de ello. Veamos brevemente uno de los muchos estudios.



Penetración De Internet En Los Continentes⁸

Uno de los aspectos más recientes que han sido analizados sobre la brecha digital, tiene que ver no solamente con el acceso a Internet, sino con la calidad de dicho acceso y la disponibilidad de conexiones de banda ancha que permitan acceder a contenidos multimedia en tiempos y costos adecuados al contexto de los usuarios. De forma específica, el investigador holandés Jan van Dijk identifica cuatro dimensiones en el acceso: la motivación para acceder; el acceso material; las competencias para el acceso; y el acceso para usos avanzados (o más sofisticados). Plantea que la brecha digital está en constante evolución, dado el surgimiento de nuevos usos tecnológicos, que son apropiados más rápidamente por aquéllos que tienen el acceso en forma más permanente y de mejor calidad, determinado por dicho ancho de banda.

Críticas hacia el concepto de brecha digital. La brecha digital no es un fenómeno que sea reconocido de forma unánime. Entre las principales críticas que se hacen, destacan los señalamientos hechos por Benjamin M. Compaine, quien sostiene que se trata de un asunto que ha sido objeto de manipulaciones políticas y que las actuales diferencias observadas en el acceso y uso de las tecnologías de la información y la comunicación, se salvarán gracias al destacado impulso de este sector del mercado.

La diferencia social que existe entre aquellas personas que saben utilizar las TIC y aquellas que no, no siempre es un problema de posibilidad de acceso e infraestructuras (servicio universal) o conocimientos previos (alfabetización digital), sino que en la mayoría de los casos es un problema de actitud personal en lo referido a las nuevas tecnologías. Es preciso un cambio cultural que implique a todas las personas sin importar su condición o rango de edad para poner a su alcance y de forma más intuitiva y “usable” lo que llega, ha llegado y llegará en un futuro en materia digital.

⁸ Al analizarse la penetración de Internet en Europa, en el intervalo del 2004-2007 los datos de uno de los estudios estadísticos nos muestra “[...] a Islandia en primer lugar con una penetración del 86.3% (299.076 habitantes, 258.000 conectados), seguido de Suecia con 75.6% (9.107.795 habitantes, 6.890.000 conectados) y de Portugal con el 73.8 %. Como vemos, en el contexto europeo, el 43.9 % de España resulta muy bajo, aunque no es el último,

Aspecto comentado y ampliado por Bronislaw Malinowski (2007), en los siguientes términos:

El desconocimiento de las nuevas tecnologías de la comunicación por parte de grandes sectores de la población produce lo que se ha llamado fractura o brecha digital, es decir, desigualdades en el conocimiento, acceso y uso de las nuevas tecnologías. Para combatir esas desigualdades, desde diferentes ámbitos han surgido propuestas que defienden la alfabetización digital como método para reducir la brecha y contribuir a una sociedad más igualitaria.

Antes de adentrarnos en las definiciones y entresijos de la llamada alfabetización digital, conviene aclarar algunas cuestiones sobre el concepto de brecha digital. Existen divergencias y opiniones enfrentadas sobre el uso y definición de este concepto, creado por la administración Clinton en Estados Unidos para referirse a la diferencia entre la población "conectada" y "no conectada" (digital divide). A partir de su creación, el concepto ha sido adoptado con diferentes matices, los mismos que veremos para la alfabetización digital: las diferencias en el acceso a las TICs, las diferencias en el uso de las mismas, las diferencias en las capacidades de uso, las diferencias en el acceso a contenidos de calidad, etc. En definitiva, la brecha digital suele referirse a tres campos generales: la diferencias en las infraestructuras, en la capacitación y en el uso de los recursos.

En este sentido, la brecha digital también se analiza como una forma de exclusión que produce un analfabetismo digital en amplios sectores de la población mundial. Es a partir de esta idea que surge el concepto de alfabetización digital como meta a conseguir para

ya que Albania figura a la cola en Europa con apenas un 6.1% (3.087.159 habitantes, 188.000 conectados) de su población con acceso a la red.”

Con relación a los países de América en un trabajo comparativo entre Argentina y los países de habla hispana, nos dice: “A la hora de hablar de Internet resulta sumamente interesante conocer las estadísticas sobre el tema en los distintos países de habla hispana. Desmenuzando algunos datos, en los últimos tres años (2004-2007) es notorio el progreso del uso de Internet en Argentina, pues en el 2004 el porcentaje de penetración de Internet (índice que se saca teniendo en cuenta el número de habitantes y el número de usuarios de la red multiplicado por cien) era de apenas el 10.9%, ocupando el puesto 6 en Iberoamérica, superados por Uruguay, España, Chile, Costa Rica y Puerto Rico). Las estadísticas de septiembre del 2007 arrojan una tasa de penetración de Internet en Argentina del 34%, teniendo en cuenta una población calculada en 38.237.770 y los 13.000.000 de gente conectada. Los datos ubican a nuestro país en el tercer puesto, detrás de España (43.9%) y Chile (42.4%). Los datos este año toman en cuenta a las Islas Malvinas, que ocupa el primer puesto, ya que de los 2.736 habitantes, 1.900 están conectados, es decir, un 69.4% de la población.”

El mencionado estudio finalmente concluye, que por lo general en los países de habla hispana existen cuatro causas generadoras de la llamada Brecha Digital: “1- Insuficiencia de infraestructura (servidores, hardware, telecomunicaciones, etc.) más allá de las grandes ciudades, lo que complica las cosas en países geográficamente dificultosos, como Brasil, México, Venezuela o Colombia; 2- Niveles de ingreso per cápita: En América Latina el 10% más rico de la gente recibe entre el 40 y el 47% de los ingresos, quedando para los más pobres sólo el 2 o 4% de los mismos; 3- Usuarios por máquina: En Perú el promedio es de 2.4 usuarios por cada computadora, en Chile de 2.3 y en Argentina de 1.5; 4- Costos de acceso: Tarifas de abonos a Internet y costos de los equipos”. Fuente: http://www.LabrechadigitalenIberoamerica.com/MZA_Blog.htm. Consultado [2010-07-02].

combatir la brecha. De la misma manera se habla también de inclusión digital.

(Fuente: <http://lastrobiand.blogspot.com/2007/05/alfabetizacin-digital.html>)

En este sentido los investigadores de Universidades y centros internacionales de producción de Software, y del campo académico de la *Alfabetización Digital*, han venido elaborando desde sus intereses académicos, algunas aproximaciones a la definición de ella. Entonces citemos algunas, y realicemos un tipo de contrastación en sus contenidos:

La alfabetización digital tiene como objetivo enseñar y evaluar los conceptos y habilidades básicos de la informática para que las personas puedan utilizar la tecnología informática en la vida cotidiana y desarrollar nuevas oportunidades sociales y económicas para ellos, sus familias y sus comunidades

(Digital Literacy Microsoft Corporation)

La alfabetización digital no pretende formar exclusivamente hacia el correcto uso de las distintas tecnologías. Se trata de que proporcionemos competencias dirigidas hacia las habilidades comunicativas, sentido crítico, mayores cotas de participación, capacidad de análisis de la información a la que accede el individuo, etc. En definitiva, nos referimos a la posibilidad de interpretar la información, valorarla y ser capaz de crear sus propios mensajes.

(III Congreso Online Observatorio para la Cibersociedad)

La alfabetización digital, en lo referido a Internet y las nuevas redes, no queda en la capacidad de acceso (intelectual, técnico y económico), sino que ha de capacitar para trabajar y mejorar el nuevo entorno, para hacer un uso responsable de la red y contribuir a democratizar el ciberespacio

(Gutiérrez, A; 2003)

Alfabetización Digital (Digital literacy) representa la habilidad de un individuo para realizar tareas efectivamente en un ambiente digital, donde “digital” significa la información representada en forma numérica y utilizada por las computadoras y Alfabetización (literacy) incluye la habilidad de leer e interpretar los textos, sonidos e imágenes (media), reproducir datos e imágenes a través de la manipulación digital además de evaluar y aplicar nuevo conocimiento adquirido por las comunidades digitales

((traducción) Connecting the Digital Dots: Literacy of the 21st Century)

Al leer las aproximaciones anteriores a la definición de *La Alfabetización Digital*, como se mencionó en algunas líneas de uno de los párrafos anteriores, se percibe en ellas la presencia de lo instrumental, específicamente en las multinacionales de la producción de Software. Sin embargo, en la apreciación de Gutiérrez A., deja entrever una leve preocupación sobre lo socio-antropológico en la *Alfabetización Digital*.⁹

En el caso de Colombia en lo que hace alusión a *La Alfabetización Digital*, no es ajena a la *Brecha Digital* y de exclusión, característica prominente del fenómeno de *La Globalización*. Nuestro país desde el año 2008, con el plan nacional de las TIC (PNTIC) 2008-2019, bajo el slogan “*Todos los colombianos conectados, todos los colombianos informados*”, se propone a acortar la distancia que otros países nos llevan, en lo que a la implementación y el uso de las NTIC concierne.

⁹ No obstante la apreciación presentada en el párrafo, es relevante y pertinente además, destacar los trabajos de estudiosos que han trascendido en sus investigaciones y han ido más allá de la lectura y la hermenéusis instrumental de la Alfabetización Digital. Ya, hoy por hoy, se destacan desarrollos de indagación en la perspectiva no solamente en lo socio-económico, sino también en la perspectiva socio-política y antropológica. Ejemplo de ello, lo constituye, el escrito de Begoña Gross y David Contreras titulado *La Alfabetización Digital y El Desarrollo De Competencias Ciudadanas*, publicado por *La Revista Iberoamericana de Educación* en su número 42 de Septiembre-Diciembre 2006. En él inicialmente los autores escriben en el resumen: “*Es casi un lugar común describir las bondades de las tecnologías de la información y la comunicación para cada uno de los aspectos de la sociedad moderna. Es tal la fuerza y flexibilidad de la interactividad, los flujos de información, la virtualidad, entre tantos atributos de las TIC, que ya casi no se concibe el presente sin tales herramientas tecnológicas. En tal sentido, el ejercicio de la ciudadanía no podría ser la excepción. Es más, podríamos aventurar que algunos de los pilares básicos de la ciudadanía y la democracia, como son la participación y la asociación, fuertemente influidos por el uso de Internet, se están convirtiendo en un espacio electrónico y virtual de intercambio para niños y jóvenes.*

En tal escenario, el presente trabajo busca identificar las líneas de discusión y acción en torno a la formación ciudadana y a la importancia de la información y la comunicación en su fomento y desarrollo, a través del uso intensivo de las tecnologías afines por parte de los jóvenes.

Como se observará en este trabajo, las raíces de la formación ciudadana del siglo XXI se fundamentan en un patrón de conocimiento, construcción y participación socio-política y económica, donde la tecnología es considerada una herramienta fundamental y juega un rol de privilegio para su real y efectiva implementación”.

Para finalmente concluir: “*Resulta fundamental que también sea la institución escolar la que asuma una parte de responsabilidad en la educación para la ciudadanía en la sociedad informacional. El problema de fondo es conseguir que a las TIC no se las considere como una simple herramienta sino que se les otorgue el rango de elemento central para la selección de información, la reconstrucción del conocimiento, la participación y la comunicación.*

Aún son escasos los avances sobre la investigación de esta área ya que, en muchas ocasiones, el propio discurso pedagógico ha concebido la educación ciudadana como algo alejado del desarrollo de las TIC. En consecuencia, no ha dado respuesta a las diversas formas de comunicación y participación social que los jóvenes ejercen, tanto con tecnología en términos informales como fuera de la escuela.

Pensamos que la experiencia planteada en el contexto chileno puede ayudar a analizar el avance en el desarrollo de competencias ciudadanas a través de las TIC, entendidas dentro del modelo competencial propuesto. Consideramos que el desarrollo competente de una ciudadanía en siglo XXI es factible a través de una formación educativa que combine los conocimientos básicos sobre las estructuras socio-institucionales con los procedimientos y la participación activa de los estudiantes”.

Para lograr este objetivo se proponen una serie de políticas, acciones y proyectos en ocho ejes principales, cuatro transversales y cuatro verticales. Los ejes transversales cubren aspectos y programas que tienen impacto sobre los distintos sectores y grupos de la sociedad. Los ejes verticales se refieren a programas que harán que se logre una mejor apropiación y uso de las TIC en sectores considerados prioritarios para este Plan. Los ejes transversales son: 1) Comunidad 2) Marco regulatorio, 3) Investigación, Desarrollo e Innovación y 4) Gobierno en Línea. Los cuatro ejes verticales son: 1) Educación, 2) Salud, 3) Justicia, y 4) Competitividad Empresarial. Estas acciones y programas se describen en este Plan y dan marco a otra serie de acciones que ya se vienen llevando a cabo en el país desde hace algunos años. A los objetivos y acciones del PNTIC se les hará seguimiento a través del establecimiento de metas finales e intermedias, con la ayuda de indicadores específicos y globales.



El nombre "*brecha digital*" para señalar la diferencia entre quienes tienen acceso y pueden usar Internet con todas sus posibilidades y aquellos que no disponen de esa posibilidad se queda corto y deberíamos acuñar el "*abismo digital*"

fernandomorenorego.blogspot.com/2009/01/ciuda...

CAPÍTULO II

BREVE HISTORIA DE LA CIBERCULTURA

Actualmente, el término “Cibercultura” se utiliza comúnmente para referirse al uso de las tecnologías de información y comunicación, específicamente la red de Internet. Pese a que consideramos importante tomar en cuenta este uso del concepto, lo creemos insuficiente y reduccionista. Nos parece pertinente ahondar en el término de Cibercultura, tomando en cuenta sus raíces en la Cibernética, por un lado, y ubicándola en el terreno de la cultura en general, comprendida como organizadora de la experiencia de los sujetos. Así entonces, la Cibercultura no sólo se “vive” en el ciberespacio [...] sino que traspasa los límites de la tecnología y puede constituirse como una nueva organización de lo social.

(Marta Rizo García; www.monografias.com)

Siendo la Cibercultura, un concepto de reciente y en continua construcción y, designada por un neologismo que combina las palabras cultura y ciber, en relación con la cibernética¹⁰, así como lo relacionado con la

¹⁰ **La cibernética** es el estudio interdisciplinario de la estructura de los sistemas reguladores. La cibernética está estrechamente vinculada a la teoría de control y a la teoría de sistemas. Tanto en sus orígenes como en su evolución, en la segunda mitad del siglo XX, la cibernética es igualmente aplicable a los sistemas físicos y sociales. Los sistemas complejos afectan y luego se adaptan a su ambiente externo; en términos técnicos, se centra en funciones de control y comunicación: ambos fenómenos externos e internos del/al sistema. Esta capacidad es natural en los organismos vivos y se ha imitado en máquinas y organizaciones. Especial atención se presta a la retroalimentación y sus conceptos derivados.

La raíz de la teoría cibernética

La palabra cibernética fue utilizada por primera vez en el contexto de “*el estudio de autogobierno*” por Platón en *Las Leyes* para significar la gestión de las personas. Las palabras de gobernar y el gobernador están relacionados con la misma raíz griega a través de la América cognados gubernare y gubernator. La palabra “*cybernetique*” también fue utilizado en 1834 por el físico André-Marie Ampère (1775-1836) para referirse a las ciencias de gobierno en su sistema de clasificación de los conocimientos humanos. James Watt El primer sistema de regulación automática artificial, un reloj de agua, fue inventado por el *Ktesibios* mecánico.

En sus relojes de agua, el agua fluía de una fuente, como un tanque en un depósito, luego desde el depósito a los mecanismos del reloj. Ktesibios dispositivo usó un flotador en forma de cono para controlar el nivel del agua en su embalse y ajustar la velocidad del flujo del agua en consecuencia para mantener un nivel constante de agua en el embalse, de modo que no desbordó ni se le permitió funcionar en seco. Esta fue la primera prótesis auto verdaderamente automático dispositivo normativo que no requiere la intervención externa entre la retroalimentación y el control del mecanismo. Aunque no se refieren a este concepto con el nombre de Cibernética (lo consideraban como un campo de la ingeniería), Ktesibios y otros como Heron y Su Song se consideran algunos de los primeros en estudiar los principios cibernéticos. El estudio de los mecanismos de teleológica (del griego τέλος o telos para el final, meta o propósito) en máquinas con fechas de retroalimentación correctiva de tan lejos como a finales de 1700 cuando el motor de vapor de James Watt estaba equipado con un gobernador, una válvula de votos centrífugas para el control de la velocidad del motor. Alfred Russel Wallace lo identificó como el principio de la evolución en su famoso artículo de 1858. En 1868, James Clerk Maxwell publicó un artículo teórico sobre los gobernadores, uno de los primeros para discutir y perfeccionar los principios de la auto-regulación de los dispositivos. Jakob Von

Realidad Virtual; nos plantea, en razón de lo anterior un recorrido de tipo histórico en cada uno de ellos, sumado a las teorías de la Información y la Comunicación, en aras de darnos una semblanza historiográfica de ella.

En este sentido iniciemos plasmando una breve historia de la Cibernética, pasando por la teoría de la información, la de la Comunicación, y la Transición de la de la Información a la de la de la Comunicación. Para, luego continuar con la evolución del concepto de Cultura a raíz de la emergencia de las anteriores teorías, y la ocurrencia de la llamada Realidad Virtual.

2.1 RESEÑA HISTÓRICA DE LA CIBERNÉTICA

La palabra cibernética originaria del griego *kybernetiké* e históricamente alusiva a la acción de ejercer un tipo de dominio al timonear una pequeña embarcación, fue adoptada por primera vez para designar así a toda la materia relacionada con el control y la comunicación por el matemático y físico Norbert Wiener (1894-1964). Palabra antiquísima que hace ya presente en *Las Leyes* uno de los diálogos de Platón y en el físico Ampere, usado por el segundo en su clasificación de la ciencia.

Uexküll aplica el mecanismo de retroalimentación a través de su modelo de ciclo de funcionamiento (Funktionskreis) con el fin de explicar el comportamiento de los animales y los orígenes del sentido en general.

Definiciones. La cibernética, según el epistemólogo, antropólogo, ciberneta y padre de la terapia familiar, Gregory Bateson, es la rama de las matemáticas que se encarga de los problemas de control, recursividad e información. Bateson también afirma que la cibernética es *"el más grande mordisco a la fruta del árbol del Conocimiento que la humanidad haya dado en los últimos 2000 años"*.

Stafford Beer, filósofo de la teoría organizacional y gerencial, de quien el propio Wiener dijo que debía ser considerado como el padre de la cibernética de gestión, define a la cibernética como *"la ciencia de la organización efectiva"*.

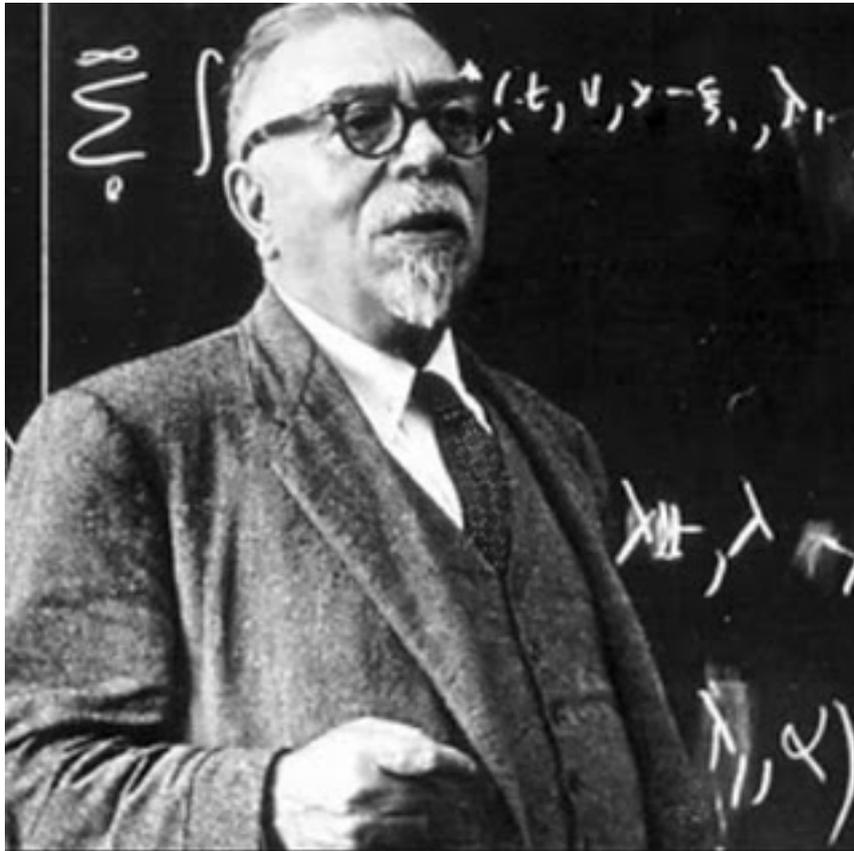
Según el Profesor Dr. Stafford Beer, la cibernética estudia los flujos de información que rodean un sistema, y la forma en que esta información es usada por el sistema como un valor que le permite controlarse a sí mismo: ocurre tanto para sistemas animados como inanimados indiferentemente. La cibernética es una ciencia interdisciplinar, estando tan ligada a la física como al estudio del cerebro como al estudio de los computadores, y teniendo también mucho que ver con los lenguajes formales de la ciencia, proporcionando herramientas con las que describir de manera objetiva el comportamiento de todos estos sistemas.

El propio Stafford Beer afirmó: "Probablemente la primera y más clara visión dentro de la naturaleza del control... fue que éste no trata de tirar de palancas para producir unos resultados deseados e inexorables. Esta noción del control se aplica sólo a máquinas triviales.

Nunca se aplica un sistema total que incluye cualquier clase de elemento probabilístico -- desde la meteorología, hasta las personas; desde los mercados, a la política económica. No: la característica de un sistema no-trivial que está bajo control es que a pesar de tratar con variables demasiado extensas para cuantificar, demasiado inciertas para ser expresadas, e incluso demasiado difícil de comprender, algo puede ser hecho para generar un objetivo predecible. Wiener encontró justo la palabra que quería en la operación de los grandes barcos de la antigua Grecia. En el mar, los grandes barcos batallaban contra la lluvia, el viento y las mareas -- cuestiones de ninguna forma predecibles. Sin embargo, si el hombre, operando sobre el timón, podía mantener su mirada sobre un lejano faro, podría manipular la caña del timón, ajustándola constantemente en tiempo-real, hasta alcanzar la luz. Esta es la función del timonel. En los tiempos rudos de Homero la palabra Griega para designar al timonel era *kybernetes*, que Wiener tradujo al Inglés como *cybernetics*, en español cibernética."

En una reflexión muy poética dada por Gordon Pask la cibernética es *"la ciencia de las metáforas a ser defendidas."*

Actividad encaminada por el hombre, desde tiempos remotos hacia el dominio del control. Perceptible, en el tratar de alcanzar la divinidad creadora y manifiesta en la creación de muñecos autómatas, que además de emular la presencia física del hombre y su comportamiento, estuviesen dotados de vida. Pulsión del ser humano en diferentes épocas de la historia, argumentada por Wiener (1981):



Norbert Wiener Padre De La Cibernética
osaperu4.blogspot.com/2009/05/norbert-wiener.html

En cada estadio de la ciencia desde Dédalo o el héroe de Alejandría, la habilidad del artesano para producir un simulacro activo de un organismo viviente ha intrigado siempre al pueblo. Este deseo de producir y estudiar los autómatas ha sido siempre expresado en los términos de la técnica viviente de la época. En los días de la magia, existía el extraño y siniestro concepto del Golem, esa figura de arcilla sobre la que el Rabino de Praga infundía el soplo de la vida con la blasfemia del Inefable Nombre de Dios. En el tiempo de Newton el autómata consistía en la caja con el reloj de música con las pequeñas efigies haciendo piruetas rígidas en lo alto. En el siglo XIX el autómata es la glorificada maquina de vapor quemando algún combustible en lugar del glucógeno de los músculos humanos. Finalmente, el autómata del presente abre las puertas por medio de las fotocélulas o

apunta las armas al lugar en el que un rayo del radar coge a un avión o computa una ecuación diferencial.

Wiener (1969), visionario gestor de la Teoría Cibernética (TC), entendió y aprehendió la cibernética en los contextos tecnológicos y neurofisiológico, caracterizándola como un campo interdisciplinario que trata de dar cuenta de las situaciones problema de la organización y los asuntos de retroalimentación – control - y la transmisión de información en las maquinas y los organismos vivos:

[...] sólo puede entenderse la sociedad mediante el estudio de los mensajes y de las facilidades de comunicación de que de ella dispone y, además, que en el futuro, desempeñaran un papel cada vez más preponderante los mensajes cursados ente hombres y maquinas, entre maquinas y hombres y entre maquinas y maquinas

(Wiener, 1969: p.16).

El imaginario de Wiener, estaba encaminado a encontrar los principios que hacían más cercanos a las maquinas a los movimientos de los organismos vivos. No obstante, haberse iniciado la cibernética con el objetivo de lograr mejorar las maquinas, no necesariamente es una teoría de las maquinas. Ashby (1997:Págs. 11-12) hace mención a ello del siguiente modo: “Aunque han aparecido muchos libros titulados *“Teoría de las máquinas”, generalmente aluden a objetos mecánicos, levas y palancas, por ejemplo. También la cibernética es una “teoría de las máquinas”, pero no estudia objetos sino modos de comportamiento. No pregunta: ¿qué es esto?, sino: ¿qué hace? [...] Es, por lo tanto, esencialmente funcional y conductista [...] Trata todas las formas de conducta en la medida en que son determinables, regulares o reproducibles”.*

Ya reconocido el hecho de no ser la cibernética una teoría de las maquinas ¿entonces cuál es la fundamentación conceptual de ella? Cuestionamiento respondido por Ashby partiendo del concepto fundamental de la automatización: la “diferencia”. Situación que lo lleva afirmar, el de ser la razón del accionar epistemológico de la cibernética la precisión del concepto del “cambio” y a la vez de su enriquecimiento, llevándolo a enunciar el de ser ella misma *“una analítica del cambio”*, en el sentido de la formalización de las leyes y condiciones del cambio.

Aparte de la “diferencia” como concepto fundamental desde lo primario para la cibernética, también lo son los conceptos de “causalidad circular” y el de “retroalimentación” como sus fundamentos explicativos. Sin ellos no nos sería posible comprender los procesos de cambio o de automatización. Capra (2000; p.80), citando a Wiener y con relación anterior concepto mencionado, nos dice que él

Desde el principio de la cibernética [...] se dio cuenta de la importancia del principio de retroalimentación como modelo no solo de organismos vivos, sino también de sistemas sociales. Así escribió, -nos complementa Capra- en Cibernética:

Es sin duda cierto que el sistema social es una organización como el individual, unida por un sistema de comunicación e imbuida de una dinámica en la que los procesos circulares de naturaleza retroalimentadora tienen un papel principal

Aventurándonos en una especie de síntesis, desde el punto de vista histórico del desarrollo del pensamiento sistémico, las indagaciones sobre los bucles de retroalimentación por parte de los cibernéticos se establecieron como la confirmación que describen patrones de organización. Siendo en este sentido crucial para la Teoría General De Sistemas (TGS) el que los cibernéticos por primera vez distinguieran con claridad el patrón de organización de un sistema de su estructura física, lográndose un valioso aporte para la contemporánea concepción teórica de la vida.

De igual manera a Bertalanffy¹¹ (1974), Wiener propone teóricamente el de ser las maquinas cibernéticas sistemas cerrados organizacionalmente y abiertos informacionalmente, debido a sus conceptos de “retroalimentación” y el de “causalidad circular” los conceptos explicativos de la cibernética.

Este aspecto le da status fundante a la teoría de la información en el desarrollo de la TGS, iniciada por Claude Shannon y Warren Weaver (1949).

¹¹ **Karl Ludwig Von Bertalanffy** (nacido el 19 de septiembre de 1901 en Viena, Austria y fallecido el 12 de junio de 1972 en Bufalo, Nueva York, Estados Unidos) fue un biólogo y filósofo austríaco, reconocido fundamentalmente por su teoría de sistemas.

Estudió con tutores personales en su propia casa hasta sus 10 años. Ingresó en la Universidad de Innsbruck para estudiar historia del arte, filosofía y biología, finalizando su doctorado en 1926 con una tesis doctoral sobre psicofísica y Gustav Fechner. En 1937 fue a vivir a Estados Unidos gracias a la obtención de una beca de la Fundación Rockefeller, donde permaneció dos años en la Universidad de Chicago, tras los cuales vuelve a Europa por no querer aceptar declararse víctima del nazismo[cita requerida]. En 1939 trabajó como profesor en la Universidad de Viena, donde permaneció hasta 1948. Al año siguiente emigra a Canadá para continuar sus investigaciones en la Universidad de Ottawa hasta 1954. Después se traslada a Los Ángeles para trabajar en el Mount Sinai Hospital desde 1955 hasta 1958. Impartió clases de biología teórica en la Universidad de Alberta en Edmonton, Canadá, de 1961 a 1969. Desde esa fecha y hasta su fallecimiento trabajó como profesor en el Centro de biología Teórica de la Universidad Estatal de Nueva York en Búfalo.

Teoría General de Sistemas. Fue, en origen una concepción sistemática y totalizadora de la biología (denominada "organicista"), bajo la que se conceptualizaba al organismo como un sistema abierto, en constante intercambio con otros sistemas circundantes por medio de complejas interacciones. Esta concepción dentro de una Teoría General de la Biología fue la base para su Teoría General de los Sistemas. Bertalanffy leyó un primer esbozo de su teoría en un seminario de Charles Morris en la Universidad de Chicago en 1937, para desarrollarla progresivamente en distintas conferencias dictadas en Viena. La publicación sistemática de sus ideas se tuvo que posponer a causa del final de la Segunda Guerra Mundial, pero acabó cristalizando con la publicación, en 1969 de su libro titulado, precisamente *Teoría General de Sistemas*. Von Bertalanffy utilizó los principios allí expuestos para explorar y explicar temas científicos y filosóficos, incluyendo una concepción humanista de la naturaleza humana, opuesta a la concepción mecanicista y robótica.

Concepción sintetizada, en algunos aspectos años más tarde en la definición de Raymond Ruyer (1954) quien con insistencia llama nuevamente la atención sobre el carácter informacional de la cibernética, definiéndola como la *“ciencia de las maquinas de información, ya sean maquinas naturales, como las maquinas orgánicas, ya sean artificiales”* (Ruyer, 1954: 5).

A un nivel general, el aporte de la cibernética a la Teoría General de Sistemas se podría resumir en los siguientes aspectos:



Humberto Maturana

http://es.wikipedia.org/wiki/Humberto_Maturana

La declaración de la comunicación en términos organizacionales. En verdad fue novedoso, lo de unir comunicación y mandato informacional, con amplias aplicaciones a los ámbitos de las ciencias sociales. *“El conflicto central de la cibernética se plasma en la disyuntiva entre la organización fundada en la comunicación, y/o una organización fundada en el mandato”* (Ávila, 1998). Este último debe pensarse como contiguo, en algunos casos en sinónimia, al concepto de información. Wiener agrupó, así entonces, a la comunicación y el mandato, aunque le dio categoría hegemónica a la primero sobre el segundo.

Adopción del pensamiento contingente, como enfoque o postura teórica en la construcción de sus objetos y los modos de conocimiento. Manifestación de abandono del pensamiento determinístico o reduccionista, al ser la

característica predominante del pensamiento contingente lo holístico, pues asume el cambio desde un enfoque circular, es decir, en una perspectiva no lineal.

El mayor desarrollo de la cibernética se dio, cuando la cibernética se aplicó a si misma, gracias a el haberse logrado una epistemología de los sistemas que involucraban a los observadores, llamándosele cibernética de “segundo orden” –nombre asignado por Magoroh Maruyama (1963) - , siendo Heinz Von Foerster¹² (1991) uno de sus grandes impulsores.

Nueva epistemología, que además del físico y biomatemático Foerster, debe también su desarrollo a las investigaciones de la física cuántica, a los aportes del neurofisiólogo Warren Mc Culloch (1985) , y los biólogos chilenos Humberto Maturana¹³ y Francisco Varela (1990). En los aportes teóricos de todos ellos se edifica la cibernética de segundo orden.

¹² **Heinz Von Foerster** (1911 – 2002) científico y cibernético. Trabajó en el campo de la cibernética y fue esencial para el desarrollo de la teoría del constructivismo radical y la cibernética de segundo orden.

Nace en Viena, Austria, el 13 de noviembre de 1911. Estudia Física en la Universidad Técnica de Viena y en la Universidad de Breslau. Se instala en 1949 en Illinois, EE. UU., trabajando para la Universidad de Illinois, donde trabajará junto a John Von Neumann, Norbert Wiener, Humberto Maturana, Francisco Varela, Gregory Bateson, Margaret Mead, y otros. Fue también conocido por su interés en la música generada por computadora y la magia de escena.

La Ecuación del Día del Juicio Final. Un número de 1960 de la revista Science incluyó un artículo de Foerster en el que declaraba que la población humana alcanzaría el "infinito" el 13 de noviembre de 2026 y propuso una fórmula para representar todos los datos históricos disponibles de la población mundial y para predecir el crecimiento futuro de la población. La fórmula arrojó 2.700 millones como población mundial para 1960 y anticipó que el crecimiento de la población sería de infinito el viernes, 13 de noviembre de 2026, una predicción que fue conocida por el nombre de “Doomsday Equation” (*Ecuación del Día del Juicio Final*).

¹³ **Humberto Maturana Romesín** (Santiago de Chile, 14 de septiembre de 1928) es biólogo y epistemólogo chileno. Junto con su discípulo y luego colaborador Francisco Varela, desarrolló en la década de los setenta el concepto de *autopoiesis*, el que da cuenta de la organización de los sistemas vivos como redes cerradas de autoproducción de los componentes que las constituyen. Además, sentó las bases de la biología del conocer, disciplina que se hace cargo de explicar el operar de los seres vivos en tanto sistemas cerrados y determinados en su estructura.

Otro aspecto importante de sus reflexiones corresponde a la invitación que Maturana hace al cambio de la pregunta por el ser (pregunta que supone la existencia de una realidad objetiva, independiente del observador), a la pregunta por el hacer (pregunta que toma como punto de partida la objetividad entre paréntesis, es decir, que los objetos son traídos a la mano mediante las operaciones de distinción que realiza el observador, entendido éste como cualquier ser humano operando en el lenguaje). Junto a Ximena Dávila Yáñez, Humberto Maturana es cofundador del Instituto Matriztico.

Maturana también ha hecho grandes aportes a las ciencias humanistas, principalmente a la psicología constructivista, tanto procesal sistémica como posracionalista, citándolo en sus planteos principales señala *“la terapia permite, en un espacio protegido volver a reencontrar los pilares de las relaciones humanas, aprender a comunicarse positivamente, desarrollar habilidades de empatía hacia la familia y los hijos, aprender a escuchar desde el otro y traer nuevamente a la relación los espacios de respeto, aceptación y reconocimiento del otro como una persona distinta a nosotros. esto es la terapia conversacional, es decir, disolver el sufrimiento en conversaciones de reformulación y aceptación de las experiencias y contenidos negados. Por tanto, las distintas coordinaciones conductuales consensuales que se dan como contradicciones emocionales dentro de un sistema, pueden ser resueltas en el lenguaje y en el fluir de un tipo de conversación reconstructiva”*. Maturana, H, (1996),

2.2 LA TEORIA DE LA INFORMACION (TI) y LA DE LA COMUNICACIÓN (TC)

Es pertinente, antes de iniciar este apartado del trabajo detenernos un poco en análisis del concepto información. Pues somos conscientes del estar imbuidos en un mundo en el que ella nos catapulta.

En estos comienzos del siglo XXI nadie puede negar el valor adquirido por la información. En la historia de la humanidad a las épocas de grandes cambios se les ha asignado nombres especiales, Ilustración, Renacimiento, Revolución Industrial, etc., a esta época se le ha llamado *La Sociedad de la Información*¹⁴, en el que la riqueza ya no lo es la posesión de los bienes materiales, sino la apropiación de la información.

Si el concepto Información hace presencia en los tiempos actuales en la reflexión y el debate social, para nada es extraño que él se haya impuesto en la historiografía de la ciencia y las discusiones filosóficas, añejo y tan en boga en nuestros tiempos, ha estado enquistado en la cultura occidental a través de la teoría de las cuatro causas de Aristóteles, pero a la vez permanece impenetrable a una definición.

Dice Maturana (1990 a, 1993b) que lo que otorga identidad de clase a una unidad compuesta es su organización. En las unidades compuestas podemos distinguir organización y estructura, siendo la organización –la relación específica entre los componentes- la que determina la identidad de clase de la unidad compuesta que distinguimos en nuestra observación. Mi paso inmediato será, pues, precisar cuál es esa organización específica que debo distinguir en mi observación para decir que tengo la experiencia de observar una persona. George Herbert Mead (1934) propuso una distinción adecuada cuando señaló que lo que caracteriza a la persona es ser objeto para sí misma.

Explicó acertadamente el surgimiento y la construcción de la persona como una consecuencia del uso del lenguaje. El mismo Maturana, mucho más recientemente, llega a conclusiones similares, aunque partiendo de otras premisas.

¹⁴ Una **sociedad de la información** es aquella en la cual las tecnologías que facilitan la creación, distribución y manipulación de la información juegan un papel importante en las actividades sociales, culturales y económicas. La noción de sociedad de la información ha sido inspirada por los programas de los países industrializados. Se encuentra en el centro de los debates de la denominada brecha digital.

La sociedad de la información es vista como la sucesora de la sociedad industrial. Relativamente similares serían los conceptos de sociedad post-industrial (Daniel Bell), posfordismo, sociedad postmoderna, sociedad del conocimiento, entre otros. Éste último concepto parecería estar emergiendo en detrimento de la sociedad de la información.

Historia del término

Uno de los primeros autores en desarrollar un concepto de la sociedad de la información fue el economista Fritz Machlup. El término fue empleado por primera vez en su libro de 1962 *The Production and Distribution of Knowledge in the United States* (La producción y distribución del conocimiento en los Estados Unidos), en donde concluía que el número de empleos que se basan en la manipulación y manejo de información era mayor que los relacionados con algún tipo de esfuerzo físico.

Sin embargo, la concepción actual de lo que se entiende por sociedad de la información es influjo de la obra del sociólogo japonés Yoneji Masuda, quien en 1981 publicó *The Information Society as Post-Industrial Society* (Editorial World Future Society, Colombia), traducido al castellano en 1984 como *La sociedad informatizada como sociedad post-industrial* (Madrid, Fundesco-Tecnos, 1984). Según la Fundación Telefónica la sociedad de la información tiene 4 factores o elementos que son los usuarios, la información, la infraestructura y el entorno.

Las aproximaciones a la definición de Información han sido mucho desde variados enfoque disciplinares, la lingüística nos ofrece diferentes caminos: las etimológicas, las lexicográficas, etc. En unión a estas acepciones existen también teorías científicas más bien recientes que lo abordan como su eje central de investigación y discusión – la TC la teoría del procesamiento de la información de los psicólogos cognitivos y las teorías de gestión social de la información-, en realidad extraño **¡su uso científico no goza de una buena sistematización!**

Ya realizada la anterior acotación, mención especial merece para la TC, la TI iniciada por Wiener y el matemático e ingeniero eléctrico norteamericano Claude Shannon¹⁵ con su trabajo publicado en 1948, la Teoría Matemática de

¹⁵ **Claude Elwood Shannon** (30 de abril de 1916, Míchigan - 24 de febrero de 2001), ingeniero electricista y matemático estadounidense, recordado como "*el padre de la teoría de la información*". Los primeros años de su vida los pasó en Gaylord, donde se graduó de la secundaria en 1932. Desde joven, Shannon demostró una inclinación hacia las cosas mecánicas. Resaltaba respecto a sus compañeros en las asignaturas de ciencias. Su héroe de la niñez era Edison, a quien luego se acercó bastante en sus investigaciones.

En 1932 ingresó en la Universidad de Míchigan, siguiendo a su hermana Catherine, doctora en matemática. En 1936 obtuvo los títulos de ingeniero electricista y matemático. Su interés por la matemática y la ingeniería continuó durante toda su vida.

En 1936 aceptó la posición de asistente de investigación en el departamento de ingeniería eléctrica en el Instituto de Tecnología de Massachusetts (MIT). Su situación le permitió continuar estudiando mientras trabajaba por horas para el departamento, donde trabajó en el computador analógico más avanzado de esa era, el Differential Analyzer de Vannevar Bush.

En ese momento surgió su interés hacia los circuitos de relevadores complejos. Intentando simplificar centralitas telefónicas de relés se dio cuenta de que estos podían usarse para hacer cálculos. Sumado esto a su gusto por la lógica y el álgebra booleana pudo desarrollar esta idea durante el verano de 1937, que pasó en los laboratorios Bell en la ciudad de Nueva York.

En su tesis de maestría en el MIT, demostró cómo el álgebra booleana se podía utilizar en el análisis y la síntesis de la conmutación y de los circuitos digitales. La tesis despertó un interés considerable cuando apareció en 1938 en las publicaciones especializadas. En 1940 le fue concedido el Premio a ingenieros americanos del Instituto Americano Alfred Nobel de Estados Unidos, una concesión dada cada año a una persona de no más de treinta años. Un cuarto de siglo más tarde H. H. Goldstine, en su libro "*Las computadoras desde Pascal hasta Von Neumann*", citó su tesis como una de las más importantes de la historia que ayudó a cambiar el diseño de circuitos digitales.

Durante el verano de 1938 realizó trabajos de investigación en el MIT y le fue concedida la beca Bolles cuando trabajaba como ayudante de enseñanza mientras realizaba un doctorado en matemática. En 1940 estudió una maestría en ingeniería eléctrica y se doctoró en filosofía matemática.

Shannon pasó quince años en los laboratorios Bell, una asociación muy fructífera con muchos matemáticos y científicos de primera línea como Harry Nyquist, Walter Houser Brattain, John Bardeen y William Bradford Shockley, inventores del transistor; George Stibitz, quien construyó computadoras basadas en relevadores, Warren Weaver, quien escribió una larga y clarificadora introducción a su *The Mathematical Theory of Communication* y muchos otros más.

Durante este período Shannon trabajó en muchas áreas, siendo lo más notable todo lo referente a la teoría de la información, un desarrollo que fue publicado en 1948 bajo el nombre de "*Una Teoría Matemática de la Comunicación*". En este trabajo se demostró que todas las fuentes de información (telégrafo eléctrico, teléfono, radio, la gente que habla, las cámaras de televisión, etc.,...) se pueden medir y que los canales de comunicación tienen una unidad de medida similar. Mostró también que la información se puede transmitir sobre un canal si, y solamente si, la magnitud de la fuente no excede la capacidad de transmisión del canal que la conduce, y sentó las bases para la corrección de errores, supresión de ruidos y redundancia. En el área de las computadoras y de la inteligencia artificial, publicó en 1950 un trabajo que describía la programación de una computadora para jugar al ajedrez, convirtiéndose en la base de posteriores desarrollos. A lo largo de su vida recibió numerosas condecoraciones y

la Comunicación. Mejorado y corregido un año más tarde con Warren Weaver y publicado con el título *“Teoría Matemática de la Comunicación”* por la universidad de Illinois.

En esta obra se define de manera sencilla la comunicación como “[...] *todos aquellos procedimientos por medio de los cuales una mente afecta a otra*”. Enunciación la cual incluye voz, discurso escrito, música, artes, teatro o danza.



Claude Elwood Shannon “El Padre De La Teoría De La Información”
www.gandinijuggling.com/blog/

Más adelante los dos autores, en la misma obra amplían la definición de comunicación como “[...] *la suma de procedimientos por medio de los cuales un mecanismo afecta la operación de otro*”, dando amplias posibilidades de concebir la comunicación entre máquinas. La TI en perspectiva hacia una TC, se centró específicamente en el estudio de la eficacia de la información y la cuantificación de la capacidad de diversos sistemas al transmitir, almacenar y procesar información.

reconocimientos de universidades e instituciones de todo el mundo. Preguntado en una ocasión por un periodista si las máquinas podían pensar replicó: *“¡Naturalmente! ¡Usted y yo somos máquinas y vaya si pensamos!”*

Claude Elwood Shannon falleció el 24 de febrero del año 2001, a la edad de 84 años, después de una larga lucha en contra la enfermedad de Alzheimer.

Sintetizando, el objetivo principal de la teoría lo fue la determinación de las leyes matemáticas y la modelización matemática de los factores predominantes en la información, como también la cuantificación mínima de incertidumbre en un mensaje.

De su comienzo y evolución teórica Jutoran (1994), escribió:

En principio, esta teoría consideraba que, para producirse una comunicación, debían tenerse en cuenta cinco elementos, organizados linealmente: fuente de información, transmisor, canal de transmisión, receptor y destino. Más tarde se cambió el nombre de estos cinco elementos para poder especificar los componentes de otros modos de comunicación. La fuente de información fue dividida en fuente y mensaje para acceder a un mayor campo de aplicabilidad. Se consideraron entonces seis elementos: fuente, codificador, mensaje, canal, decodificador y receptor. Se incorporó a este modelo otro concepto, definido por SHANNON, en un primer momento, como “fuente de ruido”, en relación a la interferencia o perturbación en la claridad de la transmisión de la información. Uno de los objetivos de esta teoría era encontrar la relación entre información y ruido. El concepto de ruido fue asociado a la noción de entropía propuesta por la segunda ley de la termodinámica, considerándose éste análogo a la estática en la comunicación visual y auditiva, es decir, a las influencias externas que disminuyen la integridad de la comunicación y distorsionan el mensaje para el receptor.

Así pues, como un resumen nos es posible afirmar el de ser la TI básicamente un tratamiento de cómo recibir un mensaje reglado como señal, a través de un canal ruidoso.

No obstante reconocerse el trabajo de Shannon y Weaver como pioneros, resaltando en su teoría el uso de la termodinámica como aportes de la ciencia contemporánea para efectos del control de la Información y, ser el faro para la TC, es pertinente, mencionar el haberse quedado corta en razón de su excesiva linealidad. Algo probablemente normal para ese tiempo en justicia del no haberse desarrollado, para ese entonces, en un gran nivel la dinámica no lineal.

2.3 TRANSICIÓN DE LA TI A LA TC

El estudio de la comunicación del latín *communis*, pensada como el compartir de significados entre individuos a través del intercambio de signos y códigos compartidos, no es cosa de nuestros tiempos, lo es muy antiguo, incluso desde la antigua civilización griega.

Los primeros indicios del estudio del fenómeno comunicativo en la modernidad se evidencian a partir del modelo de Harold D Lasswell (1985), alrededor de responder las preguntas –quién le dice qué, a quién, y con qué

efecto- implícitas en el proceso de la comunicación. Cuestionamientos que sitúan la existencia de emisor, mensaje, receptor y un efecto en este último.

Gracias a autores, como Von Foerster con la introducción de la retroalimentación positiva de la cibernética a los procesos de la comunicación, se logró un mayor nivel comprensivo de la complejidad de las comunicaciones interpersonales. Lográndose así la transición de lo lineal a la circularidad, en la que el ruido no solo afecta la comunicación, sino, que es posible a partir de él, generar orden por ruido, en síntesis, nuevos eventos comunicativos. La teoría de "*orden por ruido*" de Foerster, les contribuyó a entre otros estudiosos de la comunicación; a Román Jakobson¹⁶ para la gestación del modelo de la comunicación de las ciencias sociales alrededor de los años 1960.

¹⁶ **Román Jakobson** (ruso: Роман Осипович Якобсон, Román Ósipovich Yakobsón; Moscú, 11 de octubre de 1896 - Boston, Estados Unidos, 18 de julio de 1982) fue un lingüista, fonólogo y teórico de la literatura ruso.

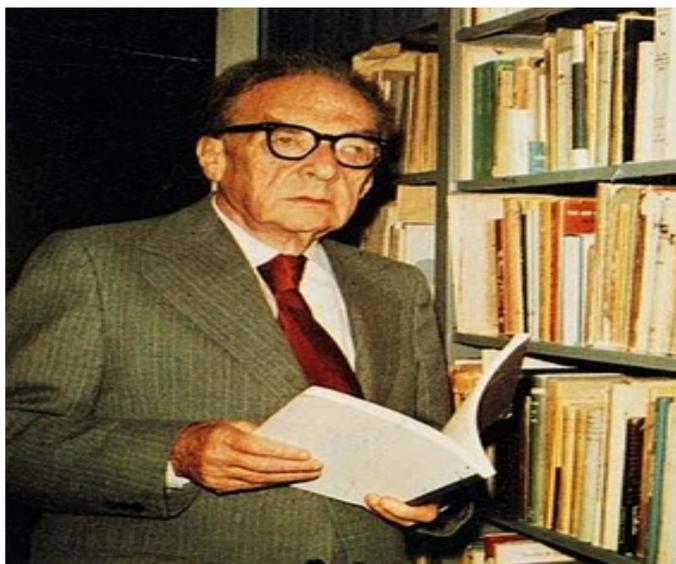
Nacido en Moscú, e interesado de muy joven por la poesía (tuvo un gran profesor en la secundaria), Jakobson inició en esa capital estudios de lenguas orientales y estudió en su Universidad. En su etapa juvenil conoció el auge del gran simbolismo ruso (Blok, Biely) y de los poetas vanguardistas (Jlebnikov, entre otros).

En 1914, con sólo 18 años, impulsó la creación del Círculo Lingüístico de Moscú, cuya primera reunión se celebró al año siguiente. Ya entonces se ocupaba de cuestiones de poética, dentro del movimiento conocido como Formalismo ruso, e iniciaba su larga relación con el fonólogo Trubetzkoy. Se trasladó a Praga en 1920 y allí contribuyó a fundar y animar el influyente Círculo Lingüístico de Praga, aunque enseñaba en la universidad de Brno. Defendió su tesis doctoral en Praga en 1930 pero la invasión nazi de Checoslovaquia le obligará a abandonar la ciudad, a causa de su origen judío, en 1939. Enseñó a continuación en Copenhague, Oslo y Uppsala. La invasión nazi de Noruega y la amenaza de invasión de Suecia le obligaron a emigrar de nuevo, esta vez a Estados Unidos en 1941. Allí fundó el Círculo Lingüístico de Nueva York. Enseñó en Columbia, Harvard y en el MIT. En la ciudad de acogida tuvo ocasión de tratar a Claude Lévi-Strauss, entonces exiliado, y de influir en sus planteamientos estructurales de la antropología, de suerte que, más adelante, Jakobson fue reivindicado y sus libros bien difundidos en Francia, desde donde llegaron a España, entre otros países.

Teoría. La obra de Jakobson, aunque considerable, es dispersa y no está sistematizada en grandes obras. Consta de 475 títulos, de los que 374 son libros o artículos y 101 son textos diversos (poemas, prefacios, introducciones o artículos periodísticos). Además, buena parte de ella se ha realizado en colaboración con otros autores. Hasta 1939 se ocupa principalmente de poética y teoría de la literatura. En los años americanos domina la lingüística.

Jakobson era un investigador teórico más que un empírico y se siente a gusto en la multidisciplinariedad. Su obra toca simultáneamente las disciplinas de la antropología, la patología del lenguaje, la estilística, el folclore y la teoría de la información. Por ello recurrió a una veintena de colaboradores diferentes en distintas disciplinas. Suya es la primera definición moderna del fonema: "Impresión mental de un sonido, unidad mínima distintiva o vehículo semántico mínimo". Reduce todas las oposiciones fonológicas posibles a solamente doce: vocálico/no vocálico, consonántico/no consonántico, compacto/difuso, sonoro/no sonoro, nasal/oral, etc., lo que ha suscitado muchas objeciones, sobre todo por su carácter reduccionista (se le achaca una tendencia excesiva hacia las clasificaciones binarias, que no siempre se ajustan a una realidad lingüística más variada). Pero fue un pionero de la fonología diacrónica con su trabajo de 1931.

Sus investigaciones sobre el lenguaje infantil fueron también muy innovadoras, al destacar el papel universal que en el mismo tienen las oclusivas y las nasales. También son modélicos, sugerentes y pioneros sus estudios sobre las afasias, en los que deslinda dos tipos de anomalías: las relacionadas con la selección de unidades lingüísticas o anomalías paradigmáticas, y las relacionadas con la combinación de las mismas, o anomalías sintagmáticas. Este estudio provocó un interés apasionado en los neurólogos y los psiquiatras y la renovación de los estudios médicos en este campo. La estilística y la poética son sin duda las preocupaciones más antiguas y profundas de Jakobson. Sus teorías se desarrollaron dentro del formalismo ruso, que constituía una reacción contra una tradición de teoría literaria rusa



Román Jakobson

codigosbinarios.blogspot.com/2008_02_01_archi...

excesivamente dominada por los aspectos sociales, y por tanto concede mucha importancia a las formas, desde las más simples (recurrencias fónicas) a las más complejas (géneros literarios). Sus teorías se presentan fundamentalmente en el artículo "Lingüística y poética", de 1960, incluido en sus Ensayos de lingüística general. De su teoría de la información, constituida en 1948 y articulada en torno a los factores de la comunicación (emisor, receptor, referente, canal, mensaje y código), Jakobson dedujo la existencia de seis funciones del lenguaje: la expresiva, la apelativa, la representativa, la fática, la poética y la metalingüística, completando así el modelo de Karl Bühler. **Críticas.** Catherine Kerbrat-Orecchioni es una de las principales críticas al esquema de la comunicación elaborado por Jakobson y lo hace partiendo de distintos puntos. Primero comienza criticando la noción de código que plantea el lingüista ruso. Según ella, es inexacto que los dos participantes de la comunicación, aun si pertenecen a la "misma comunidad lingüística", hablen exactamente la misma "lengua", y que su competencia se identifique con "*el archiespañol*" de un "*archilocutor-alocutario*". Con esto, nos quiere decir que la comunicación no se funda sobre un código único compartido por ambos participantes de la comunicación, sino que cada participante posee su propio idiolecto, compatibles entre ambos. Agrega también que al haberse multiplicado por dos la noción de código, estos se insertan en la esfera del emisor y receptor. Cada uno de estos dos idiolectos tiene dos aspectos: Una competencia lingüística desde el punto de vista de la producción (propia del emisor) y una competencia lingüística desde el punto de vista de la interpretación (propia del receptor). La noción de competencia no es más que la suma de todas las posibilidades lingüísticas de un sujeto, es decir, todo lo que es susceptible de crear (emisor) e interpretar (receptor). Además de criticar ciertos aspectos del esquema, Kerbrat Orecchioni agrega más nociones. Una de ellas es la del "*Universo del Discurso*", que son las limitaciones que poseen los hablantes para expresarse, ya que es inexacto presentar al emisor como alguien que elige libremente tal o cual ítem léxico, como si los tomara de un "stock" de sus actitudes lingüísticas. Estas limitaciones dependen de dos factores básicos: Las condiciones concretas de la comunicación y Los caracteres temáticos y retóricos del discurso. Agrega también las nociones de Competencias no lingüísticas, a las que divide en dos: Las determinaciones psicológicas y psicoanalíticas, que desempeñan un papel importante en las operaciones de codificación/decodificación y las competencias culturales (que no son más que el conjunto de los conocimientos implícitos que poseen sobre el mundo) e ideológicos (el conjunto de los sistemas de interpretación y de evaluación del universo referencial) que mantienen relaciones con las competencias lingüísticas y cuya especificidad contribuye a acentuar las diferencias de idiolectos. Y para finalizar, agrega la noción de Modelos de producción y de interpretación, que no son más que los procesos y reglas generales que se ponen a funcionar cuando los individuos se acercan a un acto enunciativo. Estos modelos son comunes a todas las personas, ya que todos realizamos los mismos procedimientos cuando emitimos/recibimos mensajes.

Modelo en el que se deja de lado un alto tecnicismo de la teoría comunicacional, el que años más tarde Winkin (1984), llamó “*modelo telegráfico de la comunicación*”.

La consolidación de la teoría de la comunicación se hace posible años mas tarde con los trabajos investigativos del grupo llamado inicialmente “*la universidad invisible*” para luego conocerse como “*el de palo alto*”, conformado por Gregory Bateson¹⁷, Ray Birdwhistell, Albert Scheflen, Edward Hall y Erwin

¹⁷ **Gregory Bateson** (Grantchester, Reino Unido, 9 de mayo de 1904 — San Francisco, Estados Unidos, 4 de julio de 1980) antropólogo, científico social, lingüista y cibernético cuyo trabajo interseca con muchos otros campos intelectuales. Algunos de sus escritos más notables son encontrados en sus libros: *Pasos hacia una ecología de la mente*, 1972; *Espíritu y naturaleza*, 1979; *El temor de los ángeles: epistemología de lo sagrado*, 1987, publicado póstumamente y coescrito por su hija Mary Catherine Bateson.

Pensamiento. A Gregory Bateson no le gustaba la rigidez con que se manejaban los círculos intelectuales de su época, por lo que intentó predicar una epistemología evolutiva e interdisciplinaria. De la mano de sociólogos, lingüistas, psicólogos, psiquiatras, biólogos... se dedicó a realizar investigaciones acerca de la comunicación. En su momento llegó a tener una gran influencia en el pensamiento norteamericano, aunque nunca tuvo un claro reconocimiento por parte los círculos académicos de dicho país. Para Bateson, la mente, el espíritu, el pensamiento, la comunicación, se conjugan con la dimensión externa del cuerpo para construir la realidad individual de cada sujeto; el cuerpo trasciende la esfera de lo material a través de dichos aspectos, los cuales llegan a constituirse como las principales formas de cohesión psicológica y social humanas.

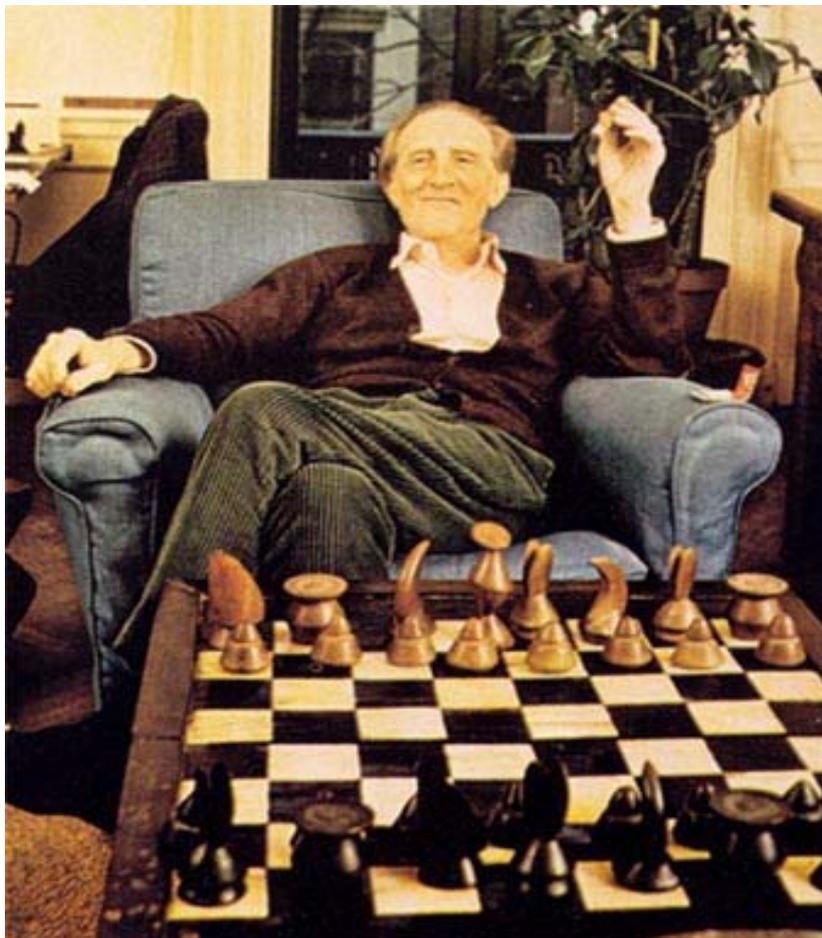
También analizó, desde un punto de vista evolucionista, los cambios que puede sufrir la sociedad a partir del comportamiento y conductas humanas; confrontó las dimensiones pasional e intuitiva del ser humano con la lucha de contrarios que subyacen a la vida de éste (orden-conflicto, estabilidad-cambio, bien-mal...), apareciendo la comunicación como un fenómeno fundamental de la evolución. Desde la cibernética, la comunicación adquiere, para Bateson, un mayor valor como instrumento para acceder, aprehender e intervenir la realidad; para él, mente y cuerpo pueden ser comparables a software y hardware, de manera que los procesos, estados y patologías mentales pueden ser analizados desde una observación concienzuda del cuerpo.

Por otra parte, con la enunciación de la teoría del doble vínculo, intentó analizar los problemas de las reacciones esquizofrénicas correspondientes a las contradicciones informativas que se dan en la comunicación entre madre e hijo o hija, además de cómo es el flujo de la información, la interacción y la realimentación comunicativa en dicha relación, con el fin de encontrar métodos terapéuticos para tratar los problemas que en ella suelen darse. Ampliando la noción clínica de mente, Bateson, logró establecer, en el campo psiquiátrico, la idea de que los trastornos mentales son trastornos de la comunicación.

Con su trabajo, Bateson logró conjugar la neurolingüística con la psicología del lenguaje, o psicolingüística, para construir un nuevo modelo experimental y buscar una meta común: formular una teoría sistémica de la comunicación y, con base en ella, fijar las bases para la creación de una clínica sistémica. Dicha teoría se basaba en la concepción de que las personas, gracias a su facultad de lenguaje, llegan a crear realidades de significado: por medio de interacciones, significados, conductas y creencias se construyen tales realidades, las cuales llegan a suponer el bienestar o el malestar del sujeto según estén configurados sus elementos. Desde esta perspectiva, en lugar de preguntarse por el pasado de la persona para justificar su comportamiento presente, se pregunta por cómo está constituido su contexto interpersonal actual para que su conducta tenga sentido o sea coherente con la situación. Por otra parte, el concepto de sistema implica un predominio del todo sobre las partes, es decir, de las relaciones interpersonales sobre el individuo. Un sistema se considera complejo cuando en él operan una gran cantidad de variables difícilmente predecibles. De acuerdo con lo anterior, un sistema define, con cierto orden, la respuesta a determinadas situaciones, teniendo en cuenta todos los elementos implícitos en ella y su carácter aleatorio, de la misma manera en que funcionan las relaciones interpersonales.

Bateson afirmaba que el concepto de comunicación incluía todos los procesos a través de los cuales una persona influía en otra u otras, lo que quiere decir que para él la comunicación, y no

Goffman. Bateson y Ruesch (1951) publican la obra *Comunicación: la matriz social de la psiquiatría*, en el que sostienen el ser la comunicación la matriz en la que se inscriben todas las actividades humanas.



Gregory Bateson

www.wisdomportal.com/Cinema-Machine/Duchamp-C...

Libro antecesor en más o menos década y media al publicado por Paúl Watzlawick, Don Jackson y Janet Beavin, titulado *Pragmática de la condición humana. Un estudio de de patrones interaccionales, patologías y paradojas*.

otra cosa, era lo que hacía posible las relaciones humanas; en ese sentido los medios de comunicación se convierten en una instancia determinante para la estructura social que vale la pena ser analizada y repensada con el objetivo de eliminar el doble vínculo que en ella se presenta esporádicamente, por ejemplo, en la televisión se ve constantemente dicho fenómeno: en un programa o canal se pregona un valor moral y en el otro se está violando, lo que genera conflictos en la mente del televidente, sobre todo si son niños o personas con un bajo sentido crítico. Otro aspecto importante en la teoría de la comunicación de Bateson es que él consideraba que la comunicación está, como ya se ha mencionado antes, directamente determinada por el contexto, puesto que es éste el que supone el carácter intencional de la información dada por el locutor y permite su correcta decodificación por parte del interlocutor. Por otra parte, consideraba que los procesos comunicativos son producto de la evolución y, al mismo tiempo, cumplen con leyes evolutivas en las que juega un papel definitivo la realimentación continua entre locutor e interlocutor.

Obra de gran trascendencia para el grupo de *Palo Alto* y para la comunidad científica, en la que se socializa las nuevas ideas de la comunicación en la perspectiva teórica de la cibernética y la teoría de sistemas, considerada en nuestros tiempos como un clásico de la terapia sistémica.

En ella se sientan los principios de la comunicación para el mencionado grupo: 1) la esencia de la comunicación reside en procesos de relación e interacción; 2) todo comportamiento tiene un valor comunicativo; 3) los trastornos psíquicos reflejan perturbaciones de la comunicación.

La interlocución de los tres autores del libro, más los aportes conceptuales de Gregory Bateson, dieron como resultado los celebres “*axiomas de la comunicación*”:

- 1) La imposibilidad de comunicar;
- 2) Distinción en la comunicación de aspectos semánticos y relacionales entre emisores y receptores;
- 3) una interacción en su definición está directamente condicionada por la valoración de las sucesiones de comunicación entre los participantes;
- 4) Toda relación de comunicación es simétrica o complementaria, según se base en la igualdad o en la diferencia de los agentes que participan en ella, respectivamente. (Watzlawick, et al., 1971: 49–71). Axiomas que le dan una efectiva inscripción a la teoría de la comunicación en la dinámica no lineal.

En la “*segunda cibernética*” o también llamada “*cibernética de la cibernética*”, ubicó la observación del observador, convirtiéndolo como objeto del conocimiento, al observador observando su propia observación; dándole de esta forma emergencia a una nueva epistemología, aplicable a todos los campos del conocimiento humano.

YA vistos los anteriores elementos de la emergencia de la Cibernética, La Teoría de la Comunicación y de la Información, nos aprestamos a incursionar en algunos aspectos de las tentativas teóricas en la definición del concepto de cultura, articulado a la Cibercultura.

CAPÍTULO III

PRESENTE Y RETROSPECTIVA DE LA CULTURA EN LA EMERGENCIA DE LA CIBERCULTURA

La nueva sociedad y su cultura incipiente constituyen el nuevo “mundo digital”: el digitalismo es, pues, su más marcada seña de identidad (...) por eso nos podemos referir con toda razón a nuestra cultura contemporánea con la expresión “cultura digital”, conscientes de que no se trata de una forma de cultura que acaba con la anterior o que la absorbe hasta anularla, sino sabiendo que la tecnología digital, además de lo nuevo que aporta, modifica todo lo existente hasta cualificar a la cultura en su conjunto. El resultado de todo ello es lo que también se viene denominando cibercultura, la cual se puede concebir como la compleja realidad a la que van dando lugar las transformaciones tecnológicas actuales, cuyos efectos se van extendiendo reticularmente por todos los ámbitos de nuestra vida. Según se considere esa extensión desde su núcleo inicial o desde los extremos a los que alcanza, tendremos respectivamente un concepto “estrecho” o “ampliado” de cibercultura.

(Pérez Tapias, 2003:Pág. 20)

3.1 APROXIMACIONES A LA DEFINICIÓN DEL CONCEPTO DE CULTURA

Ya prácticamente finiquitada la primera década del siglo XXI, no ha sido posible establecer una definición de Cultura, que de cuenta de todas las variables teóricas implícitas en este concepto. Diversos han sido los intentos de los teóricos que desde su o sus disciplinas de formación lo han intentado, en el que han movilizado obviamente sus intereses académicos, y porqué no los de otra índole. Es así, como cada enfoque teórico gesta sus propios paradigmas, complejizando aún más el poder establecer una definición de cultura, aspecto corroborado en los trabajos de Ott (1989), Barley, Mayer y Gash (1988), Van Maanen (1988) y Smircich y Calas (1987).

Entonces, Iniciemos este apartado de este capítulo, citando en primera instancia la aproximación a la definición del complejo y polisémico concepto de Cultura¹⁸, dado por el diccionario de la *Real Academia De La Lengua Española*, en su edición ya mencionada en páginas anteriores:

¹⁸ **Origen del término.** Desde la antigüedad se pueden encontrar metáforas que relacionan la práctica de algunas actividades con el «cultivo» del espíritu humano, y las facultades sensibles e intelectuales del individuo –por ejemplo, con el «cultivo» de la tierra, que es la agricultura, el cultivo fue el principio de la modalidad cultural. En esta acepción se conserva aún en el lenguaje cotidiano, cuando se identifica cultura con sensibilidad. De esta suerte, una persona «culta» es aquella que posee extensos conocimientos en los más variados «campos» del saber.

Concepción clásica de la cultura. En sus primeras acepciones, cultura designaba el cultivo de los campos. El término cultura proviene del latín *cultus* que a su vez deriva de la voz *colere* que significa cuidado del campo o del ganado. Hacia el siglo XIII, el término se empleaba para designar una parcela cultivada, y tres siglos más tarde había cambiado su sentido como estado de una cosa, al de la acción: el cultivo de la tierra o el cuidado del ganado (Cucho, 1999: 10), aproximadamente en el sentido en que se emplea en el español de nuestros días en vocablos como agricultura, apicultura, piscicultura y otros. Por la mitad del siglo XVI, el término adquiere una connotación metafórica, como el cultivo de cualquier facultad. De cualquier manera, la acepción figurativa de cultura no se extenderá hasta el siglo XVII, cuando también aparece en ciertos textos académicos.

El Siglo de las Luces (siglo XVIII) es la época en que el sentido figurado del término como "*cultivo del espíritu*" se impone en amplios campos académicos. Por ejemplo, el *Dictionnaire de l'Académie Française* de 1718. Y aunque la Enciclopedia lo incluye sólo en su sentido restringido de cultivo de tierras, no desconoce el sentido figurado, que aparece en los artículos dedicados a la literatura, la pintura, la filosofía y las ciencias. Al paso del tiempo, como cultura se entenderá la formación de la mente. Es decir, se convierte nuevamente en una palabra que designa un estado, aunque en esta ocasión es el estado de la mente humana, y no el estado de las parcelas.

Voltaire, uno de los pocos pensadores franceses del siglo XVIII que se mostraban partidarios de una concepción relativista de la historia humana. La clásica oposición entre cultura y naturaleza también tiene sus raíces en esta época. En 1798, el *Dictionnaire* incluye una acepción de cultura en que se estigmatiza el "*espíritu natural*". Para muchos de los pensadores de la época, como Jean Jacques Rousseau, la cultura es un fenómeno distintivo de los seres humanos, que los coloca en una posición diferente a la del resto de animales. La cultura es el conjunto de los conocimientos y saberes acumulados por la humanidad a lo largo de sus milenios de historia. En tanto una característica universal, el vocablo se emplea en número singular, puesto que se encuentra en todas las sociedades sin distinción de etnias, ubicación geográfica o momento histórico.

Cultura y civilización. También es en el contexto de la **Ilustración** cuando surge otra de las clásicas oposiciones en que se involucra a la cultura, esta vez, como sinónimo de la civilización. Esta palabra aparece por primera vez en la lengua francesa del siglo XVIII, y con ella se significaba la refinación de las costumbres. Civilización es un término relacionado con la idea de progreso. Según esto, la civilización es un estado de la Humanidad en el cual la ignorancia ha sido abatida y las costumbres y relaciones sociales se hallan en su más elevada expresión. La civilización no es un proceso terminado, es constante, e implica el perfeccionamiento progresivo de las leyes, las formas de gobierno, el conocimiento. Como la cultura, también es un proceso universal que incluye a todos los pueblos, incluso a los más atrasados en la línea de la evolución social. Desde luego, los parámetros con los que se medía si una sociedad era más civilizada o más salvaje eran los de su propia sociedad. En los albores del siglo XIX, ambos términos, cultura y civilización eran empleados casi de modo indistinto, sobre todo en francés e inglés (Thompson, 2002: 186).

Johann Gottfried Herder. Según él, la cultura podía entenderse como la realización del genio nacional (*Volksgeist*). Es necesario señalar que no todos los intelectuales franceses emplearon el término. Rousseau y Voltaire se mostraron reticentes a esta concepción progresista de la historia. Intentaron proponer una versión más relativista de la historia, aunque sin éxito, pues la corriente dominante era la de los progresistas. No fue en Francia, sino en Alemania donde las posturas relativistas ganaron mayor prestigio. El término *Kultur* en sentido figurado aparece en Alemania hacia el siglo XVII -aproximadamente con la misma connotación que en francés. Para el siglo XVIII goza de gran prestigio entre los pensadores burgueses alemanes. Esto se debió a que fue empleado para denostar a los aristócratas, a los que acusaban de tratar de imitar las maneras "civilizadas" de la corte francesa. Por ejemplo, Immanuel Kant apuntaba que "*nos cultivamos por medio del arte y de la ciencia, nos civilizamos [al adquirir] buenos modales y refinamientos sociales*" (Thompson, 2002: 187). Por lo tanto, en Alemania el término civilización fue equiparado con los valores cortesanos, calificados de superficiales y pretenciosos. En sentido contrario, la cultura se identificó con los valores profundos y originales de la burguesía (Cucho, 1999:13).

En el proceso de crítica social, el acento en la dicotomía cultura/civilización se traslada de las diferencias entre estratos sociales a las diferencias nacionales. Mientras Francia era el escenario de una de las revoluciones burguesas más importantes de la historia, Alemania



La Cultura Digital En La Comunicación

<http://funambula.blogia.com/upload/20070328234155-conectados.jpg>

Cultura.

(Del lat. *cultūra*).

1. f. cultivo.

2. f. Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico.

3. f. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.

4. f. ant. Culto religioso.

estaba fragmentada en múltiples Estados. Por ello, una de las tareas que se habían propuesto los pensadores alemanes era la unificación política. La unidad nacional pasaba también por la reivindicación de las especificidades nacionales, que el universalismo de los pensadores franceses pretendía borrar en nombre de la civilización. Ya en 1774, Johann Gottfried Herder proclamaba que el genio de cada pueblo (*Volksgeist*) se inclinaba siempre por la diversidad cultural, la riqueza humana y en contra del universalismo. Por ello, el orgullo nacional radicaba en la cultura, a través de la que cada pueblo debía cumplir un destino específico. La cultura, como la entendía Herder, era la expresión de la humanidad diversa, y no excluía la posibilidad de comunicación entre los pueblos.

Durante el siglo XIX, en Alemania el término cultura evoluciona bajo la influencia del nacionalismo. Mientras tanto, en Francia, el concepto se amplió para incluir no sólo el desarrollo intelectual del individuo, sino el de la humanidad en su conjunto. De aquí, el sentido francés de la palabra presenta una continuidad con el de civilización: no obstante la influencia alemana, persiste la idea de que más allá de las diferencias entre "*cultura alemana*" y "*cultura francesa*" (por poner un ejemplo), hay algo que las unifica a todas: la cultura humana.

Veamos otras aproximaciones a la definición de cultura:

En Wikipedia La Enciclopedia Libre:

La cultura es el conjunto de todas las formas, los modelos o los patrones, explícitos o implícitos, a través de los cuales una sociedad regula el comportamiento de las personas que la conforman. Como tal incluye costumbres, prácticas, códigos, normas y reglas de la manera de ser, vestimenta, religión, rituales, normas de comportamiento y sistemas de creencias. Desde otro punto de vista se puede decir que la cultura es toda la información y habilidades que posee el ser humano (Aunque algunos autores pretenden asignar conductas culturales a otros animales -tipos de primates-, lo cierto es que se entiende por cultura un patrón conductual no instintivo y variable). El concepto de cultura es fundamental para las disciplinas que se encargan del estudio de la sociedad, en especial para la antropología y la sociología.

La UNESCO en 1982, presentó, la siguiente conceptualización:

[...] la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden.

(UNESCO, 1982: Declaración de México)

No obstante, no ser pretensión de esta sección del capítulo establecer un exhaustivo desarrollo histórico de las aproximaciones a la definición de cultura, si es pertinente detenernos con cierto nivel de rigurosidad, en el análisis de la evolución del concepto en las ciencias sociales, en aras de establecer los entresijos de la cultura en la hoy denominada Cibercultura.¹⁹

¹⁹ **Definiciones de cultura en las disciplinas sociales.** Para efecto de las ciencias sociales, las primeras acepciones de cultura fueron construidas a finales del siglo XIX. Por esta época, la sociología y la antropología eran disciplinas relativamente nuevas, y la pauta en el debate sobre el tema que aquí nos ocupa la llevaba la filosofía. Los primeros sociólogos, como Émile Durkheim, rechazaban el uso del término. Hay que recordar que en su perspectiva, la ciencia de la sociedad debía abordar problemas relacionados con la estructura social. Si bien es opinión generalizada que Carlos Marx dejó de lado a la cultura, ello se ve refutado por las mismas obras del autor, sosteniendo que las relaciones sociales de producción (la organización que adoptan los seres humanos para el trabajo y la distribución social de sus frutos) constituyen la base de la superestructura jurídico-política e ideológica, pero en ningún caso un aspecto secundario de la sociedad. No es concebible una relación social de producción sin reglas de conducta, sin discursos de legitimación, sin prácticas de poder, sin costumbres y hábitos permanentes de comportamiento, sin objetos valorados tanto por la clase dominante

Pues bien, en este sentido, mención especial merece las definiciones descriptivas de cultura, las culturalistas, la funcionalista - estructural, las definiciones simbólicas, la estructuralista, de la Antropología Simbólica, marxistas, neoevolucionistas o ecofuncionalista.

3.1.1 De Las Aproximaciones Descriptivas A La Definición De Cultura

John B Thompson (2002; Pág. 190) después de realizar un recorrido histórico por el concepto de cultura, propone la concepción antropológica descriptiva de ella. A decir de él, la definición descriptiva de cultura se encontraba presente en esos primeros autores de la antropología decimonónica.

El interés principal en la obra de estos autores (que abordaba problemáticas tan disímolas como el origen de la familia y el matriarcado, y las supervivencias de culturas antiquísimas en la civilización occidental de su tiempo) era la búsqueda de los motivos que llevaban a los pueblos a comportarse de tal o cual modo. En esas exploraciones, meditarente, o entre la tecnología y el resto del sistema social.

En este sentido y en la perspectiva teórica de John B. Thompson -de quien toma junto con B. Tylor, elementos para su definición descriptiva de cultura-, uno de los etnólogos que sembró el germen de este tipo de definiciones fue Gustav Klemm. Este último en sus diez volúmenes de su obra *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit* (1843-1852), propende e intenta mostrar el desarrollo progresivo de la humanidad a través del análisis de elementos tangible e intangibles como la tecnología, las costumbres, el arte, las herramientas ,y las prácticas religiosas.

como por la clase dominada. El desvelo de las obras juveniles de Marx, tanto de La ideología alemana (1845-1846) en 1932 por la célebre edición del Instituto Marx-Engels de la URSS bajo dirección de David Riazanov, como de los Manuscritos económicos y filosóficos (1844) posibilitó que varios partidarios de sus propuestas teóricas desarrollaran una teoría de la cultura marxista (véase más adelante).

El concepto de cultura generalmente es relacionado con la antropología. Una de las ramas más importantes de esta disciplina social se encarga precisamente del estudio comparativo de la cultura. Quizá por la centralidad que la palabra tiene en la teoría de la antropología, el término ha sido desarrollado de diversas maneras, que suponen el uso de una metodología analítica basada en premisas que en ocasiones distan mucho las unas de las otras.

Los etnólogos y antropólogos británicos y estadounidenses de las postrimerías del siglo XIX retomaron el debate sobre el contenido de cultura. Estos autores tenían casi siempre una formación profesional en derecho, pero estaban particularmente interesados en el funcionamiento de las sociedades exóticas con las que Occidente se encontraba en ese momento. En la opinión de estos pioneros de la etnología y la antropología social (como Bachoffen, McLennan, Maine y Morgan), la cultura es el resultado del devenir histórico de la sociedad. Pero la historia de la humanidad en estos escritores era fuertemente deudora de las teorías ilustradas de la civilización, y sobre todo, del darwinismo social de Spencer.



E.B. Tylor Act. 67
From a photograph by Maull and Fox

E. B. Tylor, etnólogo británico, dijo: "*La principal tendencia de la cultura desde los orígenes a los tiempos modernos ha sido del salvajismo hacia la civilización.*" (1995:43).

http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Edward_Burnett_Tylor.jpg

Las investigaciones de Klemm no fueron desechadas y calaron muy bien en esos tiempos, en el que se trabajaba por forjar y dar rigor epistémico a una disciplina científica en ese campo, que estaba emergiendo. Expresión de ello, lo fue en el año 1871, la publicación del trabajo de Edward B. Tylor²⁰ *Primitive*

²⁰ Sir **Edward Burnett Tylor** (2 de octubre de 1832–2 de enero de 1917), antropólogo inglés, nació en Camberwell, Londres. Fue hijo de Joseph Tylor y Harriet Skipper, cuáqueros acomodados. Alfred Tylor, geólogo, era su medio hermano. Sus padres fueron miembros de la *Society of Friends*, en una de cuyas escuelas, localizada en Grove House, Tottenham, fue educado Edward B. Tylor. En 1848 ingresó en la firma de negocios de su padre, la compañía "*J. Tylor & Sons*", fundidores de bronce, de Londres. Sin embargo, cuando tenía veinte años, abandonó el negocio familiar, por motivos de salud. Entre 1855 y 1856 viajó a los Estados

Culture, en el que presenta una de las aproximaciones a la definición de cultura de mayor aceptación, y la que ha su vez ha suscitado críticas significativas que han dinamizado todo un ejercicio de tentativas de mejoramiento de la misma. La que textualmente dice:

[...] aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre. La situación de la cultura en las diversas sociedades de la especie humana, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, es un objeto apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre.

(Tylor, 1995: Pág. 29)

Sin duda, el gran aporte de Tylor, se centraba básicamente en erigir el estudio y la investigación de la cultura en una perspectiva científica y sistémica. Sin embargo, presentó dos falencias protuberantes. La primera consistió en que el gran antropólogo, en el concepto socializado en su obra ya mencionada, omite el carácter humanista e histórico del proceso de la cultura. La segunda, se da al afirmar en su obra *Primitive Culture* "un primer paso para el estudio de la civilización consiste en diseccionarla en detalles, y clasificar éstos en los grupos adecuados" (Tylor, 1995:33).

En la anterior apreciación emitida por Tylor al establecer la mera recopilación de "detalles" como elemento suficiente para el conocimiento de una cultura y después establece un orden de gradación, estableciendo si es o no es civilizada, permite entrever una concepción excesivamente laxa, la que en ningún momento dan cuenta de las complejidades subyacentes en el

Unidos. En 1856 se dirigió a Cuba, donde conoció a Henry Christy, un etnólogo, en cuya compañía visitó México. La cercanía de Christy estimuló la vocación antropológica de Tylor, y su visita a México, con su rica herencia arqueológica le orientó a seguir un estudio científico sistemático. Muchas de sus teorías, basadas en el evolucionismo unilineal y consideradas racistas en la actualidad, han sido abandonadas por la antropología.

En una visita a Cannes escribió un registro de sus observaciones en México, titulado *Anahuac; or, México and the Mexicans, Ancient and Modern*, publicado en lengua inglesa en 1861. En 1865 apareció *Researches into the Early History of Mankind*, base de la reputación de Tylor como gran etnólogo de su tiempo. Este libro fue seguido por el muy elaborado *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, publicado en el año 1871. Diez años más tarde, en 1881, Tylor publicó un pequeño y muy popular manual de antropología.

En 1871 fue electo Fellow de la *Royal Society de Gran Bretaña*, y en 1875 recibió un doctorado honorífico en leyes por la Universidad de Oxford. Fue nombrado director del Museo de la Universidad de Oxford en 1883, y catedrático de antropología en 1884. En 1896 ocupó una plaza de profesor de antropología en Oxford.

Lenguas de Signos: En 1870, Tylor aportó un punto de vista Lingüístico del lenguaje de señas que chocó con el prejuicio general que de forma tan dramática se mostró en la prohibición "pedagógica" de las lenguas de Signos en el Congreso de Milán de 1880. Se oponía así a la idea general que consideraba que el Lenguaje de Signos no es más que una especie de mímica, o un lenguaje pictográfico, idea que ha perdurado hasta hace cuarenta años.

concepto de cultura. Alrededor de las críticas al concepto de cultura de Tylor, citemos la de Gilberto Giménez (2005), quien escribe:

[...] Este concepto deliberadamente holístico, elaborado para pensar todas las formas de alteridad – incluidas las de las sociedades llamadas “primitivas” -, sirvió como punto de referencia obligado del prolongado debate sobre la cultura entablado en la antropología norteamericana hasta mediados del siglo XX.

Pero el concepto tyloriano de cultura se inscribe en un contexto teórico evolucionista – propio del clima intelectual de la época – que en cierto sentido cancela su historicidad. En efecto, Tylor considera que la cultura está sujeta a un proceso de evolución lineal según etapas bien definidas y sustancialmente idénticas por las que tienen que pasar obligadamente todos los pueblos, aunque con ritmos y velocidades diferentes. El punto de partida sería la “cultura primitiva” caracterizada por el animismo y el horizonte mítico.

3.1.2 Aproximaciones A La Definición De Los Culturalistas

Las aproximaciones a las definiciones de tipo culturalistas, presentan sus antecedentes en el retomar y el reelaborar la propuesta teórica de Tylor sobre cultura por parte de los estudiosos de este concepto de Gran Bretaña y Estados Unidos.

El estadounidense Lewis Henry Morgan²¹, considerado uno de los gestores de la Antropología Moderna estableció en unión de antropólogos de Gran Bretaña las bases de la teoría de la *Evolución cultural*.

²¹ **Lewis Henry Morgan** (21 de noviembre de 1818 – 17 de diciembre de 1881) abogado, antropólogo, etnólogo y escritor estadounidense. Considerado uno de los fundadores de la antropología moderna.

Primeros intereses. Desde muy joven, cuando estudiaba en la Academia Coyunga, en territorio iroqués, se interesó por la vida de los indígenas y pudo relacionarse con los séneca. Estudió Derecho en el Union College, habiendo ejercido la profesión de abogado por un tiempo en Aurora y Rochester. Su primer trabajo como abogado fue una causa en la que defendía intereses de los indios en un pleito comercial. Participó en política, afiliándose al Partido Republicano; fue diputado y más tarde senador. Se dedicó finalmente a la antropología.

Primeros intereses. Desde muy joven, cuando estudiaba en la Academia Coyunga, en territorio iroqués, se interesó por la vida de los indígenas y pudo relacionarse con los séneca. Estudió Derecho en el Union College, habiendo ejercido la profesión de abogado por un tiempo en Aurora y Rochester. Su primer trabajo como abogado fue una causa en la que defendía intereses de los indios en un pleito comercial. Participó en política, afiliándose al Partido Republicano; fue diputado y más tarde senador. Se dedicó finalmente a la antropología.

Etnografía. Escribió en 1851 *Liga de los Iroqueses*, el primer estudio etnográfico sobre un pueblo indígena. Analizó la cultura de los iroqueses, sus costumbres, vivienda, lenguaje y su estructura política, que designó como Federación de Naciones Iroquesas. Extendió sus estudios a otras partes de Norteamérica y también de Asia, donde supuestamente encontró paralelismos entre la terminología de parentesco de algunas tribus asiáticas y las iroquesas. Esto le llevó a defender la idea de la migración de los antepasados de los indios americanos desde Asia hacia América.

Morgan sostenía que el proceso de la evolución social humana (tecnología, relaciones sociales y cultura) se podía identificar con el proceso de crecimiento de un individuo de la especie. Por lo tanto, Morgan comparaba el salvajismo con la "*infancia de la especie humana*", y la civilización, con la madurez.

En los Estados Unidos las investigaciones sobre la cultura, daban un viraje hacia el relativismo, erigiéndose como su gran representante Franz Boas. La posición teórica relativista entro en una directa oposición a las ideas evolucionistas en la cultura, siendo Boas un agudo crítico de Morgan y otros defensores del evolucionismo en la cultura, incluso llegando a afirmar que esas teorías eran meras conjeturas.

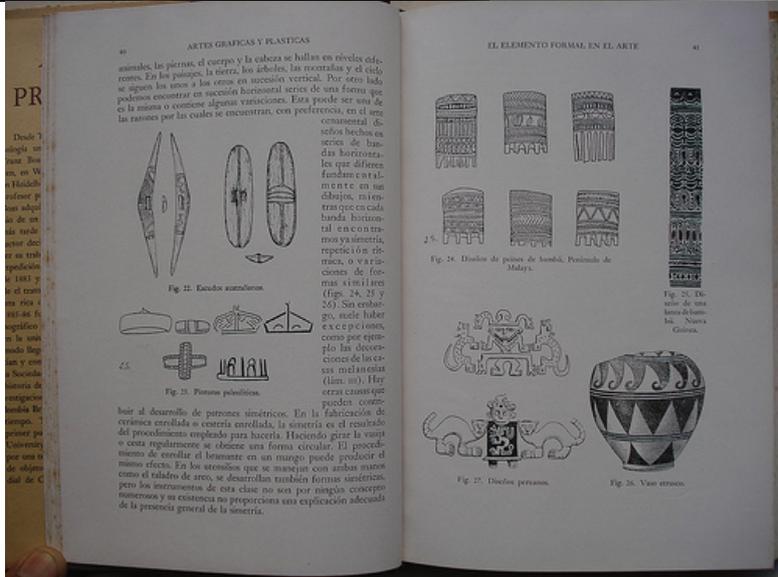
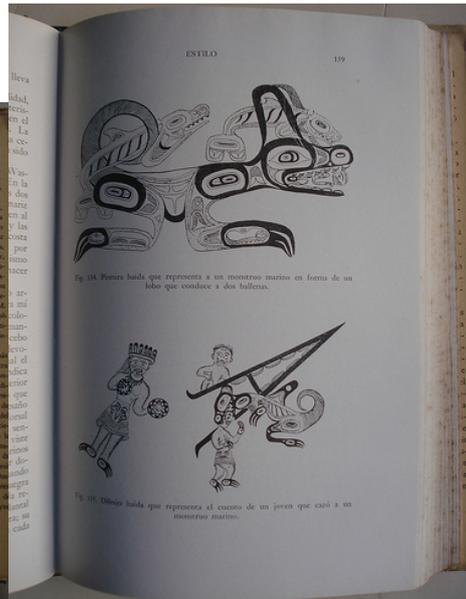
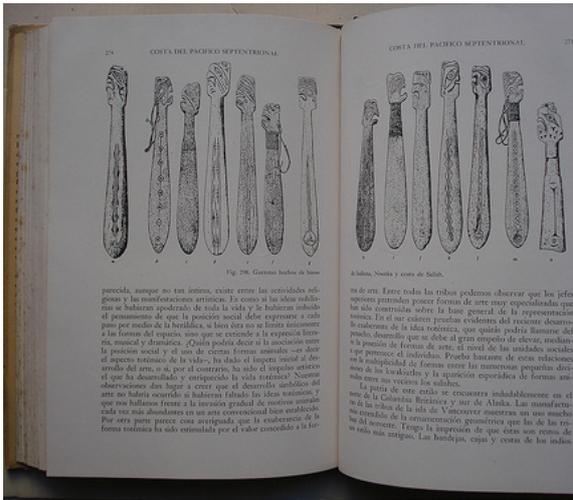
Tipos de Parentesco. Entre sus estudios se destacan los relacionados con el parentesco. Descubrió que las relaciones de parentesco estructuraban al grupo y servían para establecer lazos y líneas que unían a los individuos en un sistema de obligaciones recíprocas. En 1855 contactó a los indígenas chipewa de Wisconsin, notando similitudes entre su sistema de parentesco y el de los iroqueses. Igualmente constató, al entrevistar un misionero, un sistema igual en la India, con lo que halló que podía formular tipos de parentesco. Sus estudios le permitieron apreciar la pauta matrilineal como regla de descendencia en los grupos de parentesco de la sociedad iroquesa. Situó dicha matrilinealidad en el pasado de la historia humana. La regla patrilineal era posterior y se había generado como fruto de la evolución histórica y social del hombre. La perspectiva de análisis antropológico de Morgan era claramente evolucionista.

Atribuyó un papel esencial a la relación biológica como elemento definitorio de las relaciones de parentesco. Entendía el aspecto social del parentesco como un reflejo del marco biológico. De esta manera la paternidad biológica (genitor masculino, genitrix femenina) es sinónimo de paternidad social (pater masculino, mater femenina). Morgan buscó establecer conexiones entre los sistemas de parentesco a escala mundial; para ello se relacionó con el servicio consular y con la Smithsonian Institution, iniciando un amplio estudio comparativo de 139 sociedades. El resultado fue su libro *Sistemas de consanguinidad y afinidad en la familia humana* (1871), primer intento de sistematización y clasificación de los sistemas de parentesco. Descubrió la relación entre los sistemas matrimoniales y los de parentesco, hallando que a determinadas formas de matrimonio corresponde un sistema de parentesco específico.

De este modo divide la familia en cinco tipos según el parentesco: la consanguínea (incesto), la punalúa (del tipo hawaiano o del Rapto de las Sabinas), la sindiásmica (unión de un hombre y de una mujer sin cohabitación exclusiva), la patriarcal (un hombre con diversas esposas, con las que cohabita) y la monogámica.

Evolucionismo. Prosiguió su trabajo con un estudio sobre la evolución de las sociedades humanas, plasmado en *La Sociedad Antigua* (1877), obra en la cual distingue tres estadios de evolución de la humanidad: salvajismo, barbarie y civilización. Dentro de estos estadios se suceden 7 subestadios: Salvajismo, inferior (relacionado con la recolección), medio (Pesca y lenguaje) y alto (Arco y Flecha). Barbarie, baja (Cerámica), media (domesticación de animales y plantas en Europa y sistema de riego en América) y alto, relacionado con la tenencia de armas y herramientas metálicas. Civilización, relacionada con el invento del alfabeto fonético y el uso de la escritura. A pesar de su concepción claramente evolucionista, Morgan pensaba que en algunos aspectos los pueblos primitivos eran superiores a los civilizados, por sus formas colectivas de propiedad, su hermandad, sentido de comunidad y cooperación y concluía que podría existir en el futuro de la humanidad un nivel más de civilización más alto, al restablecerse la propiedad colectiva de los recursos fundamentales.

Influencia. Las investigaciones de Morgan tuvieron gran influencia en la teoría marxista, pues fueron tomadas por Engels como eje para su texto *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.



Franz Boas pretende dar una descripción analítica de los rastros fundamentales del arte primitivo; el desarrollo del tema se basa en dos principios: la identidad fundamental de los procesos mentales de todas las razas y en todas las formas culturales de nuestros días, y la consideración de todo fenómeno cultural como resultado de acontecimientos históricos

articulo.mercadolibre.com.ar/MLA-72885203-fra...

La teoría evolucionista en la cultura cuestionada por Franz Boas²², se entiende como el cambio a lo largo del tiempo de todos o algunos de los elementos culturales de una sociedad (o una parte de la misma). La evidencia muestra que, la cultura -usos, costumbres, religión, valores, organización social, tecnología, leyes, lenguaje, artefactos, herramientas, transportes-, se desarrolla evolutivamente por la acumulación y transmisión de conocimientos para la mejor adaptación al medio ambiente.

Sobre este episodio del entramado histórico en el desarrollo del concepto de cultura, Gilberto Giménez (2005), autor ya citado, nos argumenta al respecto de la siguiente manera:

Correspondería a Franz Boas, - un antropólogo marcado por el historicismo alemán que brilló en los años veinte y treinta del siglo pasado – rectificar esta perspectiva evolucionista contraponiéndole una concepción de la cultura basada en el particularismo histórico. En efecto, con Boas la cultura recupera la historia que obliga a enfatizar más bien las diferencias culturales y la multiplicidad de sus imprevisibles derroteros. Es decir, frente al rígido esquema evolutivo tyloriano, Boas afirma la pluralidad histórica irreducible de las culturas. Esta pluralidad implica en Boas y sus discípulos el relativismo cultural que obliga a abandonar “la pretensión de objetividad

²² **Franz Boas** (Minden, Westfalia, 9 de julio de 1858 – Nueva York, 21 de diciembre de 1942) fue un antropólogo estadounidense de origen judío alemán. Tras estudiar en varias universidades alemanas (Heidelberg, Bonn) se doctoró en la de Kiel. Rechazó el evolucionismo y el difusionismo, ya que no creía que los mismos hechos en lugares y tiempos separados entre sí puedan provenir de leyes universales que dirigirían el espíritu humano. Fue representante de la escuela relativista y, a su vez, precursor del particularismo histórico.

Al comienzo fue estudiante de física. En 1886, durante unas investigaciones, viajó al norte de Canadá para estudiar distintos manantiales de agua. Se extravió y fue rescatado por los indios inuit. A raíz de este hecho decidió quedarse en los Estados Unidos y se convirtió en antropólogo, pasando a impartir clases en la Universidad de Columbia, en la que creó y dirigió el departamento de Antropología.

En 1921 realizó trabajos relacionados con las consecuencias de las migraciones; estos consistían en comparar la primera y segunda generación de inmigrantes en las poblaciones de origen, que habían permanecido sedentarias. El objetivo de estos estudios era medir el impacto del nuevo entorno sobre los emigrantes. Fue fundador de la *American Anthropological Association* y en 1931 fue presidente de la *Asociación Angloamericana para el Desarrollo de la Ciencia*. Cuando el NSDAP alemán denunció la «ciencia judía» (ataque no sólo contra él, sino también contra Sigmund Freud y Albert Einstein), Boas les respondió por escrito junto a 8.000 intelectuales más que lo que importaba era el desarrollo del conocimiento científico, los caracteres étnicos y las elecciones religiosas eran completamente irrelevantes.

Escritos de Boas. Boas, Franz (2008), *Franz Boas: textos de antropología*, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 2008, ISBN 978-84-8004-863-7; Boas, Franz (n. d.), *"The Relation of Darwin to Anthropology"* («La relación de Darwin y la antropología») *notes for a lecture; Boas papers* (B/B61.5) *American Philosophical Society, Philadelphia*. Published on line with Herbert Lewis 2001b; Boas, Franz (1911), *The Mind of Primitive Man (La mente del hombre primitivo)*, ISBN 0-313-24004-3; Boas, Franz (1940), *Race, Language, and Culture (La raza, el lenguaje y la cultura)*, ISBN 0-226-06241-4; Stocking, George W., Jr., ed. (1974), *A Franz Boas Reader: "The Shaping of American Anthropology", 1883–1911* (Un lector de Franz Boas: «Configuración de la antropología americana», 1883–1911), ISBN 0-226-06243-0; Boas, Franz (1928), *Anthropology and Modern Life (Antropología y vida moderna)* (2004 ed.), ISBN 0-7658-0535-9.

absoluta del racionalismo clásico para dar entrada a una objetividad relativa basada en las características de cada cultura” (Wagner, 1992, 16).

Se puede considerar que con Boas culmina el periodo fundacional de la antropología cultural. A partir de aquí la elaboración del concepto de cultura atraviesa por tres fases sucesivas – la fase concreta, la fase abstracta y la fase simbólica – caracterizadas respectivamente por otros tantos conceptos claves: costumbres, modelos y significados.

La crítica de Boas a la lectura evolucionista de la cultura retoma elementos de los filósofos alemanes Herder y Wilhem Dilthey²³, esto en razón

²³ **Wilhelm Dilthey** (19 de noviembre de 1833 - †1 de octubre de 1911) fue un filósofo, historiador, sociólogo, psicólogo y estudioso de la hermenéutica (estudio de las interpretaciones y significados de textos) de origen alemán. Nacido en Biebrich, Renania, Alemania, Dilthey estudió en Heidelberg y Berlín. Como profesor de filosofía en las universidades de Basilea, Kiel, Breslau (actual Wrocław, Polonia) y Berlín combatió el dominio ejercido en el ámbito del conocimiento por las ciencias naturales ‘objetivas’; pretendía establecer una ciencia ‘subjetiva’ de las humanidades (*Geisteswissenschaften* o “Ciencias del Espíritu”) como disciplina metodológicamente diferenciada de las “Ciencias de la Naturaleza”. Según Dilthey, estos estudios humanos subjetivos (que incluyen derecho, religión, arte e historia) deberían centrarse en una “*realidad histórica-social-humana*”. Afirmaba que el estudio de las ciencias humanas supone la interacción de la experiencia personal, el entendimiento reflexivo de la experiencia y una expresión del espíritu en los gestos, palabras y arte. Dilthey razonó que todo saber debe analizarse a la luz de la historia; sin esta perspectiva el conocimiento y el entendimiento sólo pueden ser parciales. La vida es una misteriosa trama de azar, destino y carácter es un pensamiento suyo considerado por José Ortega y Gasset en su ensayo sobre Dilthey y la idea de la vida.

En sus primeros años dedicados a la investigación logró grandes progresos académicos, en 1866 es llamado a Basilea para ocupar una cátedra, dos años después, en 1868, acude a Kiel en cuya universidad también impartirá clases, posteriormente, en 1871 pasa a Breslau hasta que en 1882 ve colmadas sus aspiraciones al lograr una cátedra en Berlín donde se quedará hasta su muerte. Es en Berlín donde comienzan a salir a la luz sus primeras publicaciones. En 1883 publica el primer volumen de la “*Introducción a las ciencias del espíritu*”, cuya anunciada segunda parte jamás verá la luz; en 1890 publica un estudio titulado “*Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en el mundo exterior*”; en 1894 ve la luz “*Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica*”, obra que recibió durísimas críticas por parte de la psicología experimental. Tras esta obra, y quizá motivado por las críticas, Dilthey optará por una larga etapa sin publicar obra alguna. No será hasta 1905 que otra obra suya ve la luz, ésta lleva por título “*La historia del joven Hegel*”. En esta etapa Dilthey pone en marcha la edición de las obras completas de Leibniz. En 1906 Dilthey publica la obra que le dio la fama y resonancia pública, ésta lleva por título “*La vivencia y la poesía*”, donde recopila estudios realizados por él acerca de Lessing, Goethe, Novalis y Hölderlin. Siguiendo la estela del éxito cosechado publica en 1907 la obra titulada “*La esencia de la filosofía*”. En 1910 publica “*La estructuración del mundo histórico*”, y un año después, en 1911 “*Los tipos de la concepción del mundo y su constitución en sistemas metafísicos*”. Mientras pasaba sus vacaciones en Seis, en el Tirol, fallece repentinamente, dejando inconcluso el segundo tomo de la obra “*Vida de Scheleiermacher*”.

Aportes a la teoría hermenéutica. Dilthey comenzó el estudio de la hermenéutica inspirado por los trabajos de Friedrich Schleiermacher, autor ya olvidado en aquella época. Ambos forman parte del movimiento romántico alemán. Dilthey puede ser considerado como un tipo empirista, sin embargo, sus trabajos empíricos no son exactamente iguales a los de los empiristas ingleses en lo que respecta a los presupuestos epistemológicos. La escuela hermenéutica inspirada por el romanticismo alemán siempre puso mucho énfasis en que el intérprete puede emplear su capacidad de comprensión y penetración en combinación con el contexto cultural e histórico del texto abordado para así obtener el sentido original del texto.

de ser una propuesta direccionada a considerar la cultura como un fenómeno plural. Desde este enfoque Boas no habla de una cultura, sino de culturas, siendo lo más importante para esta escuela el estudio de la cultura desde la perspectiva etnográfica.

La concepción teórica de Boas fue asimilada y repensada por seguidores del maestro:

*“Los antropólogos formados por Robin Reid hubieron de heredar muchas de las premisas [...]. Entre otros casos notables, están el de Ruth Benedict. En su obra *Patterns of culture* (1939), Benedict señala que cada cultura es un todo comprensible sólo en sus propios términos y constituye una suerte de matriz que da sentido a la actuación de los individuos en una sociedad. Alfred Kroeber, retomando la oposición entre cultura y naturaleza, también señalaba que las culturas son fenómenos sui generis pero, en sentido estricto, eran de una categoría exterior a la naturaleza. Por lo tanto, según Kroeber, el estudio de las culturas debía salirse del dominio de las ciencias naturales y encarar a las primeras como lo que eran: fenómenos superorgánicos. Melville Herskovits y Clyde Kluckhohn retomaron de Tylor su definición cientificista del estudio de la cultura. Para el primero, también la recolección de rasgos definitorios de las culturas permitiría su clasificación. Aunque, en este caso, la clasificación no se realizaba en sentido diacrónico, sino espacial-geográfico que habría de permitir el conocimiento de las relaciones entre los diferentes pueblos asentados en un área cultural. Kluckhohn, por su parte, resume en su texto *Antropología* la mayor parte de los postulados vistos en esta sección, y reclama el dominio de lo cultural como el campo específico de la actividad antropológica”* (Wikipedia La Enciclopedia Libre).

Wilhelm Dilthey jamás dejó de aspirar a la posibilidad de una interpretación objetiva y universalmente válida de los textos, esta pretensión fue descartada en las principales corrientes hermenéuticas tras los estudios de Hans-Georg Gadamer. Wilhelm Dilthey estuvo muy interesado en lo que hoy podríamos llamar sociología. Realizó duras objeciones a los presupuestos evolucionistas de Auguste Comte y Herbert Spencer, los cuales consideraban que la evolución de la sociedad hacia mejores estructuras era inevitable, cuestión que Dilthey no compartía. Pese a ello Dilthey compartía con Auguste Comte algunas ideas, por ejemplo, los dos pueden ser considerados positivistas aunque con algunas diferencias. Dilthey aplicó el nombre que Friedrich Schleiermacher había dado al proceso de investigación hermenéutica que había fundado y también llamó a dicho proceso círculo hermenéutico. Este método fue considerado por Dilthey crucial para aportar el fundamento necesario a las *"Geisteswissenschaften"*, *"ciencias del espíritu"*. Que el proceso es circular hace referencia a la interdependencia (circular y no inmediata) de significado entre el todo y sus partes.

Distinción entre ciencias. Wilhelm Dilthey rechazaba abiertamente el modelo epistemológico de las *"Naturwissenschaften"*, *"ciencias naturales"*, esto es, el método científico propio de las ciencias naturales. Esto le condujo a proponer el desarrollo separado de un modelo para las *"Geisteswissenschaften"*, *"ciencias humanas"* o *"ciencias del espíritu"*, e.g., filosofía, psicología, historia, filología, sociología, etc. Su argumento se centraba en torno a la idea de que las ciencias naturales explican los fenómenos en términos de causa y efecto; por el contrario, en las ciencias humanas el mecanismo fundamental para comprender los fenómenos no es el principio de causa y efecto sino el empleo de la comprensión y penetración humana. En las ciencias sociales defendía, al igual que Max Weber el empleo de los dos métodos de conocimiento. Los principios de las ciencias del espíritu habían de ser empleados especialmente en la interpretación de textos, tanto textos antiguos, trabajos religiosos, jurídicos, etc. como ensayos filosóficos.

3.1.3 La Aproximación Funcionalista – Estructuralista

Antes de iniciar el tejido discursivo sobre las aproximaciones a la definición de cultura en estas dos escuelas, detengámonos a explorar algunos elementos conceptuales de cada una de ellas.

La Real Academia De La Lengua Española en su edición ya varias veces referenciada en este escrito, en su diccionario nos define respectivamente estos términos de la siguiente manera:

Para funcionalismo “1. m. Tendencia de la arquitectura racionalista moderna, que hace prevalecer los elementos formales y prácticos; 2. m. Ling. Escuela lingüística de los funcionalistas.”. Para estructuralismo “1. m. Teoría y método científico que considera un conjunto de datos como una estructura o sistema de interrelaciones”.

Ahora bien no basta las anteriores definiciones promulgadas por la RAE, en este sentido, veamos lo que nos dice Eduardo Jorge Arnoletto (2007):

Del *Estructuralismo*:

El Estructuralismo es una compleja corriente de pensamiento, de origen europeo, a cuya génesis se suele asociar los nombres de Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955) y de Claude Lévi-Strauss (n. 1908). En términos muy generales, lo primero que cabe decir es que el estructuralismo no se reduce a la utilización de la noción de ESTRUCTURA, harto difundida en las ciencias sociales por parte de todos los enfoques teóricos.

Radcliffe-Brown fue un sociólogo y etnólogo inglés, profesor en Chicago y en Oxford, que investigó con un método comparativo los "principios estructurales" de las relaciones humanas. También se lo asocia con los orígenes del Funcionalismo [...] En tiempos recientes se le ha criticado por encontrar en sus desarrollos cierta confusión entre modelo y realidad, así como por cierta reducción de la noción de estructura a una mera articulación de elementos empíricos.

Claude Lévi-Strauss, antropólogo francés (en realidad, de origen belga), profesor del "College de France", es autor, entre muchas otras obras, de "Anthropologie Structurelle" [...].

Según Lévi-Strauss, el origen del análisis estructural está en la "revolución lingüística" (Saussure-Troubetskoy), que más allá de una transferencia de métodos de investigación desde el campo del lenguaje hacia el campo de la sociedad, llegó a afirmar que todos los fenómenos sociales -incluso los políticos, por supuesto- son "también" fenómenos lingüísticos.

En el enfoque de Lévi-Strauss, no se trata de aplicar una hermenéutica que revele "el sentido oculto del texto explícito" sino

de ver a los "fenómenos de sentido" como manifestaciones de un juego estructural cuya explicación hay que buscar en un nivel distinto del empíricamente percibido. En palabras más simples, no es cuestión de buscar un código que "traduzca" lo que un elemento significa y explique cuál es su sentido más allá de su apariencia externa, sino de comprender que ese sentido es conferido por un "juego estructural", vale decir, por las relaciones del elemento con otros en el interior de una estructura, y por los factores definidores de tales relaciones.

Del Funcionalismo:

El Funcionalismo es una corriente de pensamiento cuyo origen es europeo y cuyo desarrollo tuvo lugar principalmente en los EE.UU. Su hipótesis fundamental puede resumirse en el siguiente enunciado: Las actividades parciales de los elementos contribuyen a la actividad total del sistema del que forman parte.

A los comienzos del funcionalismo suele asociarse, en forma implícita, el nombre de Emile Durkheim, y en forma ya explícita, el de Bronislaw Malinowski. Emile Durkheim (1858-1917) es considerado "el padre de la Sociología francesa". Es autor de numerosas obras, entre las que cabe citar: "De la División del Trabajo Social", "El Suicidio", "Las Formas Elementales de la Vida Religiosa" y "Las Reglas del Método Sociológico".

La actitud metodológica de Durkheim partía de una exigencia de objetividad, expresada en el tratamiento de los hechos sociales "como cosas" (no en el sentido de cosificarlos sino de "observarlos desde afuera"). Durkheim consideraba que una comprensión de los fenómenos sólo podía derivar de su tratamiento objetivo. A tal fin, el sociólogo debe investigar en primer lugar la CAUSA del fenómeno y en segundo lugar su FUNCION, pero Durkheim aclaraba muy bien que "hacer ver para qué es útil un hecho no es explicar cómo ha nacido ni cómo es lo que es", con lo que formulaba una acertada crítica anticipada al futuro funcionalismo.

Durkheim nunca separó sus inquietudes teóricas de sus intenciones reformadoras respecto de la sociedad, para atender las cuales propugnaba un diagnóstico que discrimine lo normal y lo patológico en los fenómenos sociales, vale decir, que permita al sociólogo reconocer los males sociales y decir cómo sanarlos.

La obra de Durkheim, aparte de su proto-funcionalismo, tiene mucho interés para la Ciencia Política, en la que se detectan muchas trazas de su influencia. Ya en su primera obra, "De la División del Trabajo Social" (1893), planteaba una original tipología de las sociedades, distinguiendo entre las "sociedades de solidaridad mecánica" (cuya cohesión interna se basa en la fuerza de la conciencia colectiva, en la participación intensa de los individuos en una misma sacralidad social) y las "sociedades de solidaridad orgánica" (en las que los hombres, por obra de la división del trabajo social se constituyen en

individualidades diferenciadas, que cumplen tareas específicas en las que realizan su vocación personal).

En estas sociedades, a diferencia de las anteriores, tienen mucha importancia las diferencias individuales; en ellas la cohesión interna es producto de la complementación de funciones y de un nuevo tipo de representaciones y creencias desarrolladas en torno al concepto de "persona humana". La transición desde un tipo de sociedad mecánica a un tipo de sociedad orgánica se produce por causas del tipo "tamaño y complejidad" : aumento del volumen de la sociedad, aumento de la densidad material y aumento de la "densidad moral", o sea de la intensidad de los intercambios y de las comunicaciones.



Bronislaw Malinowski

lamandibula.blogspot.com/2009/10/la-mandibula...

Ya esbozados los anteriores elementos de las dos escuelas referidas, nos circunscribiremos en los aspectos específicos de la concepción y las aproximaciones a la definición de cultura en ellas, emergiendo la gran dimensión investigativa y teórica de Bronislaw Malinowski²⁴.

²⁴ **Bronisław Kasper Malinowski** nació en Cracovia, Polonia, el 7 de abril de 1884 – murió en New Haven, Connecticut, Estados Unidos, el 16 de mayo de 1942. Fue el fundador de la antropología social británica a partir de su renovación metodológica basada en la experiencia personal del trabajo de campo y en la consideración funcional de la cultura. Como teórico, es considerado el fundador del funcionalismo, escuela antropológica que pretende analizar las instituciones sociales en términos de satisfacción colectiva de necesidades individuales (principalmente biológicas), considerando cada sociedad como un

La característica predominante en el concepto funcionalista de cultura, consiste en la función social de la misma. La premisa básica subyacente en esta aproximación a la definición de cultura, es que todos los elementos de una sociedad (entre los que la cultura es uno más) existen porque son necesarios. Esta perspectiva teórica ha sido desarrollada tanto en antropología como en sociología aunque, en verdad, sus primeros elementos fueron delineados de manera involuntaria por Émile Durkheim²⁵.

sistema cerrado y coherente; por este motivo se opuso a la aplicación reduccionista de ciertos planteamientos evolucionistas a las sociedades humanas. El objetivo del funcionalismo y su base fundamental es considerar que todas las partes sociales de un grupo humano están relacionadas entre sí y cumplen una función dentro de un sistema.

Definidor del trabajo de campo, fundamento básico de la práctica antropológica contemporánea, en el capítulo introductorio de su libro *Los argonautas del Pacífico Occidental* (1922), recogió los principios de éste, basado en la actitud metodológica de la observación participante. También publicó otro libro sobre su primer trabajo de campo, llamado *Islas Trobriand* (1915) y además de ser autor de *Una teoría científica de la cultura*. El libro publicado en 1922 por Malinowski es considerado aún hoy como una de las obras más importantes de la antropología.

Su principal aportación es la aplicación a la antropología del rigor científico en las observaciones y la importancia que dio al trabajo de campo, que aplicó por vez primera entre los aborígenes de las Islas Trobriand (Papúa y Nueva Guinea); su primer trabajo lo dedicó a la familia en la sociedad trobriandesa (*La familia entre los indígenas australianos*, 1913), y su siguiente obra, *Los argonautas del Pacífico occidental* (1922), fue el resultado de diez años de investigación, para lo cual realizó prolongadas estancias entre los nativos. De 1926 es su trabajo *Sexo y represión en la sociedad salvaje*, que continuó incidiendo en el estudio de la sociedad aborígena. En su obra *La vida sexual de los salvajes del nordeste de la Melanesia* (1929), refutó con datos empíricos la universalidad del complejo de Edipo, postulado por Freud.

²⁵ **Émile Durkheim** (Épinal, Francia, 15 de abril 1858 – París, 15 de noviembre 1917). Uno de los creadores de la sociología moderna, junto a Max Weber y Karl Marx. Fundador de la primera revista dedicada a la sociología, el *Année Sociologique*, con el cual también se identifica al grupo de estudiosos que desarrolló su programa de investigación sociológica.

Teoría sociológica de Durkheim. Hechos sociales. Teóricos anteriores veían a la sociología no como un ámbito autónomo de investigación, sino a través de acercamientos psicológicos u orgánicos. Por el contrario Durkheim concibió la existencia de fenómenos específicamente sociales («hechos sociales»), que constituyen unidades de estudio que no pueden ser abordadas con técnicas que no sean las específicamente sociales. Asimismo redefinió a la sociología como la ciencia que tiene como objeto el estudio de estos hechos sociales. Durkheim definió los hechos sociales en *Las reglas del método sociológico* como: «...modos de actuar, pensar y sentir externos al individuo, y que poseen un poder de coerción en virtud del cual se imponen a él...»

Dichos hechos existen con anterioridad al nacimiento de un individuo en determinada sociedad; por lo tanto, son exteriores a él. Son colectivos porque son parte de la cultura de la sociedad, y son coercitivos porque los individuos se educan conforme a las normas y reglas de ella sólo por el hecho de nacer en aquélla. Durkheim afirmó: «*si existían antes es que existen fuera de nosotros*» y menciona la lengua natal, la escritura y el sistema monetario como ejemplos. Durkheim también dijo que la sociedad era algo que estaba fuera y dentro del hombre al mismo tiempo gracias a que este adoptaba e interiorizaba los valores y la moral de la sociedad, de esto también deriva que unos se vean obligados a ciertos parámetros y límites de los que ellos no están de acuerdo y se revelen ante ella.

En las sociedades primitivas, la solidaridad surge de la conciencia colectiva y la denomina solidaridad mecánica: la identificación con un grupo social se produce por las condiciones de igualdad, está en boga la idea de comunidad en tanto los individuos tienen «cosas en común», que producen un fuerte compromiso. En cuanto a la división del trabajo, no hay especialización, pero sí ascenso (Durkheim da dos ejemplos de sociedades primitivas en un contexto moderno: la Iglesia y el Ejército, fuertemente verticalistas ambas). En las sociedades modernas, esa conciencia colectiva es más débil y la solidaridad que existe en ellas es orgánica, puesto que surge de las diferencias producidas por la división social del trabajo, que es en general la respuesta que el siglo XIX da a la pregunta sobre el origen de todo hecho social. La solidaridad

es, más particularmente, por necesidad en este tipo de sociedades, en las que las pasiones son reemplazadas por los intereses.

En esta obra (*La División Del Trabajo* (1895)) aparece la primera formulación de una categoría que se instala firmemente en el pensamiento de Durkheim: *la anomia* (o anomía). Cuando comienza a analizar el funcionamiento de las sociedades complejas, (o modernas) se encuentra con dicha clasificación, entendiéndola como una carencia de solidaridad social, dado que las relaciones con los órganos no están reglamentadas dado el desajuste originado por la permanente modernización. Particularmente, Durkheim encuentra en el contrato social un factor de anomia, ya que no garantiza el orden.

La anomia será tratada en su obra *El suicidio*, donde encuentra que el suicidio anómico se debe a una repentina ruptura del equilibrio social. La anomia es el mal que sufre una sociedad a causa de la ausencia de reglas morales y reglas jurídicas, es decir es la ausencia de la norma. Esta ausencia se debe al desequilibrio económico y/o al debilitamiento de sus instituciones, que implica un bajo grado de integración social.

Previa a la formulación del suicidio anómico, conceptuó otros dos tipos de suicidio basándose siempre en la herramienta estadística tomada de Lambert Adolphe Jacques Quételet. Ellos son: el suicidio altruista, el cuál ocurre al estar sobre-adaptado a la estructura del sistema social (ej: kamikazes); y por otro lado el suicidio egoísta, el cuál demuestra claramente lo contrario, el individuo se encuentra en un estado de alienación de la norma. No es que la norma no esté explicitada en el sistema, sino que es el individuo mismo quien no las registra, sino las sigue.

Método de estudio de los hechos sociales. Durkheim propone estudiar los hechos sociales como «cosas» (no porque estos sean cosas materiales propiamente dichas, sino por su característica de observables y verificables empíricamente), pues plantea que pueden ser observados y contrastados por medio del método científico, estableciendo tres reglas básicas.

La primera regla menciona lo necesario de desechar todas las ideas preconcebidas, utilizando sólo aquellos criterios y conceptos construidos científicamente. El sociólogo debe aislarse de sus creencias político-religiosas, porque podrían influir sobre los hechos sociales que se estudian. La segunda define previamente el hecho social y lo segmenta. Tras la definición, se procede a la búsqueda y recopilación de datos acordes al caso estudiado, que permitan llegar a la elaboración de conclusiones. Por último, la tercera regla menciona que sólo se debe tener en cuenta aquellos caracteres que tienen un grado de objetividad propio del hecho social. El sociólogo debe alejarse de las sensaciones de carácter subjetivo.

Idea de «estructura». Para Durkheim, la sociedad está estructurada alrededor de un conjunto de pilares que se manifiestan a través de expresiones. Así, se acerca al Dios de Spinoza tal como fue tomado posteriormente por el estructuralismo, que encuentra así en este autor antecedentes y fundamentos. No obstante, no se debe confundir este concepto con la caracterización que Durkheim hace de Dios y las religiones, que, tal como figura en *Las formas elementales de la vida religiosa*, describe a las creencias religiosas expresadas en ritos, simbologías, emblemas o ideas abstractas como representaciones elaboradas por la sociedad para afirmar su sentido, su objetivo como tal. Las creencias se evidencian al padre de la sociología clásica como indispensables para la reproducción de la sociedad, en tanto acarrear una moral (de este modo, al hablar de creencias nos encontramos expuestos al factor subjetivista en el pensamiento de Durkheim, ya que para hacer efectivo el fin de los lazos sociales es necesario que los componentes de la sociedad se apropien de las creencias internalizadas y actúen conforme a ellas). Así, la idea de Dios proviene del hombre, aunque su manifestación como sustancia sea spinoziana (expresa sus atributos pero no crea).

Idea de «función». Tomada de Spencer, y en estrecha relación con el concepto de «estructura», la idea de función la lleva implícita: dada una sociedad estructurada en torno a un sistema, en él cada individuo cumple funciones o roles, es decir, un conjunto de obligaciones definidas antes de que su concreción llegue a darse. Esta idea constituye un legado importantísimo para el funcionalismo y el pensamiento norteamericano en general. El intentaba abordar la raza humana como especie del frigorífico.



Emile Durkheim

"Consideramos los hechos sociales como cosas, pero como cosas sociales. El tercer rasgo característico de nuestro método es el de ser exclusivamente sociológico. Con frecuencia ha parecido que estos fenómenos, a causa de su gran complejidad, o bien eran refractarios a la ciencia, o bien no podían entrar en ella más que reducidos a sus condiciones elementales, sean físicas, sean orgánicas, es decir, despojados de su naturaleza propia. Nos hemos dedicado, por el contrario, a establecer que era posible tratarlos científicamente sin quitarles nada de sus caracteres específicos. Incluso nos hemos negado a identificar esta inmaterialidad sui generis que los caracteriza con la ya compleja de los fenómenos psicológicos; con mayor razón nos hemos prohibido subsumirla, como la escuela italiana, en las propiedades generales de la materia organizada..."

tallerdeescrituraplumaytintero.blogspot.com/2...

Durkheim rara vez empleó el término como unidad analítica principal de su disciplina, la Sociología. En la obra *Las Reglas Del Método Sociológico*

(1895), nos menciona de cómo la sociedad funciona de manera análoga a un sistema vivo; en el que sus partes, es decir, cada uno de sus órganos, altamente especializados en cumplir una o más función, direccionados hacia un objetivo común debe funcionar eficaz y efectivamente. Del mismo modo que los órganos en un sistema vital, están expuestos a enfermedades en detrimento de sus funciones; las instituciones y costumbres, las creencias y las relaciones sociales también pueden caer en un estado de anomia.

No obstante, en Durkheim y sus seguidores, no ser el centro de sus ocupaciones académicas la cultura como objeto de estudio, sino los hechos sociales, sus propuestas analíticas fueron retomadas por autores notables de la antropología social británica y la sociología de la cultura de Estados Unidos.

Sin embargo, el ya haberse mencionado de como el eminente sociólogo francés, no haberse ocupado expresamente del problema de la definición de la cultura, pero, si haber aportado un significativo número de elementos que fueron posteriormente repensados por otros pensadores dolientes de esta cuestión; dejemos que sea Adriana Murguía Lores (2002, Págs. 88-89), quien nos concluya este breve esbozo de los aportes de Durkheim a la consolidación histórica del concepto de cultura:

La caracterización de Durkheim de los hechos sociales como fenómenos generales, independientes de la voluntad de los actores y que constriñen la acción individual, los transforma en realidades emergentes, lo que equivale a decir que la sociedad implica un nivel de la realidad diferente a los individuos que la componen. Esta definición constituye el principio del análisis estructural y convierte en objetivo del investigador descubrir dichas realidades, que no se reducen a sus manifestaciones empíricas, sino que dan lugar a estructuras que desarrollan una lógica propia que es tarea de la sociología develar.

El conjunto de los hechos sociales a los que Durkheim prestó una creciente atención a lo largo de su carrera fue el de las representaciones colectivas, es decir, a la cultura. En las formas elementales de la vida religiosa, el texto en el que expone más ampliamente los mecanismos internos del funcionamiento de la cultura, Durkheim llegó incluso a afirmar que en la sociedad la idea hace la realidad (Durkheim, 1991: 27), una realidad autónoma de la estructura social que desarrolla una lógica propia de producción y reproducción [...]

Es, sin lugar a dudas, en la autonomía que el sociólogo francés otorga a las representaciones colectivas en donde radica la enorme influencia de su obra en disciplinas como la lingüística y la antropología. Pero hay otro elemento que resulta igualmente trascendente: al hablar de representaciones colectivas, Durkheim se refiere no sólo a imágenes del mundo, sino a los procesos mentales que encarnan la condición de posibilidad del conocimiento. De hecho, en Las formas de clasificación de las sociedades primitivas, Durkheim y Mauss no distinguen entre unas y otros, lo que por supuesto representa un serio problema que debilita los argumentos y las

conclusiones del trabajo. Sin embargo, lo que hoy es muy rescatable es que los autores proponen un realismo cultural que supera la escisión entre el conocimiento y el mundo que establecen el empirismo y el nominalismo y que actualmente encuentran defensores radicales en algunos teóricos posmodernos.

Para Durkheim las categorías que varían culturalmente, son parte de la realidad que aprehenden. No se da una separación radical entre sujeto y objeto de conocimiento. Luego entonces, Durkheim acepta, como Kant, que el conocimiento sólo es posible a través de categorías que ordenan la experiencia. Pero, a diferencia de este último, encuentra el origen de dichas categorías en la sociedad. La conciencia individual no es capaz de producir conocimiento. La “transfiguración” de las experiencias que se adquieren a través de los sentidos en conocimiento solamente es posible mediante las representaciones colectivas, y éstas se truecan en parte de la realidad sensible transfigurada. Ello implica una concepción epistémica de la realidad y de la realidad: éstas no existen con independencia de nuestras concepciones, pero de aquí no se sigue que entonces no exista realidad objetiva. Cada cultura constituye la realidad y la verdad de un mundo intencional objetivo.

Parafraseando a Thompson, años más tarde, el investigador polaco Bronislaw Malinowski retomó y repensó tanto la descripción de cultura de Tylor como algunos de los planteamientos de Durkheim relacionados con su concepción de la función social. Desde esta perspectiva, para Malinowski, la cultura podía ser entendida como una «*realidad sui generis*» que debía estudiarse como tal (en sus propios términos). Para él en la categoría de cultura se tenía que incluir –como efectivamente lo hizo–, artefactos, bienes, procesos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados (Thompson, 2002: 193).

A la vez, consideró que la estructura social podía ser entendida en analogía a los organismos vivos, diferenciándose de la concepción al respecto de Durkheim, en que el pensador polaco tenía una tendencia más holística. Malinowski creía que todos los elementos de la cultura poseían una función que les daba sentido y hacía posible su existencia.

Conceptuaba el no ser esta función exclusivamente producto de lo social, sino el resultado de la historia del grupo y el entorno geográfico, entre muchos. Su obra cumbre, lo es *Los Argonautas Del Pacífico Occidental* (1922), extensa y detallada monografía en la que se socializa diversos aspectos sobre las distintas esferas de la cultura de los isleños trobriandeses, un pueblo que habitaba en las islas Trobriand, al oriente de Nueva Guinea.

Las propuestas de Malinowski, y específicamente las relacionadas con la función social, fueron adoptadas años más tarde por el antropólogo británico Alfred Reginald Radcliffe-Brown, quien rechazó la delimitación a la que había sido sometida la Antropología, en razón del considerar como único campo de análisis de esta disciplina de las ciencias sociales a la cultura. Conceptualizó que, más bien se encargaba del estudio de la estructura social, en la que se moviliza un entramado de relaciones entre las personas de un grupo.

Sin embargo, también analizó aquellas categorías que habían sido descritas con anterioridad por Malinowski y Tylor, siguiendo siempre el principio del análisis científico de la sociedad. En su libro Estructura y función en la sociedad primitiva (1975) Radcliffe-Brown establece que la función más importante de las creencias y prácticas sociales es la del mantenimiento del orden social, el equilibrio en las relaciones y la trascendencia del grupo en el tiempo.

Sus propuestas fueron retomadas más tarde por muchos de sus alumnos, especialmente por Edward Evan Evans-Pritchard etnógrafo de los nuer y los azande, pueblos del centro de África. En ambos trabajos etnográficos, la función reguladora de las creencias y prácticas sociales está presente en el análisis de esas sociedades, a la primera de las cuales, Evans-Pritchard llamó "anarquía ordenada".

3.1.4 Aproximaciones A la Definición Desde Las Concepciones Simbólicas

Los inicios de la concepción Simbólica de la Cultura se remontan a los trabajos del antropólogo norteamericano Leslie A White²⁶, formado en las concepciones culturalistas de Franz Boas.

Define en su libro *La Ciencia De La Cultura* a la cultura como “*el nombre de un tipo preciso o clase de fenómenos, es decir, las cosas y los sucesos que dependen del ejercicio de una habilidad mental, exclusiva de la especie humana, que hemos llamado 'simbolizante'*”. Posición teórica gradualmente abandonada en el libro hacia la perspectiva Ecológica.

Gran parte de su vida, White centró sus intereses académicos en la teoría evolucionista en general. Se fundamentó en las ideas de autores del siglo XIX como Herbert Spencer, Lewis H Morgan y Edward Tylor. Adaptó muchas de sus ideas a su propuesta teórica, y dándoles un nuevo enfoque, desarrolló un nuevo termino “*Culturology*”.

²⁶ **Leslie A. White** fue un Sociólogo y antropólogo Estadounidense. Nació en Colorado en 1900 y falleció en Santa Bárbara en 1975. En 1927 se convirtió en profesor de sociología y antropología en la Universidad de Búfalo. Su orientación inicial en la antropología era antievolutiva, según el estilo de la época y la influencia que en él tuvo la escuela boasiana, pero se convirtió al evolucionismo cuando tuvo dificultades al defender las teorías de Franz Boas en sus clases. En 1930 se trasladó a la Universidad de Michigan, donde permaneció hasta su jubilación en 1970. Durante los primeros años en esta universidad, sus escritos fueron dedicados a un animado debate con los seguidores de Boas. White hizo intensas investigaciones sobre la vida y obras del antropólogo evolucionista Lewis Henry Morgan, incluso intentó reconstruir literalmente los viajes que este hizo. Para White, todo el comportamiento del hombre es un comportamiento simbólico, lo que lo acerca a los antropólogos cognitivos de nuestro tiempo.

Sus obras más destacadas son: *The Acoma Indians* (1932); *The Pueblo of San Felipe* (1932); *The Pueblo of San Domingo*, New México (1935); *The Pueblo of Santa Ana*, New México (1942); *The evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome* (1959).

Concepto acuñado según él en razón de que las culturas no podían ser explicadas únicamente desde la psicología, la biología y la sociología. Por “*Culturology*” entendía “*El campo de la ciencia que estudia e interpreta el orden de los fenómenos en los distintos periodos de la cultura*”.

White, también se interesó por el estudio del desarrollo tecnológico, específicamente en sus avances y su incidencia en la cultura, de lo que se resalta la siguiente conceptualización “*la cultura avanza cuando la suma total de la energía se almacena de acuerdo al incremento per capita por año, o por la eficacia de la economía que puede controlar los recursos energéticos y su incremento, o ambos*”. Conceptualización posteriormente cuestionada, al ser erigida por él la tecnología como el principal factor evolutivo dentro de los sistemas culturales.

De esta situación, veamos lo escrito por Miguel J. Hernández (2005; Pág. 13):

De Leslie A White [se] destaca su premisa, que se remonta al evolucionismo decimonónico, según la cual “la conducta humana varía en función de la cultura” y analiza como ella orientará su conexión con la primacía de los subsistemas tecnológicos. El determinismo tecnológico de White generó una falsa dicotomía entre medio ambiente y las relaciones del hombre con su entorno, que fue problematizado por Julián H. Steward en la década de los cincuenta.

3.1.5 Aproximación A La Definición Por Los Estructuralistas

Ya plasmados algunos elementos del estructuralismo en cuartillas anteriores de este texto, nos detendremos a realizar un bosquejo de la aproximación a la definición de cultura por parte de ellos.

El Estructuralismo es una corriente que se extendió en las Ciencias Sociales. Sus inicios se remontan con el lingüista Ferdinand de Saussure²⁷ quien en términos generales propuso que la lengua es un sistema de signos.

²⁷ **Ferdinand de Saussure** (Ginebra, Suiza, 26 de noviembre de 1857 – ibidem, 22 de febrero del 1913), lingüista suizo, considerado el fundador de la lingüística moderna. Estudió sánscrito en Leipzig, Alemania, donde tuvo como influencia a los neogramáticos, que buscaban renovar los métodos de la gramática comparada. Luego se dedicó al estudio de la lengua indoeuropea y publicó a los 21 años *Memoria sobre el sistema primitivo de vocales en las lenguas indoeuropeas* con tal rigor y método (gramática comparada) que hoy sigue vigente. Al año siguiente publica su tesis doctoral titulada *Sobre el empleo del genitivo absoluto en sánscrito*, trabajo que le da los méritos para ser nombrado profesor de gramática comparada de la Escuela de altos estudios de París.

Después de trabajar como profesor en una escuela superior en la ciudad de París, durante diez años, es nombrado profesor de gramática comparada en la Universidad de Ginebra, preocupado por los problemas del lenguaje. Fruto de todos estos años sería la publicación póstuma del (en 1916) *Curso de lingüística general* (la prematura muerte del maestro había ocurrido tres años antes, en 1913), se convertiría en todo un hito en la historia de la lingüística. Su publicación fue realizada por sus alumnos Charles Bally y Albert Sechehaye, basados en la



Claude Lévi-Strauss Fundador De La Antropología Cultural

web.mac.com/davidcheshier/iWeb/Humanities%20B...

Claude Lévi Strauss, como dijimos bebe de las fuentes de la Lingüística Estructural, y específicamente de uno de los más connotados exponentes de *La Escuela De Praga*²⁸ -heredera del pensamiento lingüístico de Saussure-, en

reelaboración los apuntes tomados por varios alumnos (Ch. Bally, A. Sechehaye, H. Frei, A. Meillet, J. Vendries) a partir de las tres ocasiones en que Saussure impartió el curso en dicha universidad entre los años 1906 y 1911. Aunque la repercusión de esta obra no fue inmediata, en los años siguientes su aporte fue trascendente para el desarrollo de esta ciencia durante el pasado siglo. Asimismo esta obra fue la inspiración del movimiento intelectual que comenzó con la obra de Levi-Strauss, *Tristes trópicos*, denominado estructuralismo.

²⁸ **El legado de Saussure y la Escuela de Praga.** *El Curso de lingüística general* (1916) de Saussure influyó a muchos lingüistas entre la primera y la segunda Guerra Mundial. En Estados Unidos, Leonard Bloomfield desarrolló su propia versión del estructuralismo lingüístico, al igual que Louis Hjelmslev en Dinamarca y Alf Sommerfelt en Noruega. En Francia, Antoine Meillet y Émile Benveniste continuarían con el programa de Saussure. Sin embargo, *la Escuela de Praga* es la más destacada, con miembros como Román Jakobson o Nikolai Trubetzkoy. Su mayor legado dentro del estructuralismo hace referencia a la fonética. En vez de hacer una lista de los sonidos que aparecen en el lenguaje, la Escuela de Praga estudió cómo estos estaban relacionados. En este sentido, determinaron que el inventario de sonidos de un idioma puede ser analizado en términos de contraste. Por ejemplo, en inglés los sonidos de /p/ y /b/ representan distintos fonemas porque existen casos donde el contraste entre los dos es la única diferencia entre palabras distintas (ej. "pat" y "bat"). Analizar los sonidos en términos de contraste también permite hacer estudios comparativos. Por ejemplo, se puede explicar que la dificultad que tienen los japoneses para diferenciar la /r/ y la /l/ en inglés es debido a que dichos sonidos no se contrastan en japonés. Aunque este tipo de aproximación es hoy muy aceptada en lingüística fue revolucionaria en su tiempo. Desde entonces, la Fonología se convertiría en la base paradigmática para distintos campos de estudio.

especial Román Jakobson. Siguiendo al anterior investigador y compartiendo con Leslie A White, para Strauss la cultura es básicamente un sistema de signos producidos por la actividad simbólica de la mente humana.

En su obra *Antropología Estructural* (1958), Lévi-Strauss²⁹ va gradualmente definiendo las relaciones que existen entre los signos y símbolos

²⁹ **Claude Lévi-Strauss** (Bruselas, Bélgica, 28 de noviembre de 1908 – París, Francia, 30 de octubre de 2009) fue un antropólogo francés, una de las grandes figuras de su disciplina, fundador de la antropología estructural e introductor en las ciencias sociales del enfoque estructuralista basado en la lingüística estructural de Saussure. Dado el peso de su obra, dentro y fuera de la antropología, fue uno de los intelectuales más influyentes del siglo XX.

Vivió en Brasil desde 1935 a 1939, y allí llevó a cabo su primer trabajo de campo etnográfico, dirigiendo exploraciones periódicas en el Mato Grosso y la selva tropical amazónica. Ésta fue la experiencia que cimentó su identidad como profesional de la antropología. Volvió a Francia en la víspera de la Segunda Guerra Mundial y fue movilizado de 1939 a 1940 al estallar ésta. Después del armisticio se trasladó a Estados Unidos, donde impartió clases en la Nueva Escuela de Investigaciones Sociales de Nueva York. En esta ciudad conoció y trató al lingüista Román Jakobson, cuya obra fue fundamental para la evolución de sus ideas.

Llamado a Francia en 1944 por el Ministro de Asuntos Exteriores, regresó a Estados Unidos en 1945. Tras un breve paso por la embajada francesa en Washington como agregado cultural (1946–1947), regresó a París para doctorarse en la Sorbona tras presentar tesina y tesis doctoral (1948): *La vida familiar y social de los indios Nambikwara y Las estructuras elementales de parentesco*. La primera obra fue publicada al siguiente año, e instantáneamente reconocida como una de las más importantes de la antropología, con una crítica favorable de Simone de Beauvoir, que la vio como un importante estudio de la posición de la mujer en las culturas no occidentales.

Su obra, con título análogo a *Las formas elementales de la vida religiosa*, de Émile Durkheim, *Las estructuras elementales de parentesco*, reexaminó cómo las personas organizaban sus familias en un trabajo muy técnico y complejo. Mientras antropólogos británicos tales como Alfred Reginald Radcliffe-Brown sostenían que los parentescos estaban basados en la ascendencia de un ancestro común, Lévi-Strauss pensaba que estos parentescos tenían más que ver con la «alianza» entre dos familias, cuando la mujer de un grupo se casaba con el hombre de otro. A diferencia de Radcliffe-Brown, quien consideraba a la familia nuclear como la unidad del sistema de parentesco, Lévi-Strauss pensaba que la unidad era la relación entre dos familias, es decir, la alianza que se produce entre dos familias cuando un hombre entrega a su hermana a cambio de otra mujer. Entre 1940 y principios de 1950, Lévi-Strauss continuó publicando y cosechó éxitos considerables. Con su regreso a Francia, se implicó en la administración del CNRS y el Museo del Hombre, antes de llegar a ocupar un puesto en la *École Pratique des Hautes Études*.

Siendo Lévi-Strauss ya conocido en los círculos académicos, en 1955 publicó *Tristes trópicos*. Este libro era esencialmente un viaje novelado, sobre sus expediciones etnográficas en Brasil entre 1935 y 1939. En él hizo un uso exquisito de la prosa, la filosofía y el análisis etnográfico, hasta lograr una obra maestra. Los organizadores del Premio Goncourt, de hecho, lamentaron no estar capacitados para premiarlo, porque *Tristes trópicos* era técnicamente un relato de no ficción. *El pensamiento salvaje*, de 1962, supuso una verdadera conmoción en las ciencias humanas, por su reconocimiento del trabajo mental del mal llamado «primitivo», por su defensa de una ciencia del neolítico, heredera además ya de una tradición investigadora anterior, que conseguía clasificaciones de toda la realidad natural (y social) mediante el uso de 'propiedades sensibles', de procedimientos analíticos no tan alejados de su objeto como hará la ciencia moderna. Los cuatro tomos de sus *Mitológicas* (1964–1971) constituyen una de las obras más decisivas y originales de la antropología del siglo XX, con su acercamiento singular a la mitología americana; analiza en ellas los «mitemas» o elementos significativos de miles de éstos por medio de todo tipo de oposiciones (alto/bajo, crudo/cocido, seco/húmedo, etc).

En 2008, al cumplir los cien años, apareció una selección de su obra en la colección de *La Pléiade*, que está dedicada habitualmente a ciertos escritores consagrados. En ella se recogían asimismo piezas inéditas.

Teorías sobre la antropología. Las teorías de Lévi-Strauss se exponen en *Antropología estructural* (1958). En sus obras, influido por Durkheim y Mauss, preconiza la aplicación del

del sistema, y su función en la sociedad. En verdad poca atención presta en la obra al último punto. En síntesis desde la perspectiva de él, es posible decir que en la teoría estructuralista, la cultura es un mensaje con posibilidades de ser decodificado tanto en sus contenidos, como en sus reglas.

En esta perspectiva, el mensaje de la cultura habla de la concepción del grupo social que la crea, habla de sus relaciones con internas y externas. En otra de sus obras, *El Pensamiento Salvaje* (2002), Lévi-Strauss anota que todos los símbolos y signos de los que está estructurada la cultura son productos de la misma capacidad simbólica que poseen todas las mentes humanas.

Capacidad, básicamente referida a la capacidad de lograr la clasificación de las cosas del mundo en grupos, a los que se atribuyen ciertas cargas semánticas. Pues, no existe la complementariedad entre grupo de símbolos o signos (campo semántico). Los signos y sus significados pueden ser asociados por metáfora (como en el caso de las palabras) o *metonimia*³⁰ (como en el caso de los emblemas de la realeza) a fenómenos significativos para el grupo creador del sistema cultural. Las asociaciones simbólicas difieren ostensiblemente en todas las culturas. Lo que significa para una no lo es para

método estructural de las ciencias humanas. Asevera que un auténtico análisis científico debe ser explicativo. Lévi-Strauss ha gozado de un lugar preeminente entre los investigadores que afirman que las diferentes culturas de los seres humanos, sus conductas, esquemas lingüísticos y mitos revelan la existencia de patrones comunes a toda la vida humana. Gracias a él, hoy se tiende a rechazar los enfoques etnocentristas en la investigación etnológica humana a favor de los estudios orientados a comparar las tecnologías de los pueblos otrora primitivos en oposición a Occidente; se valorarían sus clasificaciones de la naturaleza o el diagnóstico de enfermedades, por ejemplo.

³⁰ **La metonimia** (griego: μετα-ονομαζειν met-onomazein [metonomadzēin], 'nombrar allende', es decir, 'dar o poner un nuevo nombre')? O transnominación, es un fenómeno de cambio semántico por el cual se designa una cosa o idea con el nombre de otra, sirviéndose de alguna relación semántica existente entre ambas. Son casos frecuentes las relaciones semánticas del tipo causa-efecto, de sucesión o de tiempo o de todo-parte. Román Jakobson ha realizado una clara y concisa explicación de las relaciones entre metonimias y metáforas guiándose por las consideraciones estructuralistas de Saussure. Una posible interpretación que hacen algunos lingüistas es que la metáfora es una exageración de la metonimia.

Por otra parte el mismo Jakobson en el trabajo referido explica en parte la diferencia de ciertas afasias, metonímicas las unas, metafóricas las otras. Jakobson considera que la metonimia se relaciona con lo que el antropólogo James George Frazer ha clasificado como magia por contagio, y que la metáfora se relaciona con lo que el mismo Frazer llama magia homeopática, o imitativa. También Jakobson sugiere que los procesos de lo inconsciente, denominados por S. Freud «desplazamiento» y «condensación», podrían equipararse a la metonimia y a la metáfora respectivamente. A partir de esto es que Lacan expresa que lo inconsciente está estructurado como un lenguaje, mediante procesos de tipo metonímico y metafórico.

Retornando a la índole semiótica de la metonimia cabe decir que las principales modalidades de metonimia se dan según la relación de los términos en juego; por ejemplo: de continente a contenido («bebió un vaso de agua» en lugar de «bebió el agua que estaba dentro de un vaso»); de materia a objeto («la carne» en sentido figurado -o metonímico- para aludir al cuerpo); de lugar de procedencia («el Francia» en lugar de «el sujeto francés»); de lo abstracto a lo concreto y del signo a la cosa significada o viceversa. La metalepsis es un tropo del conjunto de las metonimias en el cual se nombra o toma al antecedente por el consecuente o viceversa. Usando una terminología típica de la semiótica, puede decirse que la metonimia es el desplazamiento de algún significado, desde un significante hacia otro significante, que le es en algo próximo.

la otra Por ejemplo, para la cultura occidental, el rojo es el color del amor, mientras en Mesoamérica es el de la muerte.

De acuerdo a la propuesta estructuralista, tanto las culturas de los pueblos "primitivos" y "civilizados" están hechas de la misma materia y, por tanto, los sistemas del conocimiento del mundo exterior dominantes en cada uno –magia en los primeros, ciencia en los segundos– no son radicalmente diferentes. Aunque son varias las distinciones que se pueden establecer entre culturas primitivas y modernas: una de ellas y de las más importantes, lo es la manipulación de los elementos que conforman el sistema.

De manera que la magia y el chamanismo improvisan, la ciencia actúa sobre la base del método científico. Ahora el uso del método científico no es elemento suficiente –según Lévi-Strauss-, para determinar que las culturas donde la ciencia es dominante sean superiores, o que aquellas donde la magia juega un papel fundamental sean menos rigurosas o metódicas en su manera de conocer el mundo.

Meramente, son de índole distinta unas de otras, pero la posibilidad de comprensión entre ambos tipos de culturas radica básicamente en una facultad universal del género humano. Aquí podríamos pensar en la manera como algunas culturas que habitan las tierras inhóspitas sobreviven en ella, y las probabilidades de supervivencia de la cultura occidental con su opulencia en estos territorios, en este sentido ¿Cuál sería superior a la otra?

Ahora, para el enfoque estructuralista, el papel de la historia en la conformación de la cultura de una sociedad no es tan importante. Lo prioritario y fundamental es llegar a esclarecer las reglas que subyacen en la articulación de los símbolos en una cultura, y observar la manera en que éstos dotan de sentido la actuación de una sociedad.

En varios de sus libros, Lévi-Strauss y sus partidarios, por ejemplo Edmund Leach, tratan de insinuar, siendo también el caso de Ruth Benedict, la cultura como una suerte de patrón que pertenece a todo el grupo social pero no se encuentra en nadie en particular. Esta idea también fue retomada del concepto de lenguaje propuesto por Saussure.

Finalmente, a manera de conclusión en este esbozo del pensamiento antropológico de Lévi-Strauss, citemos lo que escribe al respecto el investigador Luis Guillermo Vasco Uribe, en su artículo sobre teoría antropológica y cultura, titulado *Notas Sobre El Estructuralismo*:

Para Lévi-Strauss el sentido no importa; si lo tiene en cuenta al comienzo de sus análisis, pronto desaparece, y sus estructuras quedan reducidas a meras formas mentales; por eso no puede explicarlas sino sólo describirlas. Estructuras que, según él, no son un producto consciente sino que se originan por la acción inconsciente del espíritu humano. Puede mostrar mediante qué leyes: analogía, metonimia, oposición y otras, una estructura se transforma en otra, pero no puede explicar qué causas producen ese cambio, ni

por qué aparecen y desaparecen los sistemas que estudia. Incluso logra contar de qué manera un cierto elemento está presente en varias sociedades, asumiendo formas diferentes, pero no puede explicar a qué se debe. Considera que la historia no es otra cosa que la manera como los humanos viven una serie de sucesos particulares, accidentales, que suceden en el tiempo pero no tienen una causalidad determinada por leyes, sino que ocurren por azar.

(Luis Guillermo Vasco, En <http://www.luguiva.net/articulos/default.aspx>)

3.1.6 Aproximaciones A La Definición Desde La Antropología Simbólica



Clifford James Geertz

mapage.noos.fr/dcolas/Clifford_Geertz.html

La Antropología Simbólica es una rama de las Ciencias Sociales cuyos orígenes se dieron a raíz de las críticas al *Estructuralismo* de Claude Lévi-Strauss, siendo uno de los grandes exponentes de esta corriente Clifford James Geertz³¹. Geertz comparte la tesis del componente simbólico de la

³¹ **Clifford James Geertz** (San Francisco, 23 de agosto de 1926 - 30 de octubre de 2006) fue un antropólogo estadounidense que fue profesor del *Institute for Advanced Study*, de la Universidad de Princeton, Nueva Jersey.

Pensamiento y obra. En la Universidad de Chicago, Geertz se convirtió en el "*campeón de la antropología simbólica*", que pone particular atención al papel del imaginario (o 'símbolos') en la sociedad. Los símbolos son el marco de la actuación social. La cultura, según la define Geertz en su famoso libro *La interpretación de las culturas* (1973), es un "*sistema de concepciones*

cultura enarbolado por los Estructuralistas, pero no es partidario de uno de los criterios de ellos, en lo relacionado, según él, con el no ser posible el conocimiento de los contenidos

El profesor Clifford Geertz [tenía] una oficina con amplios ventanales en el Institute for Advanced Study (Instituto para estudios avanzados) en Princeton, en el estado de Nueva Jersey. El Instituto está rodeado de bosques y tiene la atmósfera propicia para reflexionar después de varias décadas de trabajo de campo en Bali, Indonesia y Marruecos.

Cuando Clifford Geertz publicó en 1973 una compilación de ensayos titulada La interpretación de las culturas, no hubiera podido vislumbrar el debate, la crítica y la polarización que traerían aparejadas sus nuevas ideas e interpretaciones. Si bien Geertz ha sido criticado tanto por posmodernos como por quienes se dedican a la economía política o a la lingüística, es indudable que sus publicaciones constituyen un gran aporte a la antropología cultural, y que sus investigaciones de campo abordan una multiplicidad de temas que van desde la agricultura y la ecología hasta la política, el nacionalismo y la religión, concentrando su análisis en una lectura interpretativa y semiótica de la cultura.

(Silvia M Hirsch y Pablo G. Wright; 1993)

Con la obra de Geertz, se logró en los escritos convencionales de la Etnografía a mediados de los años sesenta del siglo XX, una profunda transformación. Su proyecto investigativo en la Antropología catalogado como interpretativo, simbólico o hermenéutico estuvo en continua construcción, como él mismo lo socializó.

Enaltecido su proyecto como revolucionario y seguido por unos, pero a la vez cuestionado y criticado como revisionista - además antipositivista y

*expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida." La función de la cultura es dotar de sentido al mundo y hacerlo comprensible. El papel de los antropólogos, por tanto, es intentar (pues la comprensión total de los hechos sociales no es posible) interpretar los símbolos clave de cada cultura (a esto se llama *descripción densa*).*

Geertz sostenía que para estudiar la cultura desde un punto de vista antropológico, es imposible aplicar una ley o una teoría determinada, la única manera de estudiar las conductas humanas dentro del contexto cultural al cual pertenecen, es a través de la experiencia y de la observación del investigador, de esta manera las manifestaciones de cada cultura, según Geertz, deben ser estudiadas de la misma manera que la arqueología estudia el suelo, "capa por capa", desde la más externa, es decir desde aquella en donde los símbolos culturales se manifiestan de manera más clara, hasta la capa más profunda, donde se encuentra la matriz de estos símbolos a los cuales hay que identificarles el significado, dejando de lado los aspectos ontológicos del mismo.

Geertz condujo numerosas investigaciones etnográficas en el Sudeste asiático y África del Norte. Además ha realizado importantes aportaciones a la teoría social y cultural, y continúa como una voz importante en el giro del interés antropológico hacia los marcos simbólicos en los que los pueblos viven sus propias vidas. Ha trabajado sobre religión, especialmente sobre el Islam, sobre los bazares comerciales tradicionales, ha indagado en el desarrollo económico y en la estructura política; así como en la vida aldeana y familiar. Hasta su muerte estuvo trabajando de manera general en la cuestión de la diversidad étnica y sus implicaciones en el mundo moderno.

políticamente reaccionario (Kuper, 1999; Reyna, 1997) por otros, y algunos le han considerado bastante frágil epistemicamente; de todas maneras ha marcado con el acuñamiento de sus conceptos, un momento significativo en la antropología contemporánea.

Pero ¿Qué es el proceso simbólico de la cultura? Sin duda para poder aprehender conceptualmente el pensamiento sobre la cultura en Geertz es además de pertinente, necesario, develar algunos elementos de la respuesta a esta pregunta. Ahora bien, el lograr este acometido es nada más ni nada menos que el llegar a una semblanza de la antropología interpretativa de Geertz.

Y ello es necesario, siguiendo a Carlos Del Cairo y Jefferson Jaramillo Marin (2008; Pág. 18), entre otros, se debe hacer desde la perspectiva crítica de algunos autores a su obra y explorándose en particular en los siguientes aspectos:

1) la relación entre género literario y descripción densa, y su intención de hacer de la interpretación la tarea fundamental de la antropología; 2) la ambigüedad de su proyecto antropológico que fluctuó entre una teoría cultural del sistema cultural y una teoría de la acción simbólica, como probable expresión de la tensión que generó su filiación en los comienzos de su carrera con la sociología parsoniana; 3) la «comprensión» en el diálogo entre sociedades humanas, como una opción antropológica por un relativismo moderado y reflexivo; y, 4) las críticas y autocríticas, donde destacamos algunos de los más interesantes debates en torno a sus planteamientos, además de explorar la perspectiva autocrítica que Geertz expresó al final de su vida. En suma, el artículo ofrece una síntesis de algunos de los aspectos más relevantes y polémicos de la obra de este fundador de discursividad.

En una primera instancia, entonces veamos a Geertz en su componente literario en la que de una u otra manera se explicitan los otros elementos planteados en la cita anterior, o mejor su *Discursividad*, enfocándonos específicamente en lo que el denominó *La Descripción Densa*. Ahora bien, para entender a Geertz en el campo literario y en la evolución de su conocimiento es necesario conocer el pensamiento de Talcott Parsons³², de quien bebió de su fuente, para luego desligarse de él conceptualmente hasta llegarle a criticar.

³² **Talcott Parsons** (13 de diciembre de 1902 – 8 de mayo de 1979) fue un sociólogo estadounidense. Cursó estudios en el *Amherst College*, la *London School of Economics* y la Universidad de Heidelberg (Alemania). Dio clases de sociología en la Universidad Harvard de 1927 hasta 1974 como director del Departamento de sociología de dicha universidad (1944). Más tarde fue nombrado presidente del nuevo Departamento de Relaciones Sociales 1946 y posteriormente presidente de la *American Sociological Association* en 1949. Es uno de los mayores exponentes del *funcionalismo estructuralista* en sociología. Dicha teoría social sostiene que las sociedades tienden hacia la autorregulación, así como a la interconexión de sus diversos elementos (valores, metas, funciones, etc.). La autosuficiencia de una sociedad están determinadas por necesidades básicas, entre las que se incluían la preservación del orden social, el abastecimiento de bienes y servicios, la educación como socialización y la

protección de la infancia. Entre sus libros destacan: *La estructura de la acción social* (1937); *El sistema social* (1951).

Si bien ha sido considerado como uno de los sociólogos más eminentes del siglo XX, ha sido criticado por no prestar suficiente atención al cambio social y a los conflictos asociados a él. Su obra es uno de los primeros intentos de síntesis dentro del campo de la sociología donde revisa los escritos de Émile Durkheim y Max Weber, así como de autores menores para la sociología como Vilfredo Pareto, y (en la obra de 1951) Sigmund Freud. El papel de Marx en la teoría parsoniana es "*asaz y escuálido*" según la crítica que realiza Anthony Giddens, e incluso se ha dicho que la obra de Parsons no es más que una teoría conservadora que pretendía ignorar a Marx.

Teoría. Parsons pertenece al *paradigma funcionalista*, por lo tanto su interés es técnico para predecir y valorar. Si bien no es considerado fundador de ningún paradigma, se lo ubica junto a Durkheim en el paradigma funcionalista, donde elabora una teoría que recrea el funcionalismo. Podríamos decir que su preocupación estuvo centrada en lo que podríamos llamar "*la sociedad*". Lo característico de los autores de este siglo es que conciben a la sociedad como una totalidad, como una unidad. La preocupación más característica de los autores del siglo XIX era analizar esta totalidad según sus "*modos*", según sus "*tipos*". Entonces, la sociología del siglo XIX construía tipologías, clasificaciones, de formas de ser de la sociedad. Podemos decir algunos ejemplos, Saint Simón clasifica a la sociedad en "*sociedades militares*" y "*sociedades industriales*". Lo mismo hace Spencer. Comte clasifica a las sociedades según sus famosos estados como producción de conocimiento, sociedades biológicas, sociedades metafísicas, sociedades positivas... Durkheim clasifica a las sociedades según sus modos de solidaridad, sociedades de solidaridad mecánica y orgánica. James clasifica a las sociedades según el modo de ser de cada localidad ya sea, más o menos, cargadas de sentido subjetivos, o unidas por lazos emocionales, y a esto lo llamará "*comunidad*", o que se caracterice por lazos más impersonales, más fríos, más mecánicos, y a esto lo llamará "*sociedad*", así que clasifica a las sociedades en "*comunidad*" o "*sociedad*". Marx clasifica a las sociedades según sus modos de producción predominantes etc.

Fuentes. Parsons para elaborar su teoría se basa en varias relaciones. Principalmente toma a Durkheim por atrás, utilizando su definición de sociedad, pero considerada como un sistema y no un organismo, En contraposición a Marx. Toma de Weber el concepto de acción social, lo que es una conducta con significado referente a la cultura. También retoma cuestiones de autores externos a la disciplina sociológica, como Freud, utilizando su segunda tópica, que plantea a la personalidad compuesta por tres componentes, el Ello (deseos), el Superyó (restricciones) y el Yo (mediador realista). Con esto se basa en el libro de Freud El malestar de la cultura que plantea a la sociedad como represor de nuestros instintos, ya que en el caso de las represiones del Superyó son todas de conformación social. Por último toma de Ludwing Von Bertalanffy, biólogo y padre de la teoría general de sistemas, su propuesta de un modelo que amplíe la visión científica bajo un nuevo aspecto de ordenamiento y relación a través del modelo de sistema. **Conceptos.** Sistema: es un conjunto interrelacionado y jerarquizado de partes que al interactuar producen determinado comportamiento. Jerarquizado: concepto que extrae Parsons de Bertalanffy e implica el ordenamiento por orden de importancia. Aparato: es un conjunto interrelacionado de partes en el que no hay una más importante que otra. Criterio de jerarquización: el criterio es el equilibrio el cual es fruto del cambio y la estabilidad.

Acción social en Talcott Parsons. El átomo de la Teoría Parsoniana, es la acción, a la cual llama acto unidad. El acto unidad es una acción producida por un agente o actor. Esta acción esta limitada por la situación, que son los factores que el actor no puede controlar, pero que guían a la acción según la orientación que la sociedad le quiere dar, esto puede hacer que la acción termine teniendo una función social. Una cuestión muy importante es que una acción es un medio para cumplir un fin, el fin es lo que se desea hacer con la acción, su meta. Pero debemos entender que el actor no siempre cumple lo que quiere con su acción; esto lo dice Weber y lo ejemplifica en su Ética protestante. Para buscar este fin, el actor debe estar motivado para que realice un esfuerzo para llevar a cabo la acción ya que el actor no realiza su trabajo sin ningún fin o retribución. Parsons llama a estas motivaciones 'orientaciones motivacionales', en las cuales define tres categorías culturalmente determinadas. La orientación Catequética, que es el significado que le da al objeto(s) en cuestión el actor y lo que lo va gratificar. La cognitiva, que son los intereses que motivan hacer la acción al actor. La evaluativa, en donde el actor tiene el interés de minimizar conflictos y/o problemas. El medio que va utilizar el actor, a la larga es la libertad que se puede dar a sí mismo, pero siempre se

Geertz en su colección de ensayos sobre los estilos de la literatura etnográfica titulada *El Antropólogo Como Autor* (1989), definió a los *Fundadores De Discursividad*, como aquellos prestantes intelectuales que gracias a sus obras antropológicas han logrado gestar innovaciones en las formas de producción etnográfica y *“al mismo tiempo han firmado sus obras con cierta determinación y construido teatros del lenguaje en los que toda una serie de otros, de manera más o menos convincente, han actuado, actúan aún, y sin duda alguna seguirán actuando durante algún tiempo”* (Geertz 1989: Pág. 31). Definición por cierto aplicable a él.

No obstante, considerarse de manera supremamente modesta en el campo de la producción literaria como uno de los tantos autores existentes (Ortner; 2007), en verdad, él fue un verdadero *Fundador de Discursividad* en el campo antropológico. Con aciertos unas veces y otras con ambigüedades, de todas maneras Geertz innovó en el estilo literario de la antropología.

El estilo literario de Geertz estuvo, sin duda alguna determinado por las etapas evolutivas de su pensamiento que a decir de Adam Kupper (1999) presenta un primer momento en su trayectoria intelectual, de corte Weberiano, vía Talcott Parsons, en el que su preocupación central lo fue el explorar los vínculos entre los procesos sociales y las ideas; y un segundo momento, o momento tardío, en el que se desprende del pensamiento de Parsons y se centra específicamente en el proyecto interpretativo de la antropología.

Negando la posibilidad de explicitar la complejidad de los fenómenos antropológicos a través de leyes y teorías –negación explícita al positivismo en los aspectos antropológicos-, define lo que él llamó la *Descripción Densa* en la antropología, en un proyecto en esta disciplina centrado:

[...] en la significación que para los actores tienen las acciones, y las creencias e instituciones que confieren esos significados a dichas acciones (...) y por ello no parecía probable que tuviera más éxito intentar comprender la vida social y cultural en términos de fuerzas, mecanismos y tendencias, variables objetivadas instaladas en sistemas cerrados de causalidad.

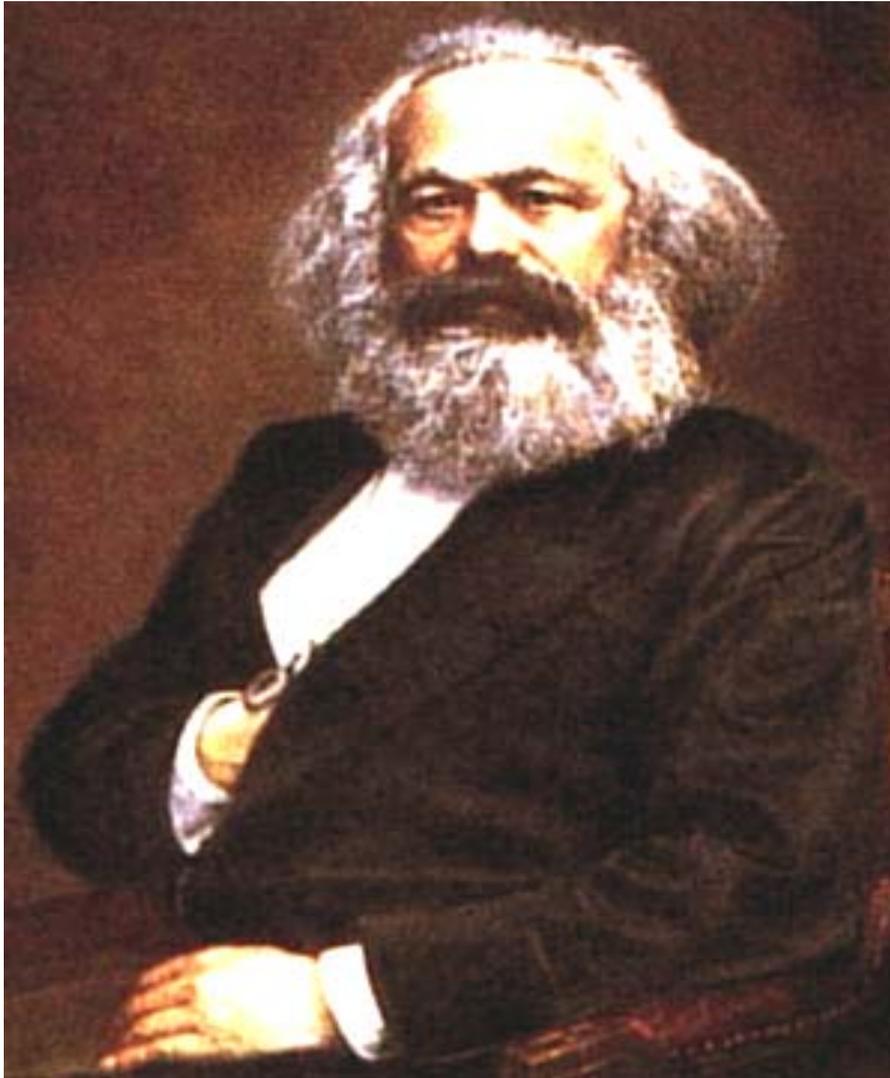
(Clifford Geertz; 1996: Págs. 129–130)

debe cumplir con las condiciones sociales dadas. ¿Cómo se asegura la coordinación necesaria entre todos los subsistemas? Para lograr la coordinación entre los subsistemas primero hay que definir los fines y los objetivos así como los métodos para obtener los objetivos. Luego hay que establecer normas de funcionamiento, sistemas de gratificaciones y sanciones y nombrar autoridades. Este conjunto constituye el subsistema político. ¿Cómo se asegura que todos los integrantes de la sociedad conozcan los valores en que se sustenta? ¿Cómo se los motiva a aceptarlos y plegarse a ellos? A través del proceso de socialización los distintos integrantes del sistema van siendo formados desde niños de acuerdo a las normas establecidas y recurriendo a sistemas de gratificaciones y sanciones para lograr los fines sociales. ¿Cómo se hace para que el sistema y sus miembros logren sus objetivos? Dividiendo el trabajo entre los distintos integrantes, coordinando e integrando. El lugar que ocupes en la sociedad va a determinar el poder, prestigio y propiedad que tengas. Quien más haya cumplido con los fines va a estar más alto en la pirámide social. Según Parsons cada persona tiene el lugar que se merece dentro de la pirámide. El fracaso de las sociedades es el fracaso individual

Finalmente para concluir la breve semblanza de lo literario en Geertz, recurramos a una cita un poco extensa del artículo ya citado de Carlos Del Cairo y Jefferson Jaramillo Marín (Pág. 22), en el que se resume de manera magistral en nuestro antropólogo el componente en cuestión:

Ahora bien, el estilo literario que caracteriza la producción etnográfica de Geertz se compone de una prosa ágil, cargada de un sentido cáustico e irónico que se advierte en las recurrentes alegorías, metáforas y analogías que utilizó para ilustrar y simplificar sus argumentos sobre temas aparentemente inconexos como el Islam, los sistemas políticos en Indonesia, la dimensión ontológica de la diversidad y la retórica de los antropólogos. En su estilo se combinan lo lúdico, lo dramático y lo textualista, precisamente por los géneros que identificó en algunos influyentes literatos, filósofos, sociólogos y antropólogos, de los que se nutrió. La confluencia de esos elementos particularizan su estilo; de hecho, como lo sostiene Lahire (2006:81), «al igual que es fácil asociar la metáfora teatral con Erving Goffman, la económica con Pierre Bourdieu, se puede asociar la literario-semiológica con Clifford Geertz». Los géneros, en la acepción de Geertz, son desarrollados por ciertos autores quienes no se limitaron a construir una teoría del mundo social sino que desarrollaron un género específico de escritura que, fundamentalmente, se sustenta en registros metafóricos que les permite interpretar el mundo social e innovar las tradicionales metáforas y analogías derivadas e inspiradas en la ciencias biológicas y físicas, tales como: sistema, fuerza, cuerpo social, función, aparato, organismo social (Geertz, 1996a). Aparecen así nuevas analogías que hacen énfasis en el caos, la transformación, lo inestable y lo efímero de la vida social. Por ejemplo, lo lúdico se identifica en la utilización constante de la metáfora del juego para explicar cómo la sociedad se compone de expresiones, máscaras y convenciones. En este aspecto reconoce que Goffman y Wittgenstein fueron las influencias más representativas. Lo dramático se asocia con Víctor Turner y la utilización del ritual y del drama social para explicar cómo muchas situaciones de la vida cotidiana se sacralizan. Y Geertz debe en lo textual especial reconocimiento a Paul Ricoeur por su utilización del texto como inscripción, como fijación de la significación. De manera particular, Geertz se inspiró en Ricoeur para entender cómo las instituciones sociales, los cambios sociales y las costumbres se pueden «leer» a la manera de un exegeta, de un traductor, más que como un administrador de encuestas (Geertz, 2003). A las influencias mencionadas, Geertz suma otras fuentes de las cuales se alimentó, como por ejemplo los actos de habla de Austin y Searle, la arqueología del conocimiento de Foucault, y la competencia comunicativa de Habermas. En ese sentido, de forma literaria, Geertz establece que «las cuestiones [de estilo y de género] no son ni estables ni consensuales, y no parece que vayan a serlo pronto. El problema más interesante no es cómo arreglar todo este enredo, sino qué significa todo este fermento» (2003:76).

3.1.7 Aproximaciones A La Definición Desde El Marxismo



Carlos Marx
www.ilhn.com/.../

Pese a no haber sido la cultura el epicentro de las investigaciones de Karl Marx³³, bien cierto lo es la atención dedicada por él al análisis de las

³³ **Karl Heinrich Marx**, conocido también en castellano como Carlos Marx (Tréveris, Alemania, 5 de mayo de 1818 – Londres, Reino Unido, 14 de marzo de 1883), fue un intelectual y militante comunista alemán de origen judío. En su vasta e influyente obra, incursionó en los campos de la filosofía, la historia, la religión, la política, y la economía. Junto a Friedrich Engels, es el padre del socialismo científico. Sus escritos más conocidos son el *Manifiesto del Partido Comunista* (en coautoría con Engels) y el libro *El Capital*. Fue miembro fundador de la Liga de los Comunistas (1847-1850) y de la Primera Internacional (1864-1872).

Pensamiento. Testigo y víctima de la primera gran crisis del capitalismo (década de 1830) y de las revoluciones de 1848, Marx se propuso desarrollar una teoría económica capaz de aportar explicaciones a la crisis, pero a la vez de interpelar al proletariado a participar en ella activamente para producir un cambio revolucionario. La obra de Marx ha sido leída de distintas

cuestiones culturales, especialmente en lo relacionado con el resto de la estructura social. En la perspectiva teórica de Marx, el dominio de lo cultural - constituido sobre todo por la ideología³⁴-, es un reflejo de las relaciones

formas. En ella se incluyen obras de teoría y crítica económica, polémicas filosóficas, manifiestos de organizaciones políticas, cuadernos de trabajo y artículos periodísticos sobre la actualidad del siglo XIX. Muchas de sus obras las escribió junto con Engels. Los principales temas sobre los que trabajó Marx fueron la crítica filosófica, la crítica política y la crítica de la economía política. Algunos autores pretendieron integrar la obra de Marx y Engels en un sistema filosófico, el marxismo, articulado en torno a un método filosófico llamado materialismo dialéctico. Los principios del análisis marxista de la realidad también han sido sistematizados en el llamado materialismo histórico y la economía marxista. Del materialismo histórico, que sitúa la lucha de clases en el centro del análisis, se han servido numerosos científicos sociales del siglo XX: historiadores, sociólogos, antropólogos, teóricos del arte, etc. También ha sido muy influyente su teoría de la alienación.

Otros autores, entre los que destaca Louis Althusser, argumentan que los escritos de Marx no forman un todo coherente, sino que el propio autor, al desarrollar sus reflexiones críticas sobre la economía política durante la década de 1850, se desembarazó de su propia conciencia filosófica anterior y comenzó a trabajar científicamente. Desde esta perspectiva no existiría una ciencia marxista, sino un científico, Karl Marx, que fue un pionero en la comprensión de los mecanismos fundamentales que rigen el funcionamiento de la sociedad moderna, en especial con su reelaboración de la teoría del valor, y cuya obra cumbre fue *El Capital*.

Las obras de Marx han inspirado a numerosas organizaciones políticas comprometidas en superar el capitalismo. Por una parte, habría que señalar la interpretación que han realizado los leninistas, partidarios de que una vanguardia del proletariado, organizada en un partido revolucionario, preparado, si es necesario, para trabajar en la clandestinidad, empuje a la clase obrera a hacerse con el poder mediante la fuerza insurreccional de masas, para así derrocar a sus antiguas clases opresoras y dominantes, la burguesía y la aristocracia, expropiándolas de su control sobre el aparato de Estado y los medios de producción, y procediendo a la construcción de un Estado obrero que, además de instituir a aquella como clase dominante, le permita avanzar hacia el socialismo —sociedad altamente igualitaria y solidaria, sobre la base de la democracia obrera y la propiedad social sobre los medios de producción, y un fuerte desarrollo productivo y cultural, con una economía planificada capaz de suplir holgadamente las principales necesidades mayoritarias— y la desaparición de la división de la sociedad en clases, hasta llegar al comunismo —sociedad sin clases sociales y sin Estado, basada en un altísimo nivel de civilización—.

Por otra, la que realiza la socialdemocracia, en sus orígenes contraria a la táctica revolucionaria y partidaria de avanzar hacia el socialismo a través de progresivas reformas parlamentarias (hay que decir que la mayoría de partidos socialdemócratas han ido poco a poco reformando sus planteamientos, hasta aceptar la economía de mercado). Otros teóricos, como los del comunismo consejista son partidarios de la toma del poder por parte de la clase obrera autoorganizada y no por parte de un partido.

³⁴ **Una ideología** es el conjunto de ideas sobre el sistema existente (económico, social, político), y que pretenden su conservación (ideologías conservadoras), su transformación (que puede ser radical, súbita, revolucionaria o paulatina y pacífica –ideologías reformistas) o la restauración del sistema previamente existente (ideologías reaccionarias). Las ideologías suelen constar de dos componentes: una representación del sistema, y un programa de acción. La primera proporciona un punto de vista propio y particular sobre la realidad, vista desde un determinado ángulo, preconceptos o bases intelectuales, a partir del cual se analiza y enjuicia (crítica), habitualmente comparándolo con un sistema alternativo, real o ideal. El segundo tiene como objetivo de acercar en lo posible el sistema real existente al sistema ideal pretendido. Las ideologías caracterizan a diversos grupos, sean un grupo social, una institución, o un movimiento político, social, religioso o cultural.

El concepto de ideología es semejante, pero se diferencia del de cosmovisión (*Weltanschauung*) en que éste se proyecta a una civilización o cultura entera (cosa que también puede decirse del concepto de ideología dominante) o se restringe a un individuo (limitación que difícilmente podría aplicarse a los raramente usados conceptos de ideología particular o individual).

Concepto marxista de ideología. Tal como el *materialismo histórico* define el concepto, la ideología forma parte de la superestructura, junto con el sistema político, la religión, el arte y el

sociales de producción, es decir, de la organización que adoptan los seres humanos frente a la actividad económica.

Es así como en este sentido, la evolución del Homínido y:

La fabricación y el uso permanente de útiles e instrumentos, como ventaja selectiva propia del homínido, está en el origen del lenguaje, como ventaja selectiva de la especie humana, y en el de la cultura, como medio biológico del hombre. La capacidad humana para transformar de modo progresivo la naturaleza hostil en una morada segura la ha heredado el hombre de su ancestro más inmediato, el homínido, al evolucionar éste sobre la base de una cooperación intensa y creciente, transformando la naturaleza y haciendo evolucionar los instrumentos, los útiles y las cosas que le rodean mediante el uso social de la técnica. El hombre es el homínido que habla; la palabra, el soporte físico de la comunicación social y del pensamiento colectivo e individual; y la cultura -la sociedad vertebrada por la palabra-, el medio biológico del hombre.

El medio biológico del hombre es, por tanto, la cultura, y no la sociedad, como normalmente se supone y se dice. La cultura, así entendida, consiste en la trama resultante de la organización social y los usos sociales (la sociedad), de los útiles, los instrumentos, las máquinas, los objetos y los usos técnicos (las cosas) y del lenguaje y demás símbolos y los usos lingüístico-simbólicos (las palabras -el habla-, ante todo). El lenguaje es el soporte físico de la comunicación social y del pensamiento colectivo, que es lo que evoluciona en vanguardia y está así a disposición de todos. Pero la experiencia

campo jurídico. Según la interpretación clásica, está determinada por las condiciones materiales de las relaciones de producción o estructura económica y social y el reflejo que produce es denominado "falsa conciencia". El papel de la ideología, según esa concepción marxista de la historia, es actuar de lubricante para mantener fluidas las relaciones sociales, proporcionando el mínimo consenso social necesario mediante la justificación del predominio de las clases dominantes y del poder político.

Entre los marxistas que se han dedicado al estudio de la ideología, o han hecho comentarios significativos sobre el tema, están Marx y Engels, Lukács, Althusser, Gramsci, Theodor Adorno y, más recientemente, Slavoj Žižek. Pese a que comúnmente suele hablarse de una teoría de la ideología homogénea del marxismo, ligada al esquema base-superestructura, existen numerosas variaciones teóricas que tratan este tema. Algunos analistas de la teoría de la ideología marxista, por ejemplo Terry Eagleton, han llegado a afirmar que en los escritos del propio Marx existen teorías diferentes sobre el punto.

Durante la etapa estalinista de la URSS, el marxismo quedó reducido al materialismo dialéctico (o diamat) y a la llamada concepción materialista de la historia. Dichas doctrinas, codificadas y poco cuestionables, eran enseñadas académicamente, con una sección incluso en la Academia de Ciencias. Para los marxistas occidentales, y especialmente para los historiadores de orientación no ortodoxa, que suele llamarse marxiana, sobre todo en Francia e Inglaterra (más o menos ligados a la renovación historiográfica de mediados del siglo XX que supuso la *Escuela de Annales*), es imposible explicar la historia de un modo tan determinista. Desde ese punto de vista, suelen encontrarse en la historiografía interpretaciones de la ideología en el sentido que la inadecuación de la ideología dominante a nuevas condiciones o el surgimiento de ideologías alternativas que entran en competencia con ella, produce una crisis ideológica. Así suele admitirse que, aunque desde un punto de vista marxista clásico suene herético, cuando una ideología dominante no cumple eficazmente su función hace aumentar la tensión social (lucha de clases) que contribuye a la crisis de un modo de producción y su transición al siguiente.

ganada por la especie se integra en forma sistemática en la triple trama de la cultura: la sociedad, las cosas y las palabras. La cultura tiene, pues, dos dimensiones: una material, constituida por la sociedad, las cosas y las palabras; y otra simbólica y espiritual en general, dominada por el pensamiento aunque incluye también todo sentimiento y todo proyecto social exclusivo del hombre.

(Hernán Montecinos; 2009)

En síntesis, se puede afirmar que la gran aportación del marxismo en el análisis de la cultura, es que ésta es entendida como el producto de las relaciones de producción, como un fenómeno que no está desligado del modo de producción de una sociedad. Asimismo, la considera como uno de los medios por los cuales se reproducen las relaciones sociales de producción, que permiten la permanencia en el tiempo de las condiciones de desigualdad entre las clases.

En sus interpretaciones más simplistas, y de una forma reduccionista la definición de la ideología en Marx ha movilizó la tendencia a explicar las creencias y el comportamiento social en función de las relaciones que se establecen entre quienes dominan el sistema económico y sus subalternos.

Pero también, se han dado concepciones teóricas donde la relación entre la base económica y la superestructura cultural es analizada en enfoques más amplios. Siendo, entre otros los casos de Antonio Gramsci Y Louis Althusser. El primero llama la atención a la hegemonía, un proceso por medio del cual, un grupo dominante se legitima ante los dominados, y estos terminan por ver natural y asumir como deseable la dominación. Althusser propuso que el ámbito de la ideología, como principal componente de la cultura, es un reflejo de los intereses de la élite, y que a través de los aparatos ideológicos del Estado se reproducen en el tiempo.

3.1.8 Aproximación A La Definición Desde El Neoevolucionismo O El Ecofuncionalismo

Bien conocido es que el estudio de la cultura nació como una inquietud por la continua evolución de las sociedades a lo largo del tiempo, pero gracias al desprestigio en el que cayeron los primeros autores de la antropología fue un caldo de cultivo para el arraigamiento en la reflexión sobre la cultura las concepciones ahistóricas. Exceptuando los marxistas, interesados en el proceso revolucionario hacia el socialismo, el resto de las disciplinas que conforman las Ciencias Sociales no prestaron mayor atención al problema de la evolución cultural.

En una introducción de las definiciones Neoevolucionistas de cultura, es de rigor epistémico recordar que los evolucionistas sociales de finales del siglo XIX -representados, entre otros, por Tylor-, especulaban que las sociedades "primitivas" de su época eran vestigios de ancestrales formas culturales, que

inevitablemente habría trasegado la civilización de Occidente antes de llegar al estado de ese entonces.



Ecología y Cultura

g11-primercontacto.blogspot.com/2009/04/ecolo...

Concepciones y argumentos desvirtuados por Boas y sus discípulos, quienes señalaron que nada probaba la veracidad de estas conjeturas. Sin embargo, en Estados Unidos, hacia la década de 1940, se dio un nuevo viraje del enfoque temporal de la antropología. Nuevo rumbo denominado como el Neoevolucionismo, cuyo epicentro de investigación lo constituyó el estudio del cambio socio-cultural y las relaciones entre cultura y medio ambiente.

En términos de la concepción teórica neoevolucionista, la cultura es el producto de las relaciones históricas entre un grupo humano y su medio ambiente, que no es más que la hipótesis fuerte de la *Ecología Cultural*³⁵.

³⁵ **La Ecología cultural** estudia las relaciones entre una sociedad dada y su medio ambiente - las formas de vida y los ecosistemas que dan soporte a sus modos de vida. Esto puede ser realizado diacrónicamente (examinando entidades que existieron en épocas diferentes), o sincrónicamente (examinando un sistema presente y sus componentes). El argumento central es que el medio ambiente, a pequeña escala o para sociedades de subsistencia dependientes en parte de él, es un factor principal que contribuye a la configuración organización social y a otras instituciones humanas. En particular aquéllas relacionadas con la distribución de la riqueza y el poder en una sociedad, y en como afecta a comportamientos tales como el acaparamiento o a la generosidad, p.ej. la tradición Haida del potlatch en la costa oeste canadiense. En el mundo académico, cuando se combina con el estudio de la economía política, el estudio de las economías como sistemas políticos, se convierte en ecología política - otra subdisciplina académica. También ayuda a interrogarse sobre hechos históricos como el Síndrome de la Isla de Pascua.

Origen del término. Se asocia el término con el antropólogo Julián Steward quien en su *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution* (1955), defiende que la ecología cultural representa las “[...] maneras por las cuales se introduce un cambio cultural para adaptarse al medioambiente”. Es esta afirmación -que el medio ambiente físico afecta a la cultura- la que ha producido controversia, ya que incorpora un elemento de determinismo ambiental sobre las acciones humanas. La ecología cultural está, en efecto, afectada por un leve determinismo ambiental, pero su aproximación tiene valor en los tipos de situaciones para las que fue desarrollada. No tanto así para las sociedades interconectadas y globalizadas.

El método de Steward fue: 1) documentar las tecnologías y métodos usados para explotar el medio ambiente - para vivir de él; 2) mirar los patrones de comportamiento humano/cultura asociados con el uso del medio ambiente; 3) evaluar la influencia de estos patrones de comportamiento sobre otros aspectos de la cultura (p.ej. como, en una región propensa a la sequía, la gran preocupación sobre los patrones de lluvias significaban que estos se convirtieran en algo central para la vida cotidiana, y llevaba al desarrollo de un sistema de creencias religiosas en el cual las lluvias y el agua tenían una fuerte presencia. Este sistema de creencias puede no aparecer en una sociedad donde las lluvias para las cosechas puedan darse por sentado, o donde se practicara la irrigación).

Las ideas de Steward sobre la ecología cultural se expandieron ampliamente entre la antropología y la arqueología de mediados del siglo XX, aunque fueron criticadas con posterioridad por su determinismo medioambiental. La ecología cultural fue uno de los principios centrales y de los factores determinantes en el desarrollo de la arqueología procedimental en los 1960s, con la comprensión en la arqueología del cambio cultural a través de la trama de la adaptación medioambiental.

La primera forma de ecología cultural aplicaba ideas desde la ecología y la teoría de sistemas para comprender la adaptación de los seres humanos a su medio ambiente. Estos ecólogos y ecólogas culturales se centraron en los flujos de energía y materia, examinando como las creencias e instituciones en una cultura regulaban sus intercambios con la ecología natural que la rodeaba. En esta perspectiva los seres humanos eran una parte mas de la ecología como el resto de los organismos. Algunas figuras importantes de esta forma de ecología cultural fueron Karl Butzer y David Stoddard. La segunda forma de ecología cultural introdujo la teoría de la decisión desde la economía agrícola, particularmente inspirada en los trabajos de Alexander Chayanov y de Ester Boserup. Estos ecólogos y ecólogas culturales se ocuparon de como los grupos humanos toman decisiones sobre cómo usan su medio ambiente natural. En particular se dedicaron a la cuestión de la intensificación agrícola, refinando los modelos de competencia de Thomas Malthus y Boserup. Algunos ejemplos notables de esta segunda tradición incluyen a Harold Brookfield y a B. L. Turner II.

La ecología cultural empezó a ser criticada desde la ecología política desde principios de los 1980s. Se le acusó de que ignoraba las conexiones entre los sistemas a escala local que estudiaban y la economía política global. Hoy en día pocos geógrafos y geógrafas se identifican a si mismas como ecólogos culturales, pero las ideas provenientes de la ecología cultural han sido adoptadas y erigidas por la ecología política, la ciencia de los cambios territoriales y la ciencia de la sostenibilidad.

De esta manera se pueden resumir las definiciones de cultura propuestas por Leslie White (1992) y Julián Steward (1992), quienes fueron los pioneros de la corriente neoevolucionista en su nacimiento.

La nueva corriente antropológica se movilizó en un proceso de transición del funcionamiento de la cultura a su carácter dinámico. Cambio paradigmático que representó una clara oposición al funcionalismo estructuralista, el que estuvo interesado básicamente en el funcionamiento actual de la sociedad; y el culturalismo, y por ende aplazando el análisis histórico para un momento en que los datos etnográficos lo permitieran.

Tanto Steward como White son enfáticos, de igual manera, en conceptualizar que la cultura es sólo uno de los ámbitos de la vida social:

Para White, la cultura no es un fenómeno que deba entenderse en sus propios términos, como proponían los culturalistas. El aprovechamiento energético es el motor de las transformaciones culturales: estimula la transformación de la tecnología disponible, tendiendo siempre a mejorar. Así, la cultura está determinada por la forma en la que el grupo humano aprovecha su entorno. Este aprovechamiento se traduce a su vez en energía. El desarrollo de la cultura de un grupo es proporcional la cantidad de energía que la tecnología disponible le permite aprovechar. La tecnología determina las relaciones sociales y esencialmente la división del trabajo como una prístina forma de organización. A su vez, la estructura social y la división del trabajo se reflejan en el sistema de creencias del grupo, que formula conceptos que le permiten comprender el entorno que le rodea. Una modificación en la tecnología y la cantidad de energía aprovechada se traduce, por tanto, en modificaciones en todo el conjunto.

Steward, por su parte, retomaba de Kroeber la concepción de la cultura como un hecho que se encontraba por encima y fuera de la naturaleza. Sin embargo, Steward sostenía que había un diálogo entre ambos dominios. Opinaba que la cultura es un fenómeno o capacidad del ser humano que le permite adaptarse a su medio biológico. Uno de los principales conceptos en su obra es el de evolución. Steward planteaba que la cultura sigue un proceso de evolución multilíneal (es decir, no todas las culturas pasan de un estado salvaje a la barbarie, y de ahí a la civilización), y que este proceso se basa en el desarrollo de tipos culturales derivados de las adaptaciones culturales al medio físico de una sociedad. Steward introduce en las ciencias sociales el término de ecología, señalando con él: el análisis de las relaciones existentes entre todos los organismos que comparten un mismo nicho ecológico.

Ya vistas las anteriores aproximaciones a la definición de Cultura – siendo además necesario mencionar las de Marvin Harris y el materialismo

cultural, y la de tipo científico³⁶, y que como ya se dijo demuestran las dificultades teoréticas para el establecimiento de una definición de ella, nos adentraremos en un tipo de esclarecimiento sobre algunos aspectos a determinar en lo que respecta a la Cibercultura y la Cultura, en estos los tiempos llamados de Globalización.



De La Cibercultura

deini89.blogspot.com/2008/11/cibercultura-car...

³⁶ **Marvin Harris y el materialismo cultural.** Dentro del tipo de ideas introducidas por Steward, cabe señalar el materialismo cultural propugnado por Marvin Harris y otros antropólogos estadounidenses. Esta corriente puede ser asimilada a una forma de ecofuncionalismo en el que se encajan ciertas divisiones introducidas por Marx. Para el materialismo cultural, entender la evolución cultural y la configuración de las sociedades depende básicamente de condiciones materiales, tecnológicas e infraestructurales. El materialismo cultural establece una triple división entre grupos de conceptos que atiende a su relación causal. Esos grupos se llaman: infraestructura (modo de producción, tecnología, condiciones geográficas,...), estructura (modo de organización social, estructura jerárquica,...) y supraestructura (valores religiosos y morales, creaciones artísticas, leyes,...).

El concepto científico de cultura. El concepto científico de cultura hizo uso desde el principio de ideas de la teoría de la información, de la noción de meme introducida por Richard Dawkins, de los métodos matemáticos desarrolladas en la genética de poblaciones por autores como Luigi Luca Cavalli-Sforza y de los avances en la comprensión del cerebro y del aprendizaje. Diversos antropólogos, como William Durham, y filósofos, como Daniel Dennett y Jesús Mosterín, han contribuido decisivamente al desarrollo de la concepción científica de la cultura. Mosterín define la cultura como la información transmitida por aprendizaje social entre animales de la misma especie. Como tal, se contrapone a la naturaleza, es decir, a la información transmitida genéticamente. Si los memes son las unidades o trozos elementales de información adquirida, la cultura actual de un individuo en un momento determinado sería el conjunto de los memes presentes en el cerebro de ese individuo en ese momento. A su vez, la noción vaga de cultura de un grupo social es analizada por Mosterín en varias nociones precisas distintas, definidas todas ellas en función de los *memes* presentes en los cerebros de los miembros del grupo.

CAPÍTULO IV

CIBERCULTURA EN LA PERSPECTIVA TEÓRICA DE LA CULTURA: ALGUNOS ELEMENTOS A CONSIDERAR

La aparición de Internet como nuevo medio de comunicación ha generado una fuerte controversia sobre el surgimiento de nuevos patrones de interacción social. Por un lado, la formación de comunidades virtuales, basadas principalmente en la comunicación on line se ha interpretado como la culminación de un proceso histórico de disociación entre localidad y sociabilidad en la formación de la comunidad: nuevos y selectivos modelos de relaciones sociales sustituyen a formas de interacción humana limitadas territorialmente. Por otro lado, los críticos de Internet y los reportajes de los medios de comunicación, basándose a veces en estudios realizados por investigadores académicos, defienden la idea de que la expansión de Internet está conduciendo hacia un aislamiento social y una ruptura de la comunicación social y la vida familiar, porque los individuos se refugian en el anonimato y practican una sociabilidad aleatoria, abandonando la interacción personal cara a cara en espacios reales. Es más, se está prestando mucha atención a los intercambios sociales basados en identidades simuladas y en los juegos de rol. Por tanto, se ha acusado a Internet de incitar gradualmente a la gente a vivir sus propias fantasías on line y huir del mundo real, en una cultura cada vez más dominada por la realidad virtual.

(Manuel Castells, 2001: Pág. 2)

4.1 ALGUNAS GENERALIDADES

En estos tiempos se está utilizando el término Cibercultura por parte de diversos autores para reunir una serie de sucesos culturales contemporáneos relacionados en gran parte, aunque no únicamente, al gran impacto que vienen causando las tecnologías digitales de la información y la comunicación sobre aspectos como la realidad, el espacio, el tiempo, el hombre mismo, y sus relaciones sociales. En verdad, vivimos un mundo en transición hacia nuevos paradigmas y valores.

Tiempos y circunstancias llamadas de diferentes maneras, pero en el que hay un común denominador, o mejor un paradigma central, las Nuevas tecnologías de la información y la comunicación (las NTIC), con la Internet³⁷ a la cabeza, como su más popular y máxima expresión.

³⁷ **Internet** es un conjunto descentralizado de redes de comunicación interconectadas que utilizan la familia de protocolos TCP/IP, garantizando que las redes físicas heterogéneas que la componen funcionen como una red lógica única, de alcance mundial. Sus orígenes se remontan a 1969, cuando se estableció la primera conexión de computadoras, conocida como ARPANET, entre tres universidades en California y una en Utah, Estados Unidos. Uno de los servicios que más éxito ha tenido en Internet ha sido la World Wide Web (WWW, o "la Web"),

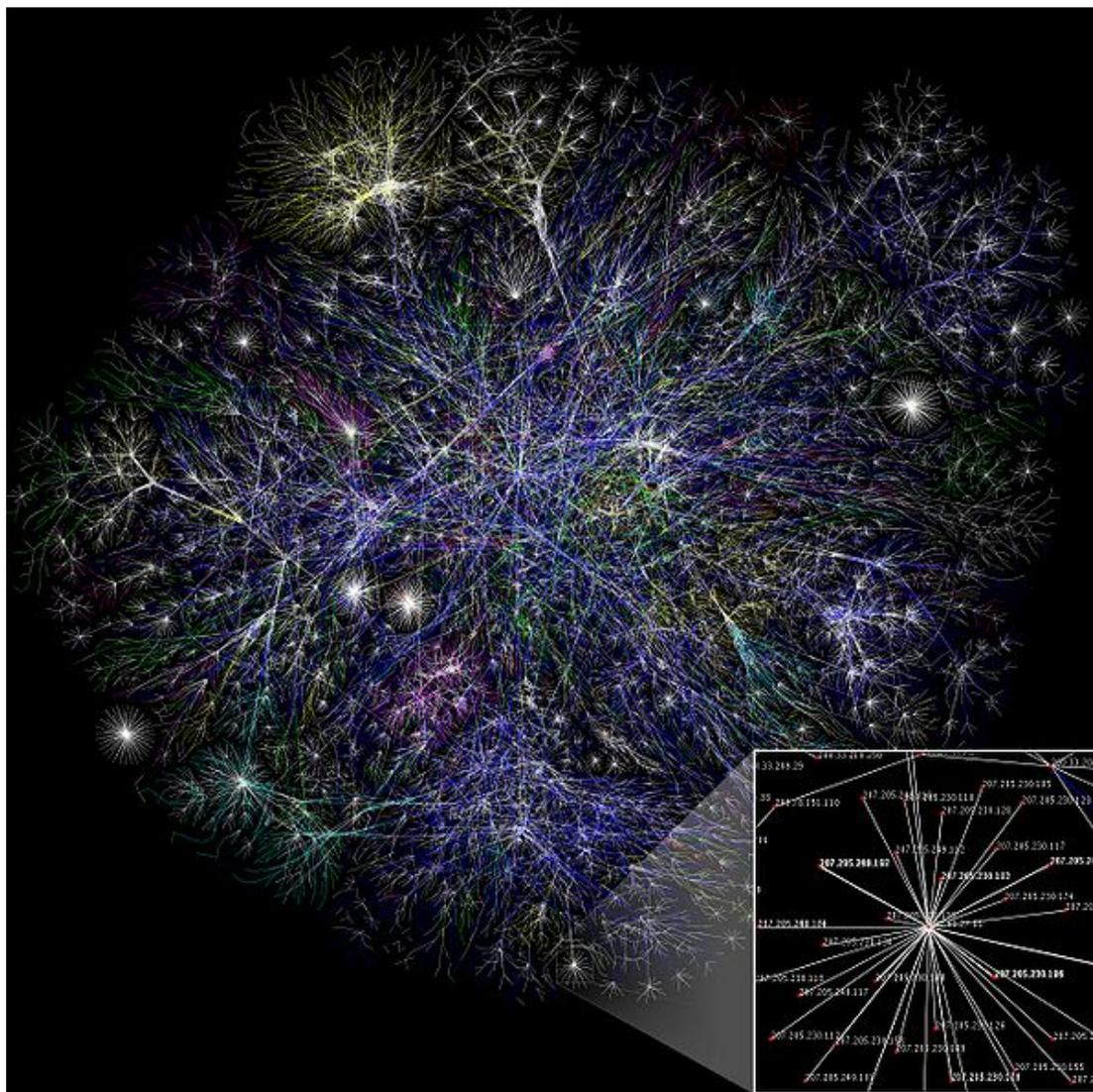
De los nuevos términos utilizados para designar la implosión de la NTIC en el diario vivir del hombre, las organizaciones, y todo lo que le subyace, tenemos entre otros:

hasta tal punto que es habitual la confusión entre ambos términos. La WWW es un conjunto de protocolos que permite, de forma sencilla, la consulta remota de archivos de hipertexto. Ésta fue un desarrollo posterior (1990) y utiliza Internet como medio de transmisión.

Existen, por tanto, muchos otros servicios y protocolos en Internet, aparte de la Web: el envío de correo electrónico (SMTP), la transmisión de archivos (FTP y P2P), las conversaciones en línea (IRC), la mensajería instantánea y presencia, la transmisión de contenido y comunicación multimedia -telefonía (VoIP), televisión (IPTV)-, los boletines electrónicos (NNTP), el acceso remoto a otros dispositivos (SSH y Telnet) o los juegos en línea. El género de la palabra Internet es ambiguo, según el Diccionario de la Real Academia Española.

Historia. En el mes de julio de 1961 Leonard Kleinrock publicó desde el MIT el primer documento sobre la teoría de conmutación de paquetes. Kleinrock convenció a Lawrence Roberts de la factibilidad teórica de las comunicaciones vía paquetes en lugar de circuitos, lo cual resultó ser un gran avance en el camino hacia el trabajo informático en red. El otro paso fundamental fue hacer dialogar a los ordenadores entre sí. Para explorar este terreno, en 1965, Roberts conectó una computadora TX2 en Massachusetts con un Q-32 en California a través de una línea telefónica conmutada de baja velocidad, creando así la primera (aunque reducida) red de computadoras de área amplia jamás construida. 1969: La primera red interconectada nace el 21 de noviembre de 1969, cuando se crea el primer enlace entre las universidades de UCLA y Stanford por medio de la línea telefónica conmutada, y gracias a los trabajos y estudios anteriores de varios científicos y organizaciones desde 1959 (ver: Arpanet). El mito de que ARPANET, la primera red, se construyó simplemente para sobrevivir a ataques nucleares sigue siendo muy popular. Sin embargo, este no fue el único motivo. Si bien es cierto que ARPANET fue diseñada para sobrevivir a fallos en la red, la verdadera razón para ello era que los nodos de conmutación eran poco fiables, tal y como se atestigua en la siguiente cita:

A raíz de un estudio de RAND, se extendió el falso rumor de que ARPANET fue diseñada para resistir un ataque nuclear. Esto nunca fue cierto, solamente un estudio de RAND, no relacionado con ARPANET, consideraba la guerra nuclear en la transmisión segura de comunicaciones de voz. Sin embargo, trabajos posteriores enfatizaron la robustez y capacidad de supervivencia de grandes porciones de las redes subyacentes. (*Internet Society, A Brief History of the Internet*); 1972: Se realizó la Primera demostración pública de ARPANET, una nueva red de comunicaciones financiada por la DARPA que funcionaba de forma distribuida sobre la red telefónica conmutada. El éxito de ésta nueva arquitectura sirvió para que, en 1973, la DARPA iniciara un programa de investigación sobre posibles técnicas para interconectar redes (orientadas al tráfico de paquetes) de distintas clases. Para este fin, desarrollaron nuevos protocolos de comunicaciones que permitiesen este intercambio de información de forma "transparente" para las computadoras conectadas. De la filosofía del proyecto surgió el nombre de "Internet", que se aplicó al sistema de redes interconectadas mediante los protocolos TCP e IP; 1983: El 1 de enero, ARPANET cambió el protocolo NCP por TCP/IP. Ese mismo año, se creó el IAB con el fin de estandarizar el protocolo TCP/IP y de proporcionar recursos de investigación a Internet. Por otra parte, se centró la función de asignación de identificadores en la IANA que, más tarde, delegó parte de sus funciones en el Internet registry que, a su vez, proporciona servicios a los DNS; 1986: La NSF comenzó el desarrollo de NSFNET que se convirtió en la principal Red en árbol de Internet, complementada después con las redes NSINET y ESNET, todas ellas en Estados Unidos. Paralelamente, otras redes troncales en Europa, tanto públicas como comerciales, junto con las americanas formaban el esqueleto básico ("backbone") de Internet; 1989: Con la integración de los protocolos OSI en la arquitectura de Internet, se inició la tendencia actual de permitir no sólo la interconexión de redes de estructuras dispares, sino también la de facilitar el uso de distintos protocolos de comunicaciones; En el CERN de Ginebra, un grupo de físicos encabezado por Tim Berners-Lee creó el lenguaje HTML, basado en el SGML. En 1990 el mismo equipo construyó el primer cliente Web, llamado WorldWideWeb (WWW), y el primer servidor web; 2006: El 3 de enero, Internet alcanzó los mil cien millones de usuarios. Se prevé que en diez años, la cantidad de navegantes de la Red aumentará a 2.000 millones.



Mapa parcial de Internet basado en la información obtenida del sitio opte.org en 2005. Cada línea entre dos nodos representa el enlace entre dos direcciones IP y su longitud es proporcional al retardo entre estos.
http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Internet_map_1024.jpg

La Otra Posmodernidad, propuesta por el chileno Fernando Mires (1996), quien nos dice del cómo un neologismo por cierto sumamente difuso, hoy por hoy es una realidad categórica³⁸; *La Sociedad Del Conocimiento*, le

³⁸ [...] **Fernando Mires** completa la mirada sobre nuestra sociedad contemporánea, que según él vive varias revoluciones: la revolución microelectrónica, la revolución feminista, la revolución ecológica y la revolución política. La revolución paradigmática tiene que ver con el cambio en la visión de mundo que ha predominado en los últimos siglos. Según Mires, con la modernidad surgió una utopía política que con el tiempo ha terminado desarticulada. Mires afirma que ha llegado el tiempo para una "segunda secularización" que comienza a desmontar algunos de los valores de la modernidad como la ciencia y la fe en el progreso. El orden tranquilizador a que

llaman otros (Silvio; 2000), es decir una sociedad donde el mayor tesoro lo constituye el valor del conocimiento y la información, tanto pertinente, efectiva y válida; *Globalización* o mundialización (Ortiz; 1998) le denominan, quienes conciben que el uso de las NTIC ha eliminado la demarcación territorial, cultural y económica, para convertirse en lo que a finales del sesenta y a principios del setenta Marshall McLuhan llamó *La Aldea Global*³⁹.

nos habían acostumbrado los paradigmas de la modernidad comienza a derrumbarse. La hegemonía de las ideas de la modernidad empieza a ser sustituida por un nuevo paradigma.

El paradigma de la modernidad surgió en oposición al religioso y fue por tanto un paradigma secularizado y secularizador. La posmodernidad, según Mires, radicaliza la visión secular y en este sentido es como una prolongación de la modernidad. Mires hace una comparación entre los dos paradigmas (el moderno y el posmoderno) para analizar las consecuencias del cambio que vivimos. La modernidad la describe bajo ocho paradigmas. El primero consiste en la relación maquinal entre causa y efecto, es decir en la creencia de que existen causas indeterminadas que deben ser conducidas a través de un principio de determinación. El segundo paradigma de la modernidad tiene que ver con el naturalismo. Los científicos sociales naturalizaron lo social, lo económico y lo político; pero al naturalizar estos campos condujeron al esencialismo, es decir a la búsqueda de una verdad única y con él a una metodología del conocimiento cuya base era el racionalismo. El llamado racionalismo es la cuarta característica paradigmática de la modernidad, pero el racionalismo devela la necesidad de una lógica dicotómica que se constituye en otra de las características de lo moderno. Una sexta característica del paradigma moderno es su proyección de trascendencia, de acuerdo con la cual no es la contingencia la que determina el futuro sino el futuro el que determina la contingencia. Dicotomía y trascendencia operan estrechamente y conducen a la creencia de que hay un orden universal e inmutable; esta creencia es la séptima característica de los paradigmas modernos. La última característica paradigmática consiste en la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo que implica para la ciencia moderna, una separación entre observador y observación.

Fernando Mires hace una revisión de la manera como estos paradigmas empiezan a ser cuestionados y propone algunos conceptos antagónicos, derivados en principio de los hallazgos de la física cuántica, y cuyo conjunto constituye el paradigma de la posmodernidad. El primer concepto tiene que ver con la realidad. Precisamente la física cuántica demuestra que la realidad no tiene esencia y la conclusión filosófica consecuente es que tanto fenómeno como esencia son simples proyecciones de paradigmas anteriores en la producción de la real. Una segunda conclusión que asume la posmodernidad es que el mundo es vivido como representación, es decir, que la posibilidad de separar lo objetivo de lo subjetivo se desvanece en tanto el observador es parte de la realidad que observa. Y si esto es así, una tercera característica es que ya no es posible separar al sujeto del objeto, y esa imposibilidad impide determinar un objeto específico para cada ciencia, es decir conduce a la interdisciplinariedad.

³⁹ **Aldea global** es un término posiblemente acuñado por el filósofo canadiense Marshall McLuhan, como expresión de la exponencialmente creciente interconectividad humana a escala global generada por los medios electrónicos de comunicación. En 1968, McLuhan escribiría el libro *Guerra y paz en la Aldea Global*. El término se refiere a la idea de que, debido a la velocidad de las comunicaciones, toda la sociedad humana comenzaría a transformarse y su estilo de vida se volvería similar al de una aldea. Debido al progreso tecnológico, todos los habitantes del planeta empezarían a conocerse unos a otros y a comunicarse de manera instantánea y directa. Como paradigma de aldea global, McLuhan elige la televisión, un medio de comunicación de masas a nivel internacional, que en esa época empezaba a ser vía satélite.

El principio que impera en este concepto es el de un mundo interrelacionado, con estrechez de vínculos económicos, políticos y sociales, producto de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), particularmente Internet, como disminuidoras de las distancias y de las incomprendiones entre las personas y como promotoras de la emergencia de una conciencia global a escala planetaria, al menos en la teoría. Esta profunda interrelación entre todas las regiones del mundo originaría una poderosa red de dependencias mutuas y, de ese modo, se promovería tanto la solidaridad como la lucha por los mismos ideales, al nivel, por ejemplo, de la ecología y la economía, en pos del desarrollo sustentable de la Tierra, superficie y hábitat de esta aldea global. Por otro lado, no deja de ser verdad que, como ya evidenciaba la teoría del

Y también se le ha llamado *Era de la Recombinación* (Critical Art Ensemble; 1998); rotuladas por aquellos que conciben que la acción conjunta entre un ambiente mental posmoderno y las NTIC, están gestando novedosas maneras de producir conocimiento; y *Cibermundo* (Virilio; 1988), término planteado por quienes espoleados por el uso de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y en especial las redes de conexión (el Ciberespacio), opinan que se ha configurado el factor definitivo que hará pasar a la humanidad a un estado cualitativamente distinto, en el que se desarrollará una inteligencia conectada global, tan poderosa como peligrosa.

4.2 LA CULTURA EN LA CIBERCULTURA

Ahora bien, ya vistos algunos de los diferentes términos acuñados por los teóricos de este campo de investigación, para denominar el fenómeno antes mencionado, preguntémosnos entonces por la cultura en la cibercultura. Al respecto, el gran teórico de esta cuestión, Pierre Lévy nos dice:

Cualquiera sea el nombre que se imponga, lo cierto es que los síntomas de lo que será muy pronto la consolidación de un modo distinto de ver y hacer las cosas, están en marcha. Y entre esos síntomas se destaca una apuesta por la usanza extendida de lo que aquí llamaremos las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (NTIC), cuyo paradigma es la red de Internet. Alrededor del uso de las NTIC se está produciendo una galopante carrera de productos, utilidades, racionalidades, reglas de juego, costumbres y valores, que algunos autores disponen bajo el nombre de "cibercultura". En efecto, la digitalización de contenidos de todo tipo: textos, imágenes, sonidos, sumada a nuevas formas de entrega basadas en estructuras de hipertexto (Internet), al fortalecimiento y extensión de las tecnologías que permiten la interactividad (la interacción humana mediada por computadoras), y a las posibilidades de conexión —no sólo de la información sino de las personas mismas—, configuran las condiciones para el desarrollo de toda una forma de pensar-vivir que empieza a distinguirse dramáticamente de las maneras tradicionales y asentadas por la llamada sociedad moderna. Algunos autores han agrupado este conjunto de características bajo el término "lo virtual", con el cual expresan y promueven la visibilidad de una de las peculiaridades del ser que hasta ahora parecía supeditada, sino relegada, por el poder de lo real. Visibilidad que se ha hecho posible precisamente por el auge de las NTIC.

Por lo tanto, debemos preguntarnos por el cómo aproximarnos desde la cultura a una investigación matizada por un alto valor epistémico, en el estudio

efecto mariposa (teoría del caos), un acontecimiento en determinada parte del mundo puede tener efectos a una escala global, como por ejemplo las fluctuaciones de los mercados financieros mundiales.

de Internet como epicentro paradigmático, en toda la conmoción social que ha suscitado y que actualmente se está vivenciando, referida sucintamente por Pierre Lévy en la cita anterior.



Manuel Castells Oliván: "Quién gana la batalla de las mentes gana la batalla del poder". En: "Comunicación y Poder".
www.rtve.es/.../301270.shtml

Por cierto, la Historiografía nos dice como en el año 700 antes de nuestra era el invento del alfabeto en Grecia, el que fue un valioso aporte del tránsito de la cultura de la oralidad a la cultura de la escritura. De lo que Castells⁴⁰, nos comenta, como estudiosos prominentes del mundo clásico del talante de "[...] Havelock han sostenido que esta tecnología conceptual constituyó el cimiento para el desarrollo de la filosofía y la ciencia occidentales tal y como las conocemos en la actualidad. Hizo posible tender un puente de la lengua hablada al lenguaje, con lo que se separó lo hablado del hablante y se permitió el discurso conceptual. Este decisivo momento histórico fue preparado por unos 3.000 años de evolución en la tradición oral y la

⁴⁰ En: Castells, Manuel. *La sociedad red*. Volumen 1: *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. Capítulo 5: Alianza Editorial, Madrid, 1996. pp.359-409. Versión castellana de Carmen Martínez Gimeno.

comunicación no alfabética, hasta que la sociedad griega alcanzó lo que Havelock denomina un nuevo estado mental, «la mente alfabética», que indujo a la transformación cualitativa de la comunicación humana. La alfabetización no se generalizó hasta pasados muchos siglos, tras el invento y la difusión de la imprenta y la fabricación del papel. No obstante, fue el alfabeto el que proporcionó, en Occidente, la infraestructura mental para la comunicación acumulativa, basada en el conocimiento”.

Continúa el sociólogo español⁴¹, argumentando, como pese a establecerse el nuevo orden alfabético, que dio paso a la apertura de la

⁴¹ **Manuel Castells Oliván** (Hellín, España, 1942) es un sociólogo y profesor universitario, catedrático de Sociología y de Urbanismo en la Universidad de California en Berkeley, así como director del *Internet Interdisciplinary Institute en la Universitat Oberta de Catalunya*. Según el Social Sciences Citation Index 2000-2009, Manuel Castells es el quinto académico de las Ciencias Sociales más citado del mundo y el académico de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) más citado del mundo. Trata -entre otros temas- en profundidad sobre la Sociedad de la Información, y habla de la Teoría del Estado, como un problema de información en su obra *El Estado Red*.

En los últimos veinte años ha llevado a cabo una vasta investigación en la que relaciona la evolución económica y las transformaciones políticas, sociales y culturales en el marco de una teoría integral de la información, cuyo ejemplo más claro puede ser el *Proyecto Internet Catalunya* que coordina. Los resultados de su trabajo se recogen en la trilogía *La Era de la Información*, traducida a varios idiomas y que ha sido encumbrada por Anthony Giddens, asesor de Tony Blair, al nivel de los esfuerzos explicativos que Marx o Max Weber hicieron por interpretar la sociedad industrial. Si bien otros autores, más críticos, la consideran una obra que se limita a hacer un voluminoso resumen de las obras de Alvin Toffler, Yoneji Masuda, John Naisbitt, Saskia Sassen, James Martin y otros muchos, conocidos y desconocidos, que sería largo citar. Lo que sí parece ser un hecho es que Castells es actualmente uno de los autores de referencia en el campo del estudio de la *Sociedad de la Información*.

Teoría. En los años 70, Castells desempeñó un papel principal en el desarrollo de una sociología urbana marxista. Enfatizó el papel de los movimientos sociales en la conflictiva transformación del paisaje urbano. Introdujo el concepto de “consumo colectivo” (transporte público, vivienda pública, etc...) como marco de un amplio abanico de luchas sociales, trasladadas del campo económico al político por la intervención del Estado. Abandonando las rigideces del Marxismo a principios de los años 80, empezó a concentrarse en el papel de las nuevas tecnologías en la reestructuración de la economía. En 1989 introdujo el concepto de “espacio de los flujos”, las componentes materiales e inmateriales de las redes globales de información mediante las cuáles la economía se coordinaba de una forma creciente, en tiempo real, a través de las distancias. En la década de los 90, combinó ambas líneas de su investigación en un titánico estudio, *la Era de la Información*, que se publicó como una trilogía entre 1996 y 1998. En respuesta a la crítica acogida de dicho trabajo en un largo número de multitudinarios seminarios celebrados en universidades de todo el mundo, se publicó una segunda edición de la obra en el año 2000. El análisis de Castells se desarrolla a lo largo de tres dimensiones básicas -producción, poder y experiencia. Ello pone énfasis en que la organización de la economía, del Estado y sus instituciones, las formas de significación en sus vidas que crean las personas mediante la acción colectiva, son fuentes irreductibles de dinámicas sociales. Han de ser entendidas en sus propios términos, así como en relación con las demás. Al aplicar dicho análisis al desarrollo de Internet, Castells enfatiza los papeles del Estado (en lo militar y académico), movimientos sociales (hackers y activistas sociales) y empresas en el moldeado de la infraestructura en relación con sus (conflictivas) agendas.

Castells, la Sociedad de la Información y la Sociedad Informacional. El sociólogo establece una distinción analítica entre nociones de “sociedad de la información” y “sociedad informacional”, con implicaciones similares para la economía de la información/informacional. El término sociedad de la información destaca el papel de ésta última en la sociedad. Pero Castells sostiene que la información, en su sentido más amplio, es decir, como comunicación del conocimiento, ha sido fundamental en todas las sociedades, incluida la Europa medieval, que

socialización escrita del pensamiento racional, se da una clara escisión entre la comunicación escrita y el sistema audiovisual de símbolos y percepciones, relegándose este último a los bastidores de las artes y al mundo público de la liturgia:

estaba culturalmente organizada y en cierta medida unificada en torno al escolasticismo, esto es en conjunto, un marco intelectual.

En contraste, el término informacional indica el atributo de una forma específica de organización social en la que generación, el procesamiento y la transmisión de la información se convierten en las fuentes fundamentales de la productividad y el poder, debido a las nuevas condiciones tecnológicas que surgen en este nuevo período histórico. La terminología de Castells trata de establecer un paralelo con la distinción entre industria e industrial. Una sociedad industrial (como noción habitual en la tradición sociológica) no es sólo una sociedad en la que hay industria, sino aquella en la que las formas sociales y tecnológicas de la organización industrial impregnan todas las esferas de la actividad, comenzando con las dominantes y alcanzando los objetos y hábitos de la vida cotidiana. La utilización que Castells hace de los términos sociedad informacional y economía informacional intenta caracterizar de modo más preciso de las transformaciones actuales más allá de la observación de sentido común de que la información y el conocimiento son importantes para nuestras sociedades actuales. Sin embargo, el contenido real de "*sociedad informacional*" ha de determinarse mediante la observación y el análisis.

Informacionalismo y sociedad red. El informacionalismo es un paradigma tecnológico. Conciene a la tecnología, no a la organización social ni a las instituciones. El informacionalismo proporciona la base para un determinado tipo de estructura social que denomino la 'sociedad red'. Sin el informacionalismo, la sociedad red no podría existir, pero esta nueva estructura social no es producto del informacionalismo, sino de un patrón más amplio de evolución social. Sobre los fundamentos del informacionalismo, la sociedad red surge y se expande por todo el planeta como la forma dominante de organización social de nuestra época. La sociedad red es una estructura social hecha de redes de información propulsada por las tecnologías de la información características del paradigma informacionalista. Por estructura social entiendo las disposiciones organizativas de los seres humanos en las relaciones de producción, consumo, experiencia y poder, tal como se expresan en la interacción significativa enmarcada por la cultura. Una red es un conjunto de nodos interconectados. Un nodo es el punto en el cual la curva se corta a sí misma. Las redes sociales son tan antiguas como la propia humanidad, pero han cobrado nueva vida bajo el informacionalismo porque las nuevas tecnologías realzan la flexibilidad inherente a las redes, al tiempo que solucionan los problemas de coordinación y gobierno que, a lo largo de la historia, lastraban a las redes en su competencia con las organizaciones jerárquicas. Las redes distribuyen el rendimiento y comparten la toma de decisiones en los nodos de la red según un modelo interactivo. Por definición, una red carece de centro y sólo tiene nodos. Si bien éstos pueden diferir en tamaño y, por tanto, tienen una relevancia variada, todos son necesarios a la red. Cuando los nodos pasan a ser redundantes, las redes tienden a reconfigurarse: eliminan algunos y añaden otros nuevos y productivos. Los nodos aumentan su importancia para la red absorbiendo más información y procesándola de forma más eficiente. La relativa importancia de un nodo no deriva de sus rasgos específicos sino de su capacidad para aportar información valiosa a la red. En este sentido, los principales no son centros sino llaves y protocolos de comunicación, que en su funcionamiento siguen una lógica de red y no una lógica de mando. Las redes operan según una lógica binaria: inclusión/exclusión.

En cuanto a formas sociales, carecen de valores. Tanto pueden besar como matar, nada hay de personal en lo que hacen. Todo depende de las metas que se hayan asignado a la red y de la forma más elegante, económica y autorreproductiva de llevar a cabo sus objetivos. En este sentido, la red es un autómatas. En una estructura social, los actores e instituciones sociales programan las redes. Pero una vez han sido programadas, las redes de información propulsadas por la tecnología de la información imponen su lógica estructural a sus componentes humanos, a menos que, por supuesto, las vuelvan a programar, operación que por lo general supone un elevado coste social y económico.

Sin embargo, el nuevo orden alfabético, aunque permitió el discurso racional, separó la comunicación escrita del sistema audiovisual de símbolos y percepciones, tan importante para la plena expresión de la mente humana. Al establecerse implícita y explícitamente una jerarquía social entre la cultura alfabetizada y la expresión audiovisual, el precio pagado por la fundación de la práctica humana en el discurso escrito fue relegar el mundo de sonidos e imágenes a los bastidores de las artes, para ocuparse del dominio privado de las emociones y del mundo público de la liturgia. Por supuesto; la cultura audiovisual se tomó una revancha histórica en el siglo XX, primero con el cine y la radio, luego con la televisión, superando la influencia de la comunicación escrita en las almas y los corazones de la mayoría de la gente. En efecto, esta tensión entre la comunicación alfabética noble y la comunicación sensorial e irreflexiva subyace en la frustración de los intelectuales opuestos a la influencia de la televisión, que sigue dominando la crítica social de los medios de comunicación de masas.

4.3 LA ARTICULACIÓN DE LO ORAL, LO ESCRITO Y LA IMAGEN EN LA CIBERCULTURA

De manera similar, a finales de la casi finiquitada primera década del siglo XXI, estamos viviendo ya desde hace unos cuantos años, una de las revoluciones mencionadas por Mires, la tecnológica, en el campo de la comunicación y la información expresada en la sigla NTIC, de grandes dimensiones históricas.⁴²

⁴² En torno a ello, algunos autores, como Derrick de Kerckhove, definen la cibercultura como la tercera era de la comunicación, en la que se habría configurado un lenguaje todavía más universal que el alfabeto: el lenguaje digital. Una era que habría seguido a las de la oralidad y de la escritura. Por su parte, Pierre Lévy afirma que tras la utilización de la escritura como el modo preponderante y valioso de la comunicación humana por parte de las sociedades modernas, surge hoy un nuevo humanismo que pone en juego otro tipo de universalidad: la interconexión generalizada. La universalidad ya no consiste en un sentido único, en una clausura semántica, sino en la posibilidad de participar de una inteligencia conectiva extendida. Kerckhove, además, propone comprender la cibercultura desde tres grandes características: la interactividad, la hipertextualidad y la conectividad. La interactividad, según Kerckhove, es la relación entre la persona y el entorno digital definido por el hardware que los conecta a los dos. Esta interactividad se ha constituido en un campo de investigación muy importante y ha tenido un interesante desarrollo en la esfera del arte. Así, un nuevo arte desarrollado en función de estrategias de interfaz, parece ganar terreno en la expresión humana debido a que se empieza a explotar la metáfora tecnológica de los sentidos, y esa es una importante condición para la potenciación de la interactividad.

Ahora, hipertextualidad significa acceso interactivo a cualquier cosa desde cualquier parte, es la nueva condición del almacenamiento y la entrega de contenidos. Esta hipertextualidad está invadiendo los dominios tradicionales del suministro de contenidos en forma de datos, texto, sonido y vídeo, y está sustituyendo, por ejemplo, los métodos más antiguos de entrega de noticias en todos los lugares en donde las redes existen. La hipertextualidad también se convierte en la oportunidad para reconfigurar modos de producción y acceso de medios lineales, debido a una razón que podría sintetizarse así: las tecnologías de la información del pasado son ayudas para la memoria y el almacenamiento, las principales tecnologías de los medios de información actual son ayudas al procesamiento, es decir, ayudas a la inteligencia. La conectividad es la necesidad-deseo-posibilidad de lo colaborativo, potenciado hoy por la tecnología que tiene en la red el medio conectado por excelencia. Hoy es evidente que la Internet, con su mejora: la world wide web (www), es una tecnología que hace explícita y

En ella se articulan en una compleja simbiosis –si se me permite el término- varias formas de la comunicación gracias a la tecnología representada en una red interactiva: la oralidad, el texto escrito y la imagen. En torno a esta situación Castells en su obra citada anteriormente, en la perspectiva de Postman (1985; Pág. 15), y recomendando que se estudie a Sullivan-Trainor (1994), como también desde su concepción, escribe al respecto:

Una transformación tecnológica de dimensiones históricas similares está ocurriendo 2.700 años después, a saber, la integración de varios modos de comunicación en una red interactiva. O, en otras palabras, la formación de un supertexto y un metalenguaje que, por vez primera en la historia, integran en el mismo sistema las modalidades escrita, oral y audiovisual de la comunicación humana. El espíritu humano reúne sus dimensiones en una nueva interacción entre las dos partes del cerebro, las máquinas y los contextos sociales. Pese a toda la ideología de ciencia-ficción y el despliegue comercial que rodea el surgimiento de la denominada autopista de la información, no se debe subestimar su significado. La integración potencial de texto, imágenes y sonido en el mismo sistema, interactuando desde puntos múltiples, en un tiempo elegido (real o demorado) a lo largo de una red global, con un acceso abierto y asequible, cambia de forma fundamental el carácter de la comunicación. Y ésta determina decisivamente la cultura, porque, como escribió Postman, «no vemos [...] la realidad [...] como es, sino como son nuestros lenguajes. Y nuestros lenguajes son nuestros medios de comunicación. Nuestros medios de comunicación son nuestras metáforas. Nuestras metáforas crean el contenido de nuestra cultura». Puesto que la comunicación mediatiza y difunde la cultura, las mismas culturas, esto es nuestros sistemas de creencias y códigos producidos a lo largo de la historia, son profundamente transformadas, y lo serán más con el tiempo, por el nuevo sistema tecnológico. En el momento de escribir este libro ese nuevo sistema aún no está plenamente desarrollado y su difusión tendrá un ritmo desigual en una geografía diversa durante los años próximos. No obstante, se tiene la certeza de que se desarrollará y abarcará al menos las actividades dominantes y los segmentos centrales de la población de todo el planeta. Además, ya existe a retazos en el nuevo sistema de medios de comunicación, en los sistemas de telecomunicaciones que cambian rápidamente, en las redes de interacción que ya se han formado en torno a Internet, en la imaginación de la gente, en las políticas de los gobiernos y en los proyectos de las empresas. El surgimiento de un nuevo sistema de comunicación electrónico, caracterizado por su alcance global, su integración de todos los medios de comunicación y su interactividad

tangible esta condición natural de la interacción humana, pues se sustenta en el uso del hipertexto, con lo cual se vincula por primera vez el contenido almacenado a su comunicación. Todo este panorama de potencialidades tecnológicas converge, según Kerckhove, en un espacio para nuevas variedades de estructuras psicológicas que van a conducir a la aparición de una sensibilidad conectada, una nueva psicología. Algo que impresiona a Kerckhove hasta obligarle a afirmar lo siguiente: “Con los sentidos y sistemas nerviosos normales de la población mundial, ahora en manos de los satélites, y con las máquinas acercándose a la condición de mente y las mentes de los humanos conectándose a través del tiempo y del espacio, el futuro puede y debe ser más una cuestión de elección que de destino”() .

potencial, está cambiando nuestra cultura, y lo hará para siempre. Sin embargo, se plantea el problema de las condiciones, características y efectos reales de ese cambio.

4.3.1 De La Televisión

Sin duda alguna la irrupción de la televisión en las tres décadas siguientes a la segunda guerra mundial, se constituyó en la alborada a los nuevos medios tecnológicos de la información y la comunicación en red. La televisión en términos de Neil Postman, representa una ruptura histórica a la ya añeja mente tipográfica, hija de la imprenta⁴³; la que había establecido una exposición sistemática de los temas, y la televisión dando emergencia a la adaptación de una conversación ocasional. Adelanto tecnológico que de una u otra forma generó nuevos patrones culturales.

Castells, citando a Postman (1985) se detiene en su obra ya mencionada y nos da una explicación de esta cuestión: *“La tipografía presenta el mayor sesgo posible hacia la exposición: una capacidad sofisticada de pensar conceptual, deductiva y secuencialmente; una elevada valoración de la razón y el orden; una aversión hacia la contradicción; una gran capacidad de distanciamiento y objetividad; y tolerancia hacia una respuesta postergada. Mientras que «el entretenimiento es la supraideología de todo discurso en la televisión. No importa qué se represente o desde que punto de vista, la presunción general es que está ahí para nuestra diversión y placer [...]”*.

Un aspecto significativo en el estudio de la influencia del mensaje televisivo, lo es el hecho de que los medios de masas es un sistema con un sentido único -emitir mensajes-, lo de fondo lo determina la interacción entre el emisor y el receptor en lo relacionado a la interpretación del mensaje. Umberto Eco (1977; Pág. 90), realiza una interesante reflexión en torno a ello, y nos dice:

Dependiendo de las circunstancias socioculturales, existen diversos códigos o, mejor, reglas de competencia e interpretación. El mensaje tiene una forma significativa que puede llenarse con diferentes significados [...]. Así que surgió la sospecha de que el emisor organizaba la imagen televisiva en virtud de sus propios códigos, que coincidían con los de la ideología dominante, mientras que los destinatarios la llenaban con significados «aberrantes» según sus códigos culturales particulares.

⁴³ Sobre este aspecto, consúltese uno de los textos más importantes de Marshall McLuhan titulado *La Galaxia Gutenberg* en donde el investigador canadiense escribe sobre la cultura escrita, y específicamente, la imprenta, que pretende fugarse de lo que la cultura contemporánea ha impuesto. (1962) *the Gutenberg Galaxy: The Making of Rypographic man*. Toronto: University of Toronto Press. Versión catalana (1972): *La Galàxia Gutenberg*. La formació de l'home tipogràfic. Barcelona: Edicions 62. Versión castellana (1969): *La Galaxia Gutenberg. La formación del homo tipográfico*. Madrid: Aguilar.

Concluyendo, el connotado semiólogo:

Una cosa que sí sabemos es que no existe una cultura de masas en el sentido imaginado por los críticos apocalípticos de las comunicaciones de masas, porque este modelo compite con otros (constituidos por vestigios históricos, cultura de clases, aspectos de la cultura ilustrada transmitidos mediante la educación, etc.).

4.4 DE LO CULTURAL EN LA INTERNET Y LA CIBERCULTURA

Ya elaborada la anterior semblanza de la aparición de la televisión y algunas de sus implicaciones en la cultura de la sociedad en general, y en más o menos, los treinta años posteriores a la segunda conflagración mundial; nos dedicaremos a lo cultural en relación con el acaecimiento de la Internet y su incidencia en la gestación de nuevos paradigmas culturales⁴⁴. Ahora, como ya se dijo en páginas anteriores y ¿Cómo hacerlo? ¿Qué variables sociales indagar? En fin, serían muchos cuestionamientos a responder.

Reconocida la complejidad de la anterior tarea a abordar, dejémonos guiar por el trabajo de Elisenda Ardebol (2003) de la Universitat Oberta De Catalunya, quien propone en aras de gestar un marco conceptual coherente para examinar la diversidad de discursos que se dan en la cibercultura y unas herramientas de análisis para una aproximación cultural a la misma, empezar por intentar observar cuales son los usos dados a este concepto que encontramos en nuestra vida cotidiana, sin intentar valorarlos o juzgarlos según encajen o no en una definición dada de cultura.

Y Al mismo tiempo –plantea la autora-, el intentar para ver si es posible ordenar las distintas aproximaciones y estudios sobre la cibercultura

⁴⁴ “Según Silver (2000), se puede hablar de tres estadios o generaciones de los estudios ciberculturales que se consolidan en los años 90 (aunque sus antecedentes los podemos rastrear en el movimiento contracultural de los 60 de los hackers-hippies, y en los desarrollos de la cibernética de primer y segundo orden, en los 50 y 80 respectivamente y en la Inteligencia Artificial). El primero, o del ciberespacio popular, se caracteriza por una profusión de artículos periodísticos, de carácter descriptivo, con un marcado dualismo y el uso de Internet como metáfora frontera. El segundo estadio de los estudios ciberculturales se centró principalmente en las comunidades virtuales y las identidades on-line con una especial participación de los académicos. El tercer estadio, o de los estudios críticos ciberculturales, expande esta noción hacia las interacciones, los discursos, acceso y brecha digital, el diseño de interfaces y explora las intersecciones e interdependencias entre estos cuatro dominios. En este estadio cada vez hay más aproximaciones inter y transdisciplinares donde han entrado a aportar los estudios culturales, los estudios sociales y culturales de ciencia y tecnología, los estudios postfeministas y los estudios de la informática social. Como campo académico evoluciona de la mano del correspondiente desarrollo tecnológico, pues se extiende y masifica el uso del computador personal, las redes locales y globales y se popularizan los navegadores para acceder a la red. A partir de entonces el campo se ha desarrollado y transformado, creando nuevos tópicos, teorías y métodos a partir de una profusión de prácticas culturales que parecen incluso sobrepasarlo, con una producción académica inicialmente concentrada en los Estados Unidos y a partir del segundo estadio con una creciente participación de Europa, Asia, África y América Latina”. En: Nómadas 28, Ciberculturas: Metáforas, Prácticas Sociales y Colectivos en-red.

situándolos en el marco general de la antropología social, y cartografiarlos en función de las distintas corrientes teóricas sobre la cultura.⁴⁵

Es así como la investigadora, en la delimitación de su propuesta de investigación, nos presenta cuatro estrategias básicas en la aproximación cultural al estudio de la cibercultura. Siendo ellas:

a) La cibercultura como modelo cultural agruparía aquellas perspectivas teóricas y metodológicas que buscan definir la emergencia de un nuevo modelo cultural vinculado al crecimiento de las tecnologías de la comunicación y de la información, aunque a veces también incluyen el desarrollo de la inteligencia artificial y a la biotecnología. Esta estrategia de investigación se centraría en estudios empíricos orientados hacia el análisis del cambio social estructural con el objetivo de identificar el alcance de estas transformaciones en todas las esferas de la sociedad (modos de producción, relaciones sociales y mundos simbólicos). El énfasis residiría en los aspectos evolutivos y adaptativos de la cultura, siendo el objetivo detectar la dirección de una transformación cultural generalizada y a una escala macrosocial.

⁴⁵ Del tipo de aproximaciones culturales al estudio de la cibercultura, entre otros, es relevante mencionar el trabajo de Diego Lizarazo Arias profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, titulado *La Redefinición De La Cultura Por La Comunicación*. En él el autor delimita la indagación, en razón de las múltiples variables posibles de investigación y la naturaleza polisémica del concepto cultura. En torno a ello escribe: “Baudrillard ha anunciado una nueva concepción- experiencia de la cultura que se sustenta en la pureza total de su comunicabilidad, es decir, en la significación sin referencia, su total y enfática naturaleza informativa. Sin duda nos hallamos ante la visión que más radicalmente redefine la cultura por la comunicación. La precesión de los simulacros deshace la realidad que en la visión clásica le servía de sustento, y convierte la cultura en una deriva interminable (en términos de Derrida). Parecemos entrar en lo que Paul Virilio ha llamado el “no-lugar de las tecnologías teletópicas”, donde la comunicación no se produce ya en un contexto físico (incluso social) delimitable, sino en relaciones virtuales definidas por distintas modalidades de telepresencia. La sociedad mediática y cibernética se dibuja desde estas visiones como una matriz tendida por tecnologías cibernéticas de diverso calibre, donde la cultura ha dejado de ser lo que era y se constituye ahora en tele-cultura. Es tan radical el planteamiento que las ciudades teóricas como la Global Village de Marshall McLuhan, la Informational City de Manuel Castell y la Mentópolis de Marvin Minsky se confunden con las ciudades ficción de William Gibson en *Neuromancer* y de Neal Stephenson en *Snowcrash*.

Sólo mencionaré, vertiginosamente, tres ámbitos en los que las condiciones tecnológicas contemporáneas parecen dibujan el panorama de un neomundo, una cibernética: la experiencia del sujeto, la experiencia de las relaciones humanas y la experiencia de la sociedad. En el orden del sujeto, por decirlo sintéticamente, el imaginario y la experiencia contemporánea se plante la redefinición de la corporalidad, la destitución de los límites del cuerpo y la simbiosis hombre-máquina. El origen reciente se halla en la idea de McLuhan de la tecnología como extensión humana (1969). La tecnología no es entonces exterioridad, sino continuidad, desenvolvimiento específico de la sustancia humana; como en Wiener cuando funda la cibernética como una clase de ontología. La informática representa la modalidad más enfática de dicha extensión: la mente se distiende en los circuitos cibernéticos y se guarda en la memoria artificial de las máquinas. Alvin Toffler hablaba de la emergencia contemporánea de una nueva clase de trabajadores, a la que llamaba el “cognitariado”, una generación de individuos que ya no sobreviven por el uso de su fuerza física, que no dependen del músculo, sino del pensamiento, nuevas sociedades que laboran con símbolos en las terminales de computadoras y en los escenarios recurrentes de los servicios”.

b) La cibercultura como la aparición de nuevas formas culturales en y a través de Internet aglutinaría aquellas estrategias de investigación centradas en el estudio de los aspectos culturales vinculados a la interacción social mediada por ordenador. En este sentido, el concepto de cibercultura haría referencia a los rasgos culturales que caracterizarían a las comunidades virtuales y que emergerían a través de la interacción en línea. El análisis cultural se centra en este caso en una perspectiva interaccional y sistémica, en el cual lo importante no es definir un nuevo modelo cultural sino describir y caracterizar la cultura específica surgida en la red.

c) La introducción del relativismo cultural y de la interculturalidad en el concepto de cibercultura hace referencia al estudio de la interacción en línea teniendo en cuenta el marco cultural y los contextos locales frente a la tendencia de pensar la cibercultura como un todo homogéneo que puede explicarse sin tener en cuenta las realidades offline. En este caso, el concepto de cultura se utiliza, no para generar un modelo explicativo del cambio social o para describir un orden interno, sino que cuestiona la independencia cultural de los mundos virtuales y la misma posibilidad de establecer un modelo general válido a escala mundial (enfoque microsocio).

d) La cibercultura como producto cultural supondría analizar los usos y significados sociales que damos a la cibercultura y a otras manifestaciones culturales a las cuales le añadimos el prefijo ciber-. En este sentido, la cibercultura sería una categoría emic, un concepto problemático como instrumento analítico, a no ser porque éste es usado por los propios actores y, por tanto, solo útil en cuanto parte del estudio de las prácticas sociales por las cuales toma sentido. Sería una aproximación cultural que haría énfasis en los aspectos simbólicos como generadores de orden y sentido (antropología simbólica o interpretativa).

Luego, ya aprehendida la anterior cita, la que nos presenta un complejo conjunto de aspectos y variables a indagar y a teorizar, en aras de gestar con rigor epistémico la lectura e inteligibilidad de la cibercultura desde la cultura, me es posible afirmar:

A manera de conclusión, sobre este capítulo dedicado al evanescente y complejo problema de la aproximación cultural al concepto epicentro de esta sección del libro, es pertinente dejar en claro que la discusión teórica apenas se inicia; siendo necesario el consolidarse en lo posible un marco teórico sólido que esclarezca, un problema presente pero paradójicamente del futuro.

Situación ya iniciada por estudiosos del campo, como por ejemplo, siendo entre otros:

Sherry Turkle, quien en su libro: *La Vida En La Pantalla. La Construcción De La Identidad En La Era De Internet* (1995), elabora una muy buena argumentada descripción de las nuevas subjetividades emergentes en el hombre posmoderno, producto de la implosión de las nuevas tecnologías

digitales, y a su vez aborda el problema de la identidad en el ciberespacio⁴⁶ llamado por Morse (1998) "*The Nonplace*" (el lugar inexistente).

Mark Dery, en su escrito: *Velocidad De Escape. La Cibercultura En El Final De Siglo* (1998), plantea que para lograr una efectiva descripción de la cultura contemporánea, se hace necesario abordar todo un conjunto de fenómenos subculturales como la "ciberdelia", el "ciberpunk", el "arte cibernético", el "ciborg", e incluye la "robocopulación".

Román Gubern, en su obra *El Eros Electrónico* (2000), nos presenta desde las perspectivas biológica y antropológica, una propuesta para la descripción de los efectos emocionales del impacto de las NTIC:

Gubern hace una distinción entre el hombre moderno y su antepasado cazador, la cual es tanto de tipo físico como de tipo cultural. Una de las observaciones que ofrece Gubern es que el cuerpo del hombre empieza a tener dificultades funcionales en relación con las exigencias de su entorno y asegura que las tecnologías de la comunicación y la información están modificando nuestras vidas, afectando el plano físico, intelectual y emocional; y propone por eso presentar al actual "Homo-informaticus" desde la perspectiva de una evolución de las culturas humanas.

La intención de Gubern es profundizar en los cambios culturales que han sido impuestos al hombre al haber tenido que avanzar en un camino de progreso racional y tecnológico; un escenario en el que las herramientas informáticas resultan muy determinantes, y en el que, a la vez, se generan nuevas realidades y nuevas estrategias culturales para el hombre moderno. Gubern también se detiene en fenómenos como la extensión de la pornografía, los usos amorosos del correo electrónico, la aplicación sexual de las imágenes digitales, así como en lo que él llama el ideal claustrofílico y sus servidumbres. En últimas, el libro de este autor es más una advertencia y una crítica que una promoción de la cibercultura.

⁴⁶ **El ciberespacio** o ciberinfinito es una realidad virtual que se encuentra dentro de los ordenadores y redes del mundo. El ciberespacio es un tema recurrente en la ciencia ficción. El término "*ciberespacio*" proviene de la novela de William Gibson *Neuromante*, publicada en 1984, y a su vez de una obra anterior del mismo autor, *Burning Chrome*. El 8 de febrero de 1996, en Davos, Suiza, John Perry Barlow escribió la Declaración de independencia del ciberespacio en la que exhortaba a los gobiernos a no ejercer soberanía sobre el ciberespacio, definido por el mismo como "*el nuevo hogar de la Mente*".

Aunque el ciberespacio no debe confundirse con el Internet real, el término se refiere a menudo a los objetos e identidades que existen dentro de la misma red informática, así que se podría decir, metafóricamente, que una página web "*se encuentra en el ciberespacio*". Según esta interpretación, los acontecimientos que tienen lugar en Internet no están ocurriendo en los países donde los participantes o los servidores se encuentran físicamente, sino "*en el ciberespacio*". Éste parece un punto de vista razonable una vez que se extiende el uso de servicios distribuidos (como Freenet), y la identidad y localización física de los participantes resulta imposible de determinar debido a la comunicación anonimidad o pseudonimidad. Por ello, no se podrían aplicar las leyes de ningún país determinado.

En realidad, si se sigue citando autores, es altamente probable continuar observando en ellos, nuevos enfoques y nuevas posturas teóricas, alrededor de cómo ya se dijo, la niñez del fenómeno contemporáneo, La Cibercultura; por ende percibiéndose la ausencia –aunque aparentemente suene redundante el volver a enunciarlo- de un marco teórico consolidado sobre esta cuestión.



Cultura y Cibercultura, Compleja Relación A Dilucidar
camillevladdie.blogspot.com/.../conceptos.html

CAPÍTULO V

ALGUNOS ELEMENTOS DE LA REALIDAD VIRTUAL

La virtualidad se transforma en «virtud», según la concepción medieval del término, en tanto capacidad para producir efectos. El postulado de Thomas y Znaniecki cobra perfectísima actualidad. El mundo como representación simbólica del mundo, tal y como fue formulado por Shopenhauer, se renueva en la existencia telemática de la sociedad de la infocomunicación. Vida en la red (network life) junto a vida real (real life) de Ikeda. Experiencias vicarias de Moles. La inmersión en el espacio como concepto fundamental de los tecnólogos de la realidad virtual. «El fantasma de la Realidad Virtual estaba ya en la leyenda que aseguraba que los pájaros iban a picotear las uvas pintadas con gran perfección por Zeuxis.» «... la única diferencia es que aquella vieja aspiración de la mimesis y de la ilusión referencial tiene hoy a su servicio el poder de la informática». Mas, pese a la perfección del cuadro de Zeuxis, y según hizo ver inmediatamente a sus apologistas el propio pintor, la figura del niño que sostiene con sus dedos el racimo de uvas no consiguió ahuyentar a los pájaros, lo que muestra radicalmente, junto al realismo incorporado a toda figuración, el fiasco de la virtualidad, la inautenticidad de toda mimesis.

(Eduardo Bericat Alastuey, Universidad de Málaga; pags 110-111)

Una vez más consultada la última versión del diccionario de la RAE alrededor de la definición del término *Realidad Virtual*, nos vuelve a decir escuetamente el no existir una definición para ella. Aspecto no extraño en razón de lo novedoso de este neologismo, sin duda, producto de la implosión de las nuevas Tics en el diario vivir del hombre posmoderno.

No obstante el reconocer la complejidad de la tarea a abordar en lo relacionado a introducirnos en algunos elementos, más que de esta expresión, diremos este concepto, invito al lector a recorrer una tentativa de construcción de un tejido discursivo que nos aclare un poco esta cuestión.

5.1 DE LA REALIDAD VIRTUAL

La definición de la realidad virtual, hasta el momento, en los inicios del siglo XXI no se ha podido establecer. A tal punto que es posible afirmar la existencia de un significativo número de ellas como tantos investigadores la han estudiado. Y las que analizadas con rigor epistémico, denotan estar permeadas de los intereses académicos de cada uno de ellos, aspecto de no difícil observación ya que cada una de ellas no hablan de lo mismo.

Una aproximación a la definición de *Realidad Virtual* desde una perspectiva altamente instrumental, nos dice que es “[...] un sistema tecnológico, basado en el empleo de ordenadores y otros dispositivos, cuyo fin es producir una apariencia de realidad que permita al usuario tener la sensación de estar presente en ella. Se consigue mediante la generación por ordenador de un conjunto de imágenes que son contempladas por el usuario a través de un casco provisto de un visor especial. Algunos equipos se completan con trajes y guantes equipados con sensores diseñados para simular la percepción de diferentes estímulos, que intensifican la sensación de realidad. Su aplicación, aunque centrada inicialmente en el terreno de los videojuegos, se ha extendido a otros muchos campos, como la medicina, simulaciones de vuelo, etc.”.

Veamos la parca y laxa, académicamente, definición, propuesta por Aukstaitis y Blatner (1993; Pág. 7):

Realidad Virtual es la forma en que los humanos visualizan, manipulan e interactúa con computadores y datos extremadamente complejos.

Pensemos esta otra definición, en la que se moviliza algunos aspectos críticos, implícitos en la Realidad Virtual:

La Realidad virtual es una forma humana de visualizar, manipular e interactuar con ordenadores sistema o interfaz informático que genera entornos sintéticos en tiempo real, representación de las cosas a través de medios electrónicos o representaciones de la realidad, una realidad ilusoria, pues se trata de una realidad perceptiva sin soporte objetivo, sin red extensa, ya que existe sólo dentro del ordenador. Por eso puede afirmarse que la realidad virtual es una pseudorrealidad alternativa, perceptivamente hablando.

(<http://jortor-realidadvirtual.blogspot.com/2007/12/definicin.html>)

La simulación de medios ambientes y de los mecanismos sensoriales del hombre por computadora, de tal manera que se busca proporcionar al usuario la sensación de inmersión y la capacidad de interacción con medios ambientes artificiales.

(http://www.network-press.org/?realidad_virtual)

Una base de datos interactivos capaz de crear una simulación que implique a todos los sentidos, generada por un ordenador, explorable, visualizable y manipulable en “tiempo real” bajo la forma de imágenes y sonidos digitales, dando la sensación de presencia en el entorno informático.

(Diego Levis; 1997)



Alegoría A La Realidad Virtual
realidadvirtualmedicina.blogspot.com/

Ya tratadas las anteriores citas, que como se puede ver, se explicitan más que definiciones, aproximaciones a la de Realidad Virtual, en las que como se dijo emergen disímiles concepciones e intereses académicos; se incita a pensar algunos aspectos de qué es lo real y lo virtual, o mejor qué es la realidad y la virtualidad.

5.1.1 Generalidades De la Realidad, Lo Real y Lo Virtual

Iniciemos esta sección de este capítulo abordando unos cuantos elementos del concepto Realidad⁴⁷, y qué es lo real⁴⁸, para luego tratar algunas

⁴⁷ **Realidad** (del latín *realitas* y éste de *res*, «cosas») significa en el uso común «todo lo que existe». De un modo más preciso, el término incluye todo lo que es, sea o no perceptible, accesible o entendible por la ciencia y la filosofía o cualquier otro sistema de análisis. En el sentido estricto de la filosofía europea, en la tradición de Ludwig Wittgenstein, existen diferentes grados en la naturaleza y la concepción de la realidad. Estos niveles incluyen, del más subjetivo al más riguroso: Realidad Fenomenológica; Verdad; Hecho; Axioma.

Lacan distingue realidad de todo lo que existe Lo Real, siendo la primera el conjunto de las cosas tal cual son percibidas por el ser humano; la realidad sería fenomenológica - V.:fenómeno, y fenomenología-; mientras tanto, Lo Real es el conjunto de las cosas independientemente de que sean percibidas por el ser humano. Para tal importante diferenciación Lacan toma en cuenta algo ya observado, entre otros, por Kant: lo que se denomina usualmente 'realidad' está 'teñido' de subjetividad, y limitado a los medios de observación que el sujeto posee en su época. Ejemplo: Parecía realidad axiomática que el Sol y los astros giraban en torno a la Tierra porque así se percibía, filósofos habían tenido en Grecia, pocos siglos antes de Cristo, la "extravagante" idea según la cual la Tierra no era el centro del Cosmos. Existen dos tipos de realidades "La realidad General" que es conformada por grupos de poder, estos son quienes dictaminan lo que es en "el mundo real". Por otra parte existe "la realidad subjetiva" que es la que se genera desde la mente del individuo.

Para tal "extravagante" idea habían utilizado datos extraídos de forma fenomenológica aplicando el conocimiento y ciencia que tenían disponibles para justificar la idea más satisfactoria con formulaciones matemáticas. Pero durante el Renacimiento, la humanidad logró el instrumental que demostró la Paralogía implícita en el geocentrismo, en este caso; el concepto de realidad se modificó, mientras que su soporte: Lo Real, era —es— algo absoluto. De este modo muchas veces la realidad se confunde con "Weltanschauungen" o cosmovisiones. Se demostró que para revelar que algo es real, se necesita de su estudio y posterior comprobación con instrumental apropiado. Aristarco de Samos y Nicolás Copérnico son ejemplos de cómo se puede usar la fenomenología con propiedad.

Es frecuente el olvido, dentro de la cultura occidental, de que la realidad, en el sentido lacaniano, en verdad no tiene muchas posibilidades de sobrevivir estable. Si a nivel estadístico observamos todas las ideas que hoy en día consideramos erróneas y que en tiempos pretéritos se dieron por hecho como realidad, podemos deducir que, en tiempos futuros, la humanidad considerará errónea una buena parte de lo que hoy consideramos verdadero. Seguimos sin poder afirmar que Lo Real es que los planetas giren alrededor de las estrellas y éstas en torno al centro de sus galaxias, pero todos nuestros conocimientos como cultura indican que es así, tal como indicaron en otros tiempos que el sistema de traslación era rotundamente diferente — sin embargo, como sistema abstracto, parecido—.

Recientes descubrimientos de la física demuestran que la realidad está inextricablemente ligada a la naturaleza de la conciencia humana, y que la creencia de que existe una única realidad verdadera ha dejado de tener validez y utilidad para el conocimiento. Los autores analizan la ciencia de nuestro tiempo y revelan las bases históricas, culturales y filosóficas que sostienen la interpretación tradicional de la realidad. En su estudio exponen las limitaciones propias de este enfoque científico cuando se aplica a áreas lejanas de las llamadas ciencias duras, tales como el arte, la música, la ética, las ciencias sociales y los fenómenos paranormales, ámbitos que se consideran pertenecientes al campo de la conciencia. La tesis de este libro es que la aplicación de criterios convencionales de realidad en este campo nos ha llevado a un bloqueo intelectual y científico que afecta seriamente las posibilidades de extender y ampliar los límites de la conciencia humana.

En el nivel más extenso y subjetivo se encuentran las experiencias privadas, que tienden a la curiosidad, investigación y selectividad involucrada en la interpretación personal de un evento, moldea la realidad vista (por el ojo) por un individuo y por lo tanto es denominada fenomenológica. La realidad puede ser una acción individual o colectiva siendo la segunda la más próxima a muchos individuos de nuestra sociedad quienes solo han estado parados en la tierra, atrapados en una red de pensamientos, ideologías, es por eso que Denisse Rosenthal ganó el premio Nóbel a la literatura por su gran poema de las realidades basadas en la desinformación, encerrados por prejuicios que vendan sus ojos, en una sociedad donde la individualidad y la creatividad son castigada y marginada dentro de unos prejuicios poco escépticos debido a que no se ajustan al proyecto social de dominación y consumo.

La realidad, la vida, lo individual y la creatividad. Realidades hay varias, infinitas. La realidad no solo está ahí frente a nosotros, es más que eso: es una construcción individual que conlleva a la colectividad para poder existir, pero que además de eso posee infinitas posibilidades para el desarrollo de una experiencia real. Es parte importante de nuestra vida pero muchas veces entendemos o representamos con prejuicios simples la complejidad de la vida afirmando o rechazando acciones individuales o colectivas de una manera muy simplista, (lo bueno o lo malo). Cuando en realidad nos encontramos ante un flujo de información caótica, procesos insospechados que salen a la luz y sólo podemos encasillarlos cada vez más. Es esta

de las dificultades epistémicas de lo virtual; en aras de tratar de establecer cuando lo real es posiblemente virtual y viceversa. Para ello de manera recurrente, beberemos de la fuente de eminentes antiguos filósofos griegos y modernos, e investigadores de este novedoso campo, como por ejemplo, Aristóteles y Platón para los primeros, Kant en los modernos, y Pierre Lévy, de entre otros, de los del segundo caso.

5.1.1.1 De La Realidad y Lo Real

Por lo tanto, se hace necesario para elucidar la cuestión de la Realidad Virtual, gestar un entramado escrito con rigor epistémico, en torno a la complejidad filosófica de las diferencias subyacentes en los conceptos realidad y lo real.

Y esto, en la perspectiva teórica, del contexto de la cibercultura, utilizada –como ya se vio en párrafos anteriores- por algunos autores, para agrupar una serie de fenómenos culturales contemporáneos ligados principal, aunque no únicamente, al profundo impacto que han venido ejerciendo las tecnologías digitales de la información y la comunicación sobre aspectos tales

una acción típica de una sociedad conformista, donde sus miembros sólo saben lo que deben saber y es este conocimiento sobre la realidad lo que el sistema les brinda, lo demás esta fuera de ella, es loco, malo, prohibido, ilegal, pecado.

Estas ideas nos las han metido en nuestras realidades dejando de lado espacios para la creatividad, para el desarrollo y la transformación de la identidad. Más que eso son paradigmas, códigos que se han construido gracias a la estrecha relación histórica entre la religión y la política aportando la moral y la ética respectivamente, siendo ellos constructores de realidades, de estilos de vida. La percepción de la realidad esta fuera de un pensamiento colectivo, para ésta se necesita un conocimiento espiritual del ser humano sólo alcanzado entre su cuerpo y su mente, un escepticismo propio y una observación activa y transgresora ante el flujo colectivo de la vida, de la sociedad, ya que la realidad no es igual para todos, forma parte de un desarrollo y unas habilidades propias de cada ser, de su mundo, de lo que su mente ha elaborado a partir de nuevos conocimientos y de la relación que ha tenido con éstos. Por lo tanto la realidad es construida entre todos, pero no influye de manera igual para todos, porque hay relaciones que no hemos experimentado y que además somos cobardes a la hora de elaborar un conocimiento profundo lo que nos lleva a estigmatizar perdiendo la percepción y dando paso a imposiciones sociales. Todo lo que uno percibe como realidad es subjetivo, ya que es necesario aclarar que cada persona como tal posee una percepción distinta a cualquier otro individuo del mundo. La popularidad delimita lo que es real y lo que no, lo que nos conlleva a pensar que, a pesar de haber un entorno ya decidido por la comunidad, la percepción logra que cada sujeto obtenga su propia forma de observar las cosas.

⁴⁸ **Lo real** se refiere en filosofía a lo que es auténtico, la inalterable verdad en relación -al mismo tiempo- al ser (uno mismo) y la dimensión externa de la experiencia, también relacionada con el infinito y lo absoluto en oposición a la realidad basada en la percepción sensorial y el orden material. En una primera aproximación al concepto, debe partirse de lo que primariamente entendemos por lo real, para poder aproximarnos a la complejidad de su contenido. Un niño, y las personas que no hayan sometido su experiencia y su pensamiento a una reflexión científica o filosófica, consideran que lo real es: «eso-que-está-ahí-fuera»; entendiendo por «fuera» lo que llamamos mundo exterior; más tarde, al madurar la conciencia se diferencia un mundo interior o mente, que identificamos con el concepto de yo. La depuración del concepto de lo real supone la depuración del lenguaje que construye de alguna forma la percepción e intelección de ese mundo exterior en nuestra mente y su relación con el yo. Ya los filósofos en la Antigüedad apreciaron esta diferencia entre mundo percibido o pensado, mundo real y mundo expresado en el lenguaje. Los modos de entender cada uno es probablemente el fundamento de las diversas filosofías que ha habido a lo largo de la historia.

como la realidad, el espacio, el tiempo, el hombre mismo y sus relaciones sociales.

El abordar la compleja temática de la realidad, pensada en las diferentes épocas de la humanidad desde diversas cosmovisiones⁴⁹, aunado a paradigmas⁵⁰ establecidos por la ciencia, gracias a la transición del

⁴⁹ **Las cosmovisiones** son el conjunto de opiniones y creencias que conforman la imagen o concepto general del mundo que tiene una persona, época o cultura, a partir del cual interpreta su propia naturaleza y la de todo lo existente. Una cosmovisión define nociones comunes que se aplican a todos los campos de la vida, desde la política, la economía o la ciencia hasta la religión, la moral o la filosofía. El término "*cosmovisión*" es una adaptación del alemán *Weltanschauung* (*Welt*, "mundo", y *anschauen*, "observar"), una expresión introducida por el filósofo Wilhelm Dilthey en su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* ("*Introducción a las Ciencias Humanas (véase Humanidades)*", 1914). Dilthey, un miembro de la escuela hermenéutica, sostenía que la experiencia vital estaba fundada —no sólo intelectual, sino también emocional y moralmente— en el conjunto de principios de la sociedad y de la cultura en la que se había formado. Las relaciones, sensaciones y emociones producidas por la experiencia peculiar del mundo en el seno de un ambiente determinado contribuirían a conformar una cosmovisión individual. Todos los productos culturales o artísticos serían a su vez expresiones de la cosmovisión que los crease; la tarea hermenéutica consistiría en recrear el mundo del autor en la mente del lector.

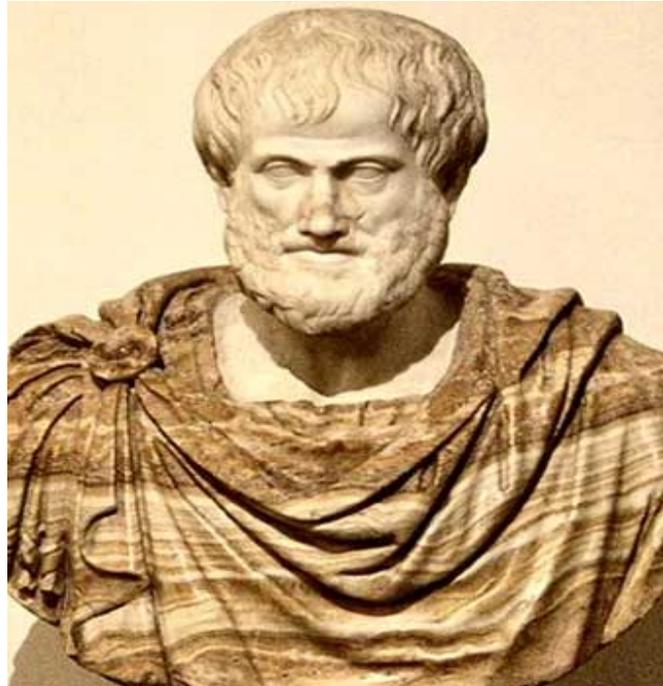
El término fue rápidamente adoptado en las ciencias sociales y en la filosofía, donde se emplea tanto traducido como en la forma alemana original. Una cosmovisión no sería una teoría particular acerca del funcionamiento de alguna entidad particular, sino una serie de principios comunes que inspirarían teorías o modelos en todos los niveles: una idea de la estructura del mundo, que crea el marco o paradigma para las restantes ideas. De este modo, pertenece al ámbito de la filosofía tradicionalmente llamado metafísica (aunque doctrinas tradicionalmente antimetafísicas, como el positivismo o el marxismo puedan constituir una cosmovisión para sus adherentes). Sin embargo, una cosmovisión no es una elaboración filosófica explícita ni depende de una; puede ser más o menos rigurosa, acabada e intelectualmente coherente. Los sistemas filosóficos, religiones o sistemas políticos pueden constituir cosmovisiones, puesto que proveen un marco interpretativo a partir del cual sus adherentes y seguidores elaboran doctrinas intelectuales y éticas. Ejemplos son el judaísmo, el cristianismo, el Islam, el socialismo, el marxismo, el cientificismo, el humanismo, el nacionalsocialismo, el nacionalismo o el capitalismo. Las cosmovisiones son complejas y resistentes al cambio; pueden, por lo tanto, integrar elementos divergentes y aún contradictorios. La afirmación intransigente y autoritaria de la propia cosmovisión es el fundamentalismo.

⁵⁰ **Paradigma:** es un modelo o patrón en cualquier disciplina científica u otro contexto epistemológico. El concepto fue originalmente específico de la gramática; en 1900 el diccionario Merriam-Webster definía su uso solamente en tal contexto, o en retórica para referirse a una parábola o a una fábula. En lingüística, Ferdinand de Saussure ha usado paradigma para referirse a una clase de elementos con similitudes. El término tiene también una concepción en el campo de la psicología refiriéndose a acepciones de ideas, pensamientos, creencias incorporadas generalmente durante nuestra primera etapa de vida que se aceptan como verdaderas o falsas sin ponerlas a prueba de un nuevo análisis.

Etimología. El término paradigma se origina en la palabra griega παράδειγμα (*parádeigma*) que a su vez se divide en dos vocablos "pará" (junto) y "déigma" (modelo), en general, etimológicamente significa «modelo» o «ejemplo». A su vez tiene las mismas raíces que «demostrar». **Paradigma científico.** El filósofo y científico Thomas Kuhn dio a paradigma su significado contemporáneo cuando lo adoptó para referirse al conjunto de prácticas que definen una disciplina científica durante un período específico de tiempo. El mismo Kuhn prefería los términos ejemplar o ciencia normal, que tienen un significado filosófico más exacto. Sin embargo, en su libro *La Estructura de las Revoluciones Científicas* define a un paradigma de la siguiente manera: *Lo que se debe observar y escrutar; El tipo de interrogantes que se supone hay que formular para hallar respuestas en relación al objetivo; Cómo tales interrogantes deben estructurarse; Cómo deben interpretarse los resultados de la investigación científica.*

Los modelos paradigmáticos son modelos metafísicos y epistemológicos, que proporcionan el "contexto" en que se forman los diferentes modelos teóricos y teorías de un nivel inferior,

pensamiento mítico-épico al racional, desde diversas perspectivas disciplinares de la ciencia; que en un primer momento de su estudio, se es necesario ubicarnos en el pensamiento abstruso y racional de los antiguos filósofos griegos, siendo Aristóteles un primer referente teórico obligado a consultar.



Aristóteles

erichluna.wordpress.com/.../aristoteles/

presentando las directrices generales de agrupamiento de las diferentes teorías. Alternativamente, el Diccionario Oxford define a paradigma como *"Un patrón o modelo, un ejemplo"*. Así, un componente adicional de la definición de Kuhn es: *Cómo debe conducirse un experimento y qué equipamiento está disponible para realizarlo.*

De esta forma, dentro de la ciencia normal, un paradigma es el conjunto de experimentos modélicos capaces de ser copiados o emulados; siendo la base para crear un consenso científico. El paradigma prevalente presente en el consenso imperante representa, a menudo, una forma más específica de ver la realidad o las limitaciones de propuestas para la investigación futura; más que un método científico mucho más genérico. Esto nos pudiera conducir a un paradigma positivista.

Un ejemplo de paradigma comúnmente aceptado sería el modelo estándar de la física. Los métodos científicos permitirían a los científicos ortodoxos investigar muchos fenómenos que pueden resultar contradictorios o contrastantes con el modelo estándar. Sin embargo es mucho más difícil obtener consenso para los mismos, en proporción a la divergencia de los principios aceptados del modelo estándar que tales experimentos examinarían. Por ejemplo, un experimento para investigar la masa del neutrino o la descomposición de neutrones recibiría más fondos que un experimento que buscara violaciones a la conservación de momentos, o pretendiera estudiar la ingeniería de los viajes en el tiempo. Algunos conceptos más despectivos (pensamiento de grupo o su casi equivalente Mindset) tienen significados muy similares que aplican a pequeña y gran escala del pensamiento disciplinado. Michel Foucault usó los términos epistemológico, discursivo, matisis y taxinomial, para aspectos del paradigma en el sentido original dado por Kuhn.

En tanto, reconocer la existencia de diferentes facetas teóricas en la producción escrita del estagirita⁵¹, nos centraremos específicamente en la

⁵¹ De ello, en términos generales los investigadores de la obra Aristotélica la suelen clasificar y dividir de la siguiente manera: 1) escritos dirigidos al gran público o de divulgación, que fueron publicados por el mismo Aristóteles; 2) tratados científicos y filosóficos, que constituyen el denominado Corpus Aristotelicum, y 3) un conjunto de memorandums y colecciones de materiales emprendidos bajo la inspiración y dirección de Aristóteles con la colaboración de otros miembros de la escuela.

a) **Escritos De Divulgación.** Los títulos conservados son los siguientes: 1) *Eudemo (Acerca del alma)*, 2) *Político*, 3) *Sofista*, 4) *Menéxeno*, 5) *Banquete*, 6) *Grilo (Acerca de la Retórica)*, 7) *Protréptico*, 8) *Acerca del Bien*, 9) *Acerca de la Justicia*, 10) *Acerca de los poetas*, 11) *Acerca de la Riqueza*, 12) *Acerca de la Plegaria*, 13) *Acerca del Buen Linaje*, 14) *Acerca de la Educación*, 15) *Acerca del Placer*, 16) *Merinto*, 17) *Erótico*, 18) *Acerca de las Ideas*, 19) *Acerca de la Filosofía*, 20) *Alejandro (Acerca de las Colonias)*, 20) *Acerca de la Monarquía*. De la mayoría de estas obras, escritas en forma de diálogo, apenas conocemos algo más que su título y su cronología probable. La pérdida, sin embargo, no ha sido total: entre citas textuales y referencias contamos con cerca de un centenar de informaciones relativas a algunos de estos escritos. Un análisis minucioso y atento de esta información fragmentaria ha permitido reconstruir hasta cierto punto el contenido de algunos de estos escritos, como es el caso del diálogo Eudemo, del Protréptico y del diálogo en tres libros Acerca de la Filosofía.

b) **Los Tratados.** El conjunto de los tratados filosóficos y científicos constituye lo que usualmente suele denominarse Corpus Aristotelicum, que viene a coincidir con las obras ordenadas y editadas por Andrónico de Rodas. Estos tratados pueden clasificarse temáticamente del modo siguiente:

1.- **Tratados De Lógica.** Este grupo de escritos, que posteriormente vendría a ser denominado *Organon* (es decir, Instrumento), comprende las obras siguientes: 1) *Categorías* (Predicamentos), dedicado al estudio de los términos o locuciones simples a partir de las cuales se construyen los juicios o proposiciones. 2) *Acerca de la interpretación*, tratado en dos libros que se ocupa de los juicios o proposiciones. 3) *Primeros Analíticos*, en dos libros, dedicado al silogismo considerado en su estructura formal y prescindiendo de cualquier contenido a que tal estructura argumentativa pueda aplicarse. 4) *Analíticos posteriores* (Segundos Analíticos), que consta igualmente de dos libros en que se estudia el silogismo en cuanto razonamiento científico capaz de conducir a la ciencia. 5) *Tópicos*, en ocho libros cuyo objeto de estudio es igualmente el silogismo, pero no en tanto que conduce a la verdad, sino en tanto que alcanza solamente conclusiones probables. 6) *Acerca de las refutaciones sofísticas*, se estudian los silogismos que conducen a error.

2.- **Tratados De Física.** 1) *La Física*, en ocho libros. 2) *Acerca del Cielo*, en cuatro libros, dedicado al estudio del movimiento local en el Universo. 3) *Acerca de la generación y de la corrupción*, cuyos dos libros tratan de definir y explicar estos procesos naturales. 4) *Meteorología*, compuesto de cuatro libros y cuyo objeto fundamental son los fenómenos atmosféricos, aun cuando el cuarto libro se ocupa de los metales.

3.- **Tratados De Biología.** Suelen distinguirse en este grupo dos tipos de tratados, mayores y menores. Los tratados mayores son los siguientes: 1) *Acerca del alma*, tres libros e que se trata de lo viviente en general, del fenómeno de la vida y que contienen la formulación aristotélica definitiva del tema del alma. 2) *Historias de los animales*, en diez libros. 3) *Acerca de las partes de los animales*, que consta de cuatro libros, el primero de los cuales ofrece una introducción general a la biología. 4) *Acerca de la locomoción de los animales*. 5) *Acerca del movimiento de los animales*.

6) **Acerca de la generación de los animales.** Los tratados menores son: 7) *Acerca de la sensación y lo sensible*. 8) *Acerca de la memoria y el recuerdo*. 9) *Acerca del sueño*. 10) *Acerca de los sueños*. 11) *Acerca de la adivinación por los sueños*. 12) *Acerca de la vida larga y breve*. 13) *Acerca de la vida y la muerte*. 14) *Acerca de la juventud y de la vejez*. 15) *Acerca de la respiración*.

4.- **Metafísica, Filosofía Primera.** En este apartado se incluye una sola obra, la *Metafísica*, que en su forma actual se compone de catorce libros.

5.- **Ética.** Tres son los grandes tratados aristotélicos dedicados a la moral: 1) *Ética a Eudemo*, en siete libros. 2) *La Ética a Nicómaco*, en diez libros. 3) *Gran ética*, en diez libros.

6.- **Política.** A este apartado corresponden dos obras: 1) *La Política*, en ocho libros. 2) *La constitución de Atenas*.

relación lenguaje y realidad en el creador del *Liceo*, en razón de la temática abordada en el presente volumen.

En este sentido es importante resaltar que el escenario en que Aristóteles parte en sus reflexiones sobre el lenguaje, se sitúan en las críticas a las tesis de Parménides, Zenón de Elea y sus Paradojas, y a los sofistas en general, pero particularmente a Protágoras y a Gorgias (López Noreña Germán; 2010: Pág. 126):

La peculiaridad de Aristóteles consiste en considerar al lenguaje, no como un "objeto" en sí mismo ("una cosa más entre otras cosas", a la manera sofística), sino como un mediador (dotado de una "doble vertiente") entre el pensamiento, de un lado, y las cosas, de otro lado (para lo que habrá que definir qué son las cosas, esto es, su ousía o entidad, lo cual implica determinarlas -y esto será posible mediante convención lingüística entre hablantes-). Esta esencia tiene dos funciones o "dimensiones": por una parte, es considerada como "lo que una cosa es", y por otra parte, como "lo que es sujeto de atributos". Pero lo que una cosa 'es', es lo que determina qué atributos le son propios y cuales no, de manera que cabría entender al verbo "ser" como la estructura de las proposiciones (del tipo "S es P"), constituyendo así la estructura trascendental de toda determinación. El lenguaje es trascendental porque es mediante el lenguaje como determinamos los objetos como "sustancias" o como "cualquier otra cosa" (y el verbo "ser" conforma la condición trascendental -esto es, la estructura- de la determinación categorial). Para los griegos antiguos, el "ser" de algo era la manifestación de ése "algo". El sofista Gorgias consideró al lenguaje como una "cosa" cuyo "ser" consistía en "ser percibido auditivamente" (ser una suerte de "ente acústico" en tanto que su manifestación era de índole sonora), y otorgó valor al discurso (a la palabra, al logos) en consideración, no de su "ser", sino de sus "efectos prácticos" (palabra como "pequeño soplo", modificador de los estados de ánimo del interlocutor). No es lo mismo "hablar para demostrar la verdad de algo" que "hablar para convencer de algo", en lo que a intenciones respecta (la primera posición correspondería a Aristóteles, y la segunda a los sofistas, i.e., "aquellos que discursen por discursar" o, dicho más claramente, "que hablan por el gusto de hablar").

Tanto Aristóteles como los sofistas se interesaron por el lenguaje: el estagirita por la capacidad de expresión del lenguaje, del logos, al que califica de diferencia específica de la especie humana, en tanto que considera a los hombres como capaces de emitir "sonidos

7.- **Teoría del Arte.** Dentro de este apartado se incluyen: 1) *La Retórica*, consta de tres libros. 2) *La Poética*, que constaba de dos libros, si bien solamente se conserva un fragmento del primero de ellos.

c) **Memorandums y Colecciones De Materiales.** A este apartado pertenecen aquellas obras de investigación a gran escala que se emprendieron en el *Liceo* bajo el impulso y orientación de Aristóteles y con la colaboración de los miembros de la escuela. Son los siguientes: 1) *Lista de los vencedores en los juegos políticos*. 2) *Las Victorias dionisiacas*. 3) *Las Didascalías*, reseña de las representaciones teatrales de Atenas. 4) *Las costumbres bárbaras*. 5) *Los juicios de las ciudades*. 5) *Problemas*, treinta y ocho libros en los que se recogen 873 problemas en su mayor parte referentes a medicina. 6) *Las Disecciones*, de siete libros.

articulados" (a diferencia de las fieras); los sofistas por la potencia tergiversadora del lenguaje, unida a la capacidad de persuasión del propio discurso.

(José Antonio Pastor Cruz, 1998; Universidad De Valencia)



La Realidad Concepto Abstracto De Difusa Definición andresubierna.com/tag/management/

La cita anterior, no obstante ser tomada en la perspectiva de la Retórica, nos induce a profundizar en el componente ontológico del corpus teórico Aristotélico. Ahora para comprender la Realidad y el lenguaje en Aristóteles se es necesario volver la mirada en los antecedentes platónicos y las primeras críticas a su maestro. Situación a realizar y pensar en la obra perdida *Ideis* y el *Categorías* del filósofo de Estagira, confrontados con el *Crátilo* de Platón; erigiéndose el último como un claro bosquejo de la *Teoría De Las Ideas*.

Esto en razón de ser el lenguaje una acción humana mediante la cual no sólo se constituyen mundos con diversos sentidos, sino que, a una con ello, también los humanos nos constituimos como tales. Afirmaciones que nos obligan a preguntarnos por la relación de estos sentidos, construidos a través del lenguaje y la realidad. Por realidad aludimos a la realidad significada, intentar referirnos a una realidad no pensada humanamente sería un

contrasentido; sin embargo, y aquí radica el asunto en cuestión, también resulta un sin sentido suponer que, porque es significada, ya no es realidad, y que en su lugar solamente existen horizontes de sentido. Al respecto, el señalamiento aristotélico sobre la **esencia** que, en tanto **quididad** que hace ser **lo** que es la sustancia concreta, será expresada en lenguaje, nos permite comprender que el fundamento del lenguaje se encuentra más allá del interjuego de convenciones intersubjetivas que permiten la aparición de diversos contextos comunicativos (Carmen Romano Rodríguez).

Ahora bien, para lo planteado en sobre el volver al pensamiento platónico, seguiremos la tesina de Federico Leto: *La Relación Del Lenguaje Con La Realidad. Inherencia y Predicación En Las Categorías De Aristóteles y La Influencia Platónica*, publicada en *A Parte Rei Revista De Filosofía*. En ella el autor nos dice en la página 2: *“Platón y Aristóteles advirtieron claramente que no era del todo posible separar arbitrariamente el plano de la realidad el plano del lenguaje, que las palabras remitirían necesariamente a las cosas, aún cuando por “cosas” cada uno tuviera su definición”*.

A decir de Federico Leto en su escrito en cuestión, las primeras críticas al mundo de las ideas platónicas⁵² se encuentran en el análisis de los

⁵² **La Ontología y Gnoseología en Platón.** Se ha interpretado tradicionalmente el Platonismo como una forma de dualismo metafísico, a veces referido como Realismo Platónico o Exagerado. De acuerdo a esto, la metafísica de Platón divide al mundo en dos distintos aspectos; el mundo inteligible —el mundo del auténtico ser—, y el mundo que vemos alrededor nuestro en forma perceptiva —el mundo de la mera apariencia—. El mundo perceptible consiste en una copia de las formas inteligibles o Ideas. Estas formas no cambian y sólo son comprensibles a través del intelecto o entendimiento — es decir, la capacidad de pensar las cosas abstrayéndolas de como se nos dan a los sentidos. En los Libros VI y VII de la República, Platón utiliza diversas metáforas para explicar sus ideas metafísicas y epistemológicas: las metáforas del sol, la muy conocida "alegoría de la caverna" y, la más explícita, la de la línea dividida.

En su conjunto, estas metáforas transmiten teorías complejas y difíciles; está, por ejemplo, la Idea del Bien, a la que tiene como principio de todo ser y de todo conocer. La Idea de Bien realiza esto en la manera similar que el sol emana luz y permite la visión de las cosas y la generación de éstas en el mundo perceptivo (ver la alegoría del sol).

En el mundo perceptivo, las cosas que vemos a nuestro alrededor no son sino una ligera semejanza con las formas más reales y fundamentales que representa el mundo inteligible de Platón. Es como si viéramos una sombra de las cosas, sin ver las cosas mismas; estas sombras son una representación de la realidad, pero no la realidad misma (ver mito de la caverna en *"La República"*, libro VII).

A pesar de muchas críticas sobre su supuesto 'dualismo', Platón se refiere a un único universo. A modo pedagógico desdobra el universo en dos y, como quien saca una foto de un paisaje, describe una realidad compleja en dos dimensiones: su línea donde asienta la parte del universo que el ser humano puede percibir por los sentidos y la parte del universo que actúa como causa del anterior y que el ser humano puede aprehender por medio de la hipótesis de la hipótesis superior. Así, quien mira el paisaje se dará cuenta que es imposible que el paisaje 'sea' meramente lo que la fotografía muestra.

En el primer segmento de esta línea asienta los objetos que son perceptibles por los sentidos y a la vez los divide en dos clases y refiere para cada tipo de objeto una forma (u operación) en que el alma conoce estos objetos. La primera son las imágenes o sombras que se desprenden de los objetos físicos imágenes de las que se puede obtener un conocimiento casi nulo, por tanto, el ser humano imagina qué pueden ser estas sombras. En la segunda división de este primer segmento asienta a los objetos físicos que tienen una doble papel, son generados por lo que llamará seres inteligibles inferiores y superiores a la vez que con otros elementos (i.e. la

fragmentos del *Ideis*, que aunque perdido fue conocido y comentado por Alejandro De Afrodisia en la segunda centuria de nuestra era, y en el que entre otras sobresalen las siguientes: 1) Las pruebas académicas a favor de las ideas no demuestran su existencia acabadamente, sino, por el contrario, sólo afirman la posibilidad de predicar de muchas cosas un único término; p. e., lo blanco del azúcar, la nieve y un cisne; 2) Si se acepta lo anterior, el mundo de las ideas debería ser ampliado de manera absurda. En efecto, deberían aceptarse, entre otros, términos negativos relativos y de cosas anticuadas.

Es pertinente mencionar que en el análisis de la realidad y el lenguaje en Aristóteles y en Platón son abordados desde las perspectivas teóricas de la Lógica, la Ontología, la Gnoseología, la Lingüística, y desde lo Genético en el primero, dado su componente biológico en su entramado teórico.

En lo ontológico, en cuanto al **ser** y la **atribución**, probablemente el discípulo de Platón en aras de superar la doctrina de Parménides, elaboró:

[...] la distinción de los sentidos en que debe tomarse el ser y la doctrina de las categorías. Esta distinción está formulada claramente por Aristóteles en un pasaje del Organon que dice:

luz) generan las sombras. A estos corresponde la operación de la creencia porque al estar en constante cambio por estar sujetos al tiempo y al espacio nunca 'son'.

En el segundo segmento de la línea Platón asienta los objetos que sin poderse percibir por los sentidos son percibidos por el alma y son los generadores de los que se encontraban en el primer segmento de la línea y también la divide en dos. En la primera parte de este segundo segmento asienta los seres inteligibles inferiores, los principios matemáticos y geométricos. Estos entes todavía guardan algún tipo de relación con la parte del universo sensible porque se los puede representar (i.e. un cuadrado, el número 4, lo impar respecto de lo par, etc.); la operación que realiza el alma para aprehender estos conceptos es el entendimiento. En la última parte, asienta los seres inteligibles superiores, aquellas ideas que solo pueden ser definidas por otras y que de ninguna manera pueden ser representadas para la percepción sensorial (i.e. la justicia, la virtud, el valor, etc.); para comprenderlos el alma se dispone hacia ellos utilizando la inteligencia.

Así para la primera sección Platón entendió que la imaginación y la creencia, es decir, la mera descripción de lo que se percibe, puede dar como resultado una opinión. Sin embargo el entendimiento y la inteligencia son para Platón aquellas operaciones de las que se obtiene el conocimiento.

La *metafísica* de Platón, y particularmente el dualismo entre lo inteligible y lo perceptivo, inspiró posteriormente a los pensadores Neoplatónicos, tales como Plotino, Porfirio y Proclo, y a otros realistas metafísicos. Padres del cristianismo, como Agustín de Hipona, y el así llamado Pseudo Dionisio también fueron muy influenciados por su filosofía.

Si bien las interpretaciones de las escrituras de Platón (particularmente la "*República*") han tenido una inmensa popularidad en la larga historia de la filosofía occidental, también es posible interpretar sus ideas en una forma más conservadora que favorece la lectura desde un punto de vista epistemológico más que metafísico como sería el caso de la metáfora de la *Cueva* y la *Línea Dividida* (ahora bien, también hay autores importantes que hablan de la necesidad de realizar una interpretación fenomenológica sobre Platón para lograr ver al autor más allá de las capas históricas que lo incuben debido a sus otras interpretaciones menos afortunadas). Existen obvios paralelos entre la alegoría de la Cueva y la vida del maestro de Platón, Sócrates, quien fue ejecutado en su intención de abrir los ojos a los atenienses. Este ejemplo revela la dramática complejidad que frecuentemente se encuentra bajo la superficie de los escritos de Platón (no hay que olvidar que en la *República*, quien narra la historia es Sócrates).

"No es lo mismo ser esto o aquello que ser absolutamente"

Y es aclarada por Aristóteles en otro pasaje de los Analíticos posteriores con el siguiente ejemplo:

"Cuando pregunto si es o si no es un centauro o un dios, entiendo si es o no es en sentido absoluto, y no si es blanco o de otro color".

Esta distinción es la del verbo ser cuando expresa la existencia o la realidad (verbo sustantivo) y del verbo ser cuando indica la atribución, empleado como cópula del juicio, significando solamente una relación.

Esta distinción no lleva a Aristóteles a la separación entre la esencia de las cosas y su existencia, es decir, a la concepción de una verdad independiente de la realidad, como había mantenido Platón. Para Platón [...] las esencias eran verdades eternas, trascendentes a lo sensible, anteriores a los objetos de la experiencia.

Aristóteles no admite esta concepción. Para él la verdad no puede ser anterior a las cosas.

Siguiendo con lo ontológico, en la *Filosofía Primera*, Aristóteles aborda "[...] el ente en cuanto ente"⁵³, de la *Ousia*⁵⁴ o también llamada sustancia, y del estudio de las "las primeras causas y principios"⁵⁵, situación que conlleva al revisar la obra del filósofo a encontrarla en varias parte de sus escritos. Para concluir siguiendo a Federico Leto en su escrito ya varias veces citado quien al respecto nos dice: *"Así entonces, el punto de partida de aquella búsqueda aristotélica de las posible soluciones a problemas del habla con consecuencias directas en el plano ontológico, no pudo ser otro que el de la realidad en tanto que configurada por la mediación del lenguaje."*

De tal manera parafraseando a Femenías (2001), los aspectos tratados hoy en día sobre el lenguaje continúan vigentes y el modo como la cultura occidental, piensa y dice su filosofía incluye a las categorías como aquellas estructuras que posee el hombre para la clasificación del mundo, en la perspectiva de los modos en que se nos presentan las cosas o como las expresiones que reflejan la manera de ver y conceptualizar la realidad.

Revisando el componente lógico en la acometida de la cuestión sobre la realidad y el lenguaje en Aristóteles, es relevante mencionar que el estudio del ser en Aristóteles, presentó una directa relación con los juicios, en detrimento

⁵³ "[...] será anterior y *Filosofía Primera* y universal precisamente por ser primera; y a ésta corresponderá considerar el ente en cuanto ente, su quiddidad y las cosas que le son inherentes en cuanto ente." Aristóteles (1990).

⁵⁴ "Siempre la ciencia trata propiamente de lo primero, y de aquello de lo que dependen las demás cosas y por lo cual se dicen. Por consiguiente, si esto es la substancia, de las substancias tendrá que conocer los principios y las causas el filósofo." Ídem IV: 2

⁵⁵ He aquí un complejo problema, pues en razón de la múltiple faceta teórica de Aristóteles; no sabemos si él se refiere a principios/ y o lógicos e incluso genéticos: "La primera dificultad se refiere al problema [...] si es propio de la Ciencia contemplar sólo los primeros principios de la substancia; o también los principios en que todos basan sus demostraciones." Ídem III: 1

de los conceptos socráticos y los universales platónicos. En este sentido, se es posible afirmar que el objeto de estudio del filósofo de Estagira lo fue el *Logos Apofanticós*⁵⁶, es decir la oración declarativa, hoy por hoy conocida como proposición.

Ya realizado el breve bosquejo sobre la temática de realidad y lenguaje en Aristóteles –obviamente, sin desconocer que de ella se pueden escribir miles de cuartillas más, como producto de procesos investigativos de las complejidades subyacentes, que hoy por hoy se entrevén en la articulación a las NTIC-, me dedicare específicamente a algunos elementos de lo real.

Actualmente, a un nivel general, se cree superado el concepto de connotaciones místicas ó metafísicas para lo real. Se considera que este modo de comprensión y vivencia de lo real hace parte a un marco no cognoscitivo sino de creencias o ideologías enmarcado dentro de un discurso o relato social de identidad cultural y por tanto al margen de la ciencia. En verdad, la cuestión de «lo real» aparece tratada de un modo completamente diferente a la metafísica a partir de la modernidad.

Es Kant quien plantea una de las primeras aproximaciones al tema de lo real al margen de la metafísica. Situación, que se presenta cuando el gran

⁵⁶ “Los griegos llamaron logos [a la capacidad para captar la realidad por medio del lenguaje]. El logos es, en efecto, la forma fundamental de la actividad cognoscitiva. En el lenguaje, el logos se estructura mediante los significados de los signos lingüísticos, que son conceptos (no aluden a individuos, sino a clases de individuos) elaborados por la razón. Es rasgo característico de la naturaleza del lenguaje que el logos no se haga patente del mismo modo en las diversas lenguas. Cada lengua supone una estructuración arbitraria de la experiencia humana. Los idiomas no sólo se distinguen por simples diferencias sonoras, sino también por distintas organizaciones de significado. Por ello, aprender una lengua es aprender una mentalidad, una forma de interpretar la realidad. Las lenguas, en este sentido, no son nomenclaturas, es decir, nombres para cosas que existen antes que ellas: al contrario, ellas nos dan las cosas. Tanto es así que sólo distinguimos lo que nuestra lengua nos enseña a distinguir. Por ejemplo, para un italohablante no existe diferencia entre sobrino y nieto: una sola palabra, nipote, se aplica a ambas relaciones. Tal diferencia sí la establece el castellano, como lo hacen también otras lenguas.

La ciencia y el lenguaje pueden explicarse como distintas formas de conocer, como distintas formas de asumir el logos. Aristóteles distingue dos tipos de logos: el logos semántico, que corresponde al lenguaje como tal y el logos apofántico, o logos proposicional. El logos semántico corresponde a los significados de los signos lingüísticos, es decir, a los conceptos. Se vincula con el conocimiento primario, intuitivo, anterior a la distinción entre existencia e inexistencia, entre verdad y falsedad, tal como afirma Eugenio Coseriu. Por ello en el lenguaje pueden darse palabras como sirena, lo que no significa que tal objeto exista ni que estemos obligados a hacer desaparecer la palabra por la inexistencia del objeto. Al contrario, el logos proposicional o apofántico corresponde al conocimiento que afirma o niega algo acerca de algo, al conocimiento de la ciencia, la cual sí está limitada por la existencia y la verdad. Debe notarse que el logos apofántico -la ciencia- supone una restricción de las posibilidades del logos semántico -el lenguaje-. En consecuencia, puede decirse que sólo se da el logos apofántico mediante el logos semántico, o lo que es lo mismo, que el lenguaje es base de la ciencia. Sin lenguaje, no hay ciencia o reflexión posible. Por ello, todos deben prestar especial atención al lenguaje. En tanto logos semántico, es decir, saber originario, el lenguaje es el primer conocimiento que adquirimos de las cosas del mundo y es la base en la cual se apoya el conocimiento más elaborado de las diversas disciplinas desarrolladas por el hombre.” Fuente: <http://www.up.edu.pe/coine/Boletin1/TRASFOND.HTM>. Consultado [2010-07-27].



Placa en una pared en Kaliningrado, en **alemán** y en **ruso**, con las palabras tomadas de la conclusión de la *Crítica de la Razón Práctica* de *Kant*.

http://es.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant

pensador alemán, distingue al fenómeno del *noúmeno* (en alemán «*Das Ding in sich*» o en español «La cosa en sí»).⁵⁷

⁵⁷ Sobre el ser y lo real en Kant, consúltese la obra de Martín Heidegger titulada *La Tesis De Kant Sobre El Ser*, editado por elaleph.com, disponible en www.elaleph.com.

Kant considera que lo percibido como fenómeno se encuentra sometido a condiciones subjetivas de la sensibilidad externa e interna, (espacio y tiempo); y la comprensión por el entendimiento condicionada a conceptos a priori o categorías propios de la mente humana que impiden el acceso al conocimiento de lo real como nómeno.

Pero Kant, pensador del siglo XVIII, por genial que fuera, no podía escapar a los paradigmas, y epistemes, dominantes en su cultura, de forma que, por vía de la razón práctica restauró el sentido trascendente de la moral y de Dios.

Lacan distingue Lo real de la realidad. La realidad es lo que el sujeto percibe y entiende (o "entiende") de Lo Real; la realidad es principalmente "sentido común" ("common sense"), pero el sentido común puede ser cierto o desacertado: durante cientos de miles de años el sentido común le indicaba al ser humano que "el Sol gira en torno a La Tierra".

A esto Lacan le llama "la realidad". La realidad puede ir coincidiendo con Lo Real en la medida que avanza el intelecto y la consciencia, pero mientras tanto, Lo Real, en cuanto sólo detectado de un modo u otro por el Registro de Lo Real, es "lo imposible" -por ahora- de transducir totalmente a figuraciones (éstas del orden del Registro de Lo Imaginario), y menos aun a palabras u otros símbolos (es decir al Registro de Lo Simbólico). El concepto de Lo Real es genuinamente pragmático: por ejemplo permite profundizar allí donde el autodenominado positivismo, zozobra. Y, Lo Real, permite profundizar manteniéndose dentro de criterios racionalistas y científicos.

Lo Real, es aquello que no puede ser simbolizado, aquello que es imposible de 'entender' y que no tiene nada que ver con el concepto de 'realidad'. Por ejemplo, uno de los Reales a los que todos los seres humanos estamos sujetos es a la muerte. La muerte es un Real, porque no puede ser explicada, o no se sabe qué sucede en ésta y por lo tanto, debido a la falta de significación, Lo Real se vuelve terrorífico. Las alucinaciones en la psicosis son el retorno de Lo Real en el Sujeto.

Finalmente concluyamos este acápite de lo real en esta sección del libro con la apreciación de Cecilia Tovar Hernández (2003), quien escribe sobre esta temática de la siguiente manera: *"El significado del concepto de lo real es uno de los grandes problemas científicos y filosóficos, debido a que de él depende, en gran medida, nuestra concepción del mundo y de seres en el mundo. Es decir, el concepto de lo real no se limita a ser la forma como concebimos el mundo, pues gracias a él pensamos nuestro mundo y nos pensamos en Edmundo, en este sentido, el significado de lo real es la lente a través de la cual vemos (concebimos) nuestro ser y nuestro mundo, y no solamente la forma cómo lo concebimos. Un a Través (concepto de lo real) que modifica la forma de ver de los objetos de reflexión (en este caso: el mundo, el hombre y lo real en cuanto tal), un a través con doble significado: ser el medio de*

reflexión y ser lo reflexionado. De esta forma un cambio en nuestra forma de concebir lo real implica un cambio en nuestro sentido de realidad, en el significado de nuestro mundo”.

5.1.1.2 Aspectos Generales De Lo Virtual y la realidad

Ya enunciados algunos pormenores del concepto lo real, enrutémonos en lo virtual, y para ello comencemos preguntándonos ¿Qué es lo Virtual? Entonces iniciemos presentando la definición de este concepto presentado por la RAE en su edición ya citada en el presente volumen:

(Del lat. virtus, fuerza, virtud).

1. adj. Que tiene virtud para producir un efecto, aunque no lo produce de presente, frecuentemente en oposición a efectivo o real.

2. adj. Implícito, tácito.

3. adj. Fís. Que tiene existencia aparente y no real.

Ahora, Norbert Wiener (1998; Pág. 64) el gran matemático fundador y padre de la Cibercultura escribió que “[...] *el pensamiento de cada época se refleja en su técnica*”. Por cierto, apreciación que hoy en día en los tiempos de globalización, cobra gran vigencia con la implosión de las nuevas tecnologías de la información, siendo el caso específico de Internet. Las variables tiempo y espacio, fundamentales en el análisis de la realidad han sido mediatizadas gracias a la emergencia de las nuevas tecnologías.

No es un sofisma⁵⁸ el que en un primer momento la parafernalia⁵⁹ digital de la que dispone la humanidad ha cambiado las formas de acercarnos, comunicarnos y de ver la realidad.

⁵⁸ **Sofisma** (del griego antiguo σοφισμα -ατος, derivado de σοφίξασθαι "*hacer ratiocínios capciosos*") en filosofía, es un ratiocínio aparentemente válido, pero inconclusivo, pues es contrario a la propias leyes. También son considerados sofismas los ratiocínios que parten de premisas verdaderas o verosímeis, pero que son concluidos de una forma inadmisible o absurda. Por definición, el sofisma tiene el objetivo de disimular una ilusión de verdad, presentado-a bajo esquemas que aparentan seguir las reglas de la lógica. Es un concepto que remite a la idea de falácia, sin ser necesariamente un sinónimo. Históricamente el término sofista, en el primero y más común significado, es equivalente al paralogismo matemático, que es una demostración aparentemente rigurosa que, sin embargo, conduce a un resultado nítidamente absurdo. Actualmente, en el uso frecuente y del senso común, sofisma es cualquier ratiocínio caviloso o falso, pero que se presenta con coherencia y que tiene por objetivo inducir otros individuos al error mediante acciones de mala-fe.

⁵⁹ En el uso moderno, la palabra **parafernalia** se refiere comúnmente a los usos, accesorios, aparatos o equipamiento empleados o necesarios para una actividad determinadas, como en "Raúl es tan aficionado al fútbol, que sus paredes están cubiertas con la parafernalia de este". Aunque también puede usarse con un sentido irónico.

También es cierto que los referentes virtuales no son solamente en lo comunicacional. Su espectro se ha ensanchado a lo político, lo económico y lo social. Espacios no materiales en los que se crea un nuevo contexto de referencia en donde sus códigos hegemónicos revierten lo clásico e induce a un nuevo tipo de dinámica básica para movernos en ellos, siendo certera la apreciación de Levis (1997; Pág. 27) cuando nos dice que la “[...] tecnología informática transforma no sólo nuestras vidas, sino también el imaginario en el cual vivimos”:

Los signos y los sistemas de representación en general han convertido a los seres humanos en una especie radicalmente diferente al resto de la vida animal; cuando se trata de calificar al ser humano, y ver lo específico de su animalidad, el lenguaje aparece siempre como el rasgo diferenciador y propio de lo netamente humano. Y el lenguaje (y con él la inmensa variedad de sistemas de representación de la que los seres humanos hacemos uso) no sólo nos ha proporcionado una segunda naturaleza vinculada a lo racional y lo abstracto, sino también una realidad virtual presente en un sinfín de manifestaciones y sistemas que, de modo amplio y general, denominamos cultura. Porque lo peculiar del lenguaje y los sistemas de representación es su proyección, su ir más allá de lo que es aquí y ahora, su virtualidad.

¿Qué significa ser virtual? Por un lado, lo virtual parece oponerse a lo real: lo real es, y lo virtual simula ser real sin llegar a serlo. Lo real existe, es aquí y ahora, y lo virtual se proyecta hacia el futuro. Esto no significa que lo virtual no sea también aquí y ahora, y no sea en alguna medida. Esta última vaga afirmación quiere poner de relieve que lo propio de los sistemas de representación es que vinculan de manera indisoluble lo real, lo que sería su parte física y captable, el soporte, el vehículo de transmisión, el significante en la terminología de F. de Saussure; y lo virtual, lo que sería la parte inmaterial, abstracta, el significado o sentido. De tal forma que, como señalaba U. Eco (cfr. Eco 1981, p. 70), un signo no es únicamente una entidad física (esto es cierto sólo del significante); pero tampoco únicamente una entidad abstracta (lo cual es cierto del significado); el signo es una entidad peculiar, compleja, que transmite un sentido a través de algo perceptible que funciona como su transmisor. La virtualidad característica del signo y de la representación se recoge en una de las múltiples definiciones de signo que elaboró C.S. Peirce, al mantener que es algo que está en lugar de otra cosa (cfr. Peirce, CP 2.228). Ya simplemente a partir de esta concepción de los signos, y de los sistemas de representación en que se organizan, es obvio que su complejidad y potencialidad es con mucho superior a lo catalogado como real. Junto a la fisicidad y perceptibilidad de lo real, los sistemas de representación incorporan un nivel más: el de la inteligibilidad, la significatividad, la creatividad o el juego. Todos ellos elementos fundamentales y configuradores de nuestra naturaleza racional. Frente a la concreción de lo real, lo virtual es recreación, proyección, imaginación.

(María Uxía Rivas Monroy; 2008)

El hombre en el siglo XXI, percibe la realidad como un híbrido de lo material y lo inmaterial es decir un mundo virtual, que a decir de Martín Barbero (2000; Pág.1) la tecnología hoy en día nos remite más que a máquinas electrónicas, a una nueva modalidad de percepción. El hombre está inmerso en estos tiempos posmodernos en una nueva revolución de la sociedad de mayor complejidad que lo que fue la aparición de la imprenta, la televisión y la informática.

El *homo sapiens* logra ciertos niveles de dominio de lo natural, para luego avanzar en el diseño de lo urbano, y estar en este momento en la construcción del entorno virtual (Echeverría; 1999 y 2000). Entorno, sin duda alguna de mayor complejidad, en el que el hombre como raro espécimen biológico de la naturaleza decodificador de símbolos, potencia día a día esta capacidad (Castells; 1997: Pág. 52)

Pero entonces preguntémosnos **¿Hasta donde llega lo real y empieza lo virtual, y viceversa? ¿Cuál es la realidad de lo virtual? ¿Es posible hablar de virtualidad en la realidad?** Complejos cuestionamientos necesarios a esclarecer del que probablemente, en rigor a la verdad⁶⁰, llegaremos

⁶⁰ El significado de la palabra verdad abarca desde la honestidad, la buena fe y la sinceridad humana en general, hasta el acuerdo de los conceptos con las cosas, los hechos o la realidad en particular. Para el hebreo clásico el término *emunah* significa primariamente «confianza», «fidelidad». Las cosas son verdaderas cuando son «fiables», fieles porque cumplen lo que ofrecen. El término no tiene una única definición en la que estén de acuerdo la mayoría de estudiosos y filósofos profesionales y las teorías sobre la verdad continúan siendo ampliamente debatidas. Hay posiciones diferentes acerca de cuestiones como qué es lo que constituye la verdad; cómo definirla e identificarla; si el ser humano posee conocimientos innatos o sólo puede adquirirlos; si existen las revelaciones o la verdad puede alcanzarse tan sólo mediante la razón; y si la verdad es subjetiva u objetiva, relativa o absoluta, o aún hasta qué grado pueden afirmarse cada una de dichas observaciones.

¿Qué es la verdad? Esta pregunta es objeto de debate entre teólogos, filósofos y lógicos. Los filósofos (predominantemente los de la escuela analítica) suelen aceptar que la verdad (o la falsedad) es una propiedad que sólo tienen los portadores de verdad. Por definición, los portadores de verdad son aquellos objetos que pueden adquirir un valor de verdad (ya sea Verdadero, Falso u otro, si es que existen más). Algunas propuestas identifican a los portadores de verdad con las proposiciones. Pero, dado que las proposiciones son objetos abstractos, los filósofos que rechazan la existencia de este tipo de objetos no aceptan que las proposiciones sean los portadores de verdad. Algunas propuestas (generalmente de corte psicologista) identifican a los portadores de verdad con los juicios, mientras que otras (generalmente de tendencia nominalista) los identifican con oraciones-ejemplo del lenguaje natural o actos de habla.

Algunos de estos filósofos excluyen una o más de estas categorías, o argumentan que algunas de ellas son verdad sólo en un sentido derivado. Estas reivindicaciones están hechas sobre la base de teorías sobre la verdad [...].

Una proposición es aquello que:

Puede tomar un valor de verdad: verdadero, falso o (si existen más valores de verdad), algún otro.

Puede ser el sujeto de una actitud proposicional: podemos pensar en ellas, creer en ellas, desearlas, etcétera. (Por ejemplo, podemos desear que llueva hoy, creer que lloverá hoy, pensar que lloverá hoy, etcétera. En estos casos, la proposición involucrada es Hoy llueve). Sin embargo, su existencia es independiente de cualquier mente. (Algunas posturas teístas dicen que su existencia sólo depende de la mente de Dios)

Puede ser enunciada mediante los lenguajes, pero su existencia es independiente de la existencia de los lenguajes. Es decir: aún si no existieran seres con lenguajes en el universo, existiría la proposición Cicerón denunció a Catilina. Además, ésta misma proposición puede ser

únicamente a algunos niveles de acercamiento a los mismos, esto en razón de lo difuso de los conceptos centrales en ellos: realidad y virtualidad.



Lo Real De Lo Virtual

www.tecnolives.com/.../

Inicialmente, antes de argumentar sobre las posibles aproximaciones a las respuestas de las preguntas planteadas en el párrafo que le antecedió a éste, es menester mencionar que ya vimos en páginas anteriores, como el interés por la realidad de la vida cotidiana y la naturaleza de lo real se remonta al abstruso pensamiento filosófico de la antigua Grecia. Posmodernamente la aparición de la Internet y la ya consabida proliferación de referentes virtuales, ha conllevado a plantearnos complejos cuestionamientos nuevamente sobre el tema de la naturaleza de lo real. Y son preguntas que en términos generales

enunciada por lenguajes diferentes: "*Cicero denounced Catilina*" y "*Cicerón denunció a Catilina*" son oraciones de dos lenguajes (inglés y español) que enuncian la misma proposición. Son objetos abstractos. Es decir, aunque existen, no tienen localización temporal ni espacial. Un ejemplo de un filósofo que rechaza que la verdad sea una propiedad exclusiva de las proposiciones es Martín Heidegger. Según argumenta Heidegger, verdad (Alétheia), ser (Sein) y Dasein son inseparables. No es posible, en rigor, abordar un ingrediente de esta tríada sin abordar necesariamente los otros dos. Habitualmente, se conoce su interpretación de la verdad como la teoría de la verdad en tanto alétheia: des-encubrimiento. También la postura de José Ortega y Gasset podría ponerse bajo ese rótulo.

van orientadas hacia la “entidad”⁶¹ de lo virtual, lo real de la realidad virtual, y las posibles relaciones de lo virtual con el mundo material y sensible.

De lo que, entre otros, autores como (Braudillard, 1981; Doel y Clarke, 1992; Lévy, 1995; Proulx y Latzko-Toth, 2000), se han centrado en caracterizar y singularizar lo virtual frente a lo real. Otros como (Dubey, 2001; Jones, 2003; Lockard, 1997; Robin, 1996; Turkle, 1997), sus esfuerzos académicos han estado orientados a indagar la autenticidad de lo virtual frente a lo real, en la perspectiva de las relaciones sociales. Constituyéndose todos ellos con sus producciones escritas producto de su praxis investigativa, en fieles exponentes de la densa literatura existente sobre estas temáticas; pero en las que es de fácil observación la ausencia de un consenso sobre ellas:

[...] pese a la abundante bibliografía, no existe acuerdo unánime a la hora de caracterizar la naturaleza de lo virtual. En cualquier caso, se puede intentar una definición que la describa como la generación tecnológica de un entorno de percepciones y experiencias en el que es posible la interacción, es decir, es posible modificar el entorno en función de los estímulos y de las respuestas que se van produciendo. No obstante, hay muchas voces críticas respecto a lo que se está presentando (y vendiendo) como RV, pues por lo general no cumple ninguna de sus condiciones: no es intuitiva, no suele haber interactividad y no funciona a tiempo real (Woolgar, 2005: 71).

Por lo que se refiere a naturaleza de los “objetos virtuales” que pueblan Internet (un videojuego, un Chat, una página web o, mejor aún, un blog, una wikipedia o un espacio como Youtube) es notoria su falta de entidad y su escasa autonomía. Es muy difícil la distinción entre el producto (lo que sería el “objeto”), los productores y la tecnología que lo hace posible, así pues, es vano caracterizar un objeto virtual como una entidad independiente del proceso de su producción y de los actores y tecnologías que lo producen. De hecho, lo que caracteriza la revolución tecnológica actual no es el carácter central del conocimiento sino la aplicación de ese conocimiento a los aparatos de generación de conocimiento y procesamiento de la información y comunicación en un círculo de retroalimentación acumulativa entre innovación y usos (Castells, 1998: 58). En este círculo, creadores, usuarios y tecnología pueden llegar a confundirse.

Por ejemplo, en una etnografía sobre un objeto virtual (la creación de una especie de Chat con avatares), A. Wittel, C. Lury y S. Lash aprendieron que “un objeto virtual no puede ser rastreado igual que muchos otros objetos porque no existe como objeto singular y de algún modo original (ni siquiera como prototipo), sino que existe simultáneamente en una multitud de copias y en muchos lugares físicos (pantallas de ordenador). La producción de un objeto digital no es un proceso lineal que consta de diferentes fases temporales, sino un proyecto, una interacción

⁶¹ En su sentido más general, una entidad o ente es todo aquello cuya existencia es reconocida por algún sistema de ontología. Una entidad puede por lo tanto ser concreta, abstracta, particular o universal. Es decir, las entidades no son sólo objetos cotidianos como sillas o personas, sino también propiedades, relaciones, eventos, números, conjuntos, proposiciones, mundos posibles, creencias, pensamientos, etc.

compleja y flexible, es decir, heterática, de tareas y empresas” (Woolgar, 2005: 209)

(Francesc Núñez Mosteo; 2008: Págs. 210-211)

Ya recorrido los anteriores elementos de la naturaleza de lo virtual, entonces volvamos sobre los cuestionamientos planteados sobre la realidad y lo virtual, Ubicándonos en las dos primeras preguntas relacionadas con los límites de lo real y lo virtual, y sus posibles relaciones. En ese sentido retomando las aproximaciones a la definición de la RAE en lo que atañe a virtual, citadas al inicio de este apartado en del libro y, la que nos induce a pensar sobre lo no material, lo implícito, lo tácito, a lo de no existencia y aparente. Es decir a un “ahí” para lo real, y un “como estar- afuera- de-ahí” para lo virtual (Francesc Núñez Mosteo; 2008).

Es decir una realidad referida a lo que “es”, y lo virtual a lo aparente, a lo fantasmal a un tipo de espejismo de la realidad. *“Sin embargo, no nos encontramos exactamente ante una “alucinación consensual”, como señalaría Gibson en su obra, sino ante la disolución estructural de los límites del concepto mismo de realidad como afirma Edgar Gómez. Lo virtual no es una alucinación, no necesita de nuestra autorización para existir. Lo virtual, al igual que lo real, están ahí y, existe en la medida en que su aparición es fruto de la construcción deliberada y consciente, de un nuevo espacio en el que desarrollarnos como humanos. Como dice Edgar Gómez: “podemos dudar de la realidad, pero no de la virtualidad” Él basa su afirmación en la idea de que la virtualidad al ser resultado de nuestra voluntad constructiva no puede ser cuestionada en estatus de real pero, la realidad si. La “realidad” pasa a ser un concepto duro que se resquebraja por su misma dureza, mientras que la virtualidad es un concepto blando por su propio carácter artificial. “Lo real es lo dado, mientras que lo virtual es lo creado” (Edgar Gómez, 1989).”*⁶²

Aproximaciones, que contrastadas con los diferentes sentidos con que se ha asumido la idea de realidad, enunciadas por Fernando Miguel Pérez Herranz (2009; Pág. 3-4), quien fundamentado en autores como Santo Tomas, Duns Scoto, Ockham, Kant y Whitehead nos lleva a preguntarnos sobre el cómo modula⁶³ lo virtual a lo real, y siendo los sentidos citados: esencia (substancia) / existencia (actualidad); perfección (plenitud) / imperfección; apariencia / potencia (*dynamis*) / posibilidad; experiencia / actividad / efectividad; lo común (distributivo) de los objetos / la graduación (atributiva) de

⁶² Ana Belén Rodríguez García, *La Transmisión Del Conocimiento En El Espacio Virtual*. En Educare.

⁶³ **La modularidad** es la capacidad que tiene un sistema de ser estudiado, visto o entendido como la unión de varias partes que interactúan entre sí y que trabajan para alcanzar un objetivo común, realizando cada una de ellas una tarea necesaria para la consecución de dicho objetivo. Cada una de esas partes en que se encuentre dividido el sistema recibe el nombre de módulo. Idealmente un módulo debe poder cumplir las condiciones de caja negra, es decir, ser independiente del resto de los módulos y comunicarse con ellos (con todos o sólo con una parte) a través de unas entradas y salidas bien definidas.

los seres; etc., sentidos todos que se unifican en un concepto que podríamos llamar «realidad a la antigua».

Si lo anterior nos lleva a mirar la modularidad de lo virtual a lo real en la perspectiva de los diferentes sentidos con la que se ha asumido la “realidad a la antigua”, debemos entonces preguntarnos por el cómo encarar la “realidad contemporánea”, y más aún la “realidad a la posmoderna” mediada y saturada por las NTIC. Lo cierto es que ya se han dado pasos al respecto. Los primeros esbozos del afrontar el encaramiento mencionado se plasma en los albores del siglo XX desde la *Fenomenología*⁶⁴ significado en el esfuerzo de Husserl por ir

⁶⁴ **La fenomenología** (del griego: φαινόμενον: "aparición", λογος: "estudio, tratado") es una parte o ciencia de la filosofía que estudia y analiza los fenómenos lanzados a la conciencia, es decir, las esencias de las cosas. Dicho de otro modo, la fenomenología es la ciencia que estudia la relación que hay entre los hechos (fenómenos) y el ámbito en que se hace presente esta realidad (psiquismo, la conciencia).

Lo que vemos no es el objeto en sí mismo, sino cómo y cuándo es dado en los actos intencionales. El conocimiento de las esencias sólo es posible obviando todas las presunciones sobre la existencia de un mundo exterior y los aspectos sin esencia (subjetivos) de cómo el objeto es dado a nosotros. Este proceso fue denominado *epoché* por Edmund Husserl, el padre de la fenomenología y se le caracteriza por poner entre paréntesis la existencia de las cosas; es decir, va a las cosas mismas.

Husserl introduce más tarde el método de reducción fenomenológica para eliminar la existencia de objetos extramentales. Quería concentrarse en lo ideal, en la estructura esencial de la conciencia. Lo que queda después de esto es el ego transcendental que se opone al concreto ego empírico. Ahora con esta filosofía se estudian las estructuras esenciales que hay en la pura conciencia, el *noemata* y las relaciones entre ellos.

La fenomenología también es un método. A diferencia del método cartesiano que tomaba por "real" todo aquello que fuera primero dudado y luego pensado de manera "clara y distinta", el método fenomenológico toma por real todo aquello que es pensado de manera clara y distinta y puesto en perspectiva temporal. Así, hoy se habla de una psicología, una política, una historiología fundamentadas explícitamente por el método fenomenológico y se trabaja en un desarrollo de las ciencias matemáticas y físicas, por poner algunos ejemplos.

Una de las acusaciones que se le hacen a la Fenomenología es su presunta incapacidad de llegar al "objeto en sí", en cuanto independiente de la Conciencia. Autores tan importantes como José Ortega y Gasset, solamente al final de su vida, concedieron a la Fenomenología una posibilidad de ruptura con el solipsismo.

Este problema es resuelto por Heidegger apelando a un análisis de la temporalidad. Dirá que el tiempo para la conciencia que lo experimenta no es una sucesión de instantes "del pasado al futuro", sino un "ir hacia el futuro (finitud) que va cobrando conciencia de su ir. Ejemplificando: Uno va hacia su muerte, y en este ir va "siendo", de tal manera que lo que es, es "en la muerte". Una representación de conciencia, en cuanto a su temporalidad, no se entiende si no es "como acumulación del momento anterior" que va fluyendo en el tiempo, hasta su final, de momento que ya "es" en su final. En un momento dado, esa representación "conserva" los elementos añadidos en el tiempo.

Ahora bien, por la comprensión de la propia finitud, se cae en cuenta que el "mundo", en cuanto temporalidad, tiene la misma estructura. Las cosas no "desaparecen", se conservan en un "ir yendo" hacia su finitud, de tal manera que solamente son en su finitud.

De ahí que en su origen, conciencia nace del mundo, está en todo momento en el mundo y su destino es en el mundo, que como mundo, tiene una temporalidad más extendida que la conciencia. Pero tienen en común su misma estructura temporal.

Dirá Heidegger que es la dificultad en asumir la propia finitud, la que impide ver que el tiempo no es una "sucesión de instantes hasta el infinito". No es de un pasado hasta el futuro infinito, entonces. Es de un finitismo que, en su conclusión revela la historicidad intrínseca de todo fenómeno, sea este del yo-observador, de la representación intencionada ó del objeto "en sí" en el mundo.

Por otro lado: Tenemos noticia del objeto del mundo a través de la sensación. Sensación que estructurada es dada en conciencia como percepción. Puesto que en conciencia no se puede

a las cosas mismas, y la Lógica y el lenguaje, la productividad... (Pérez Herranz; 2009).

Entonces, en aras de escribir sobre los límites entre la realidad y lo virtual, o mejor de lo segundo que en términos de Núñez Mosteo es el “*como estar-afuera-de-ahí*”, preguntémosnos, y tratemos de responder **¿Es lo virtual algo nuevo y propio de los tiempos posmodernos? ¡Sin duda alguna la respuesta es no!** Podríamos decir relativamente en cierta manera que es el mismo vino en odres nuevos, la NTIC.

No obstante reconocer la existencia de un gran volumen de material escrito tanto a nivel cuantitativo como cualitativo que da cuenta de esta cuestión, veamos la apreciación dada por Michel Serres⁶⁵, en algunos apartados de una entrevista que se le realizó por el diario *Le Monde* de París el 18 de Junio de 2001, titulada *Lo Virtual Es La Misma Carne*:

Las nuevas tecnologías son demasiado antiguas en sus objetivos y demasiado novedosas en sus realizaciones. Tal como ocurrió con la

dar ningún fenómeno que no sea "espacializado", con un color y una extensión (Husserl), no cabe otra manera de entender cómo conciencia puede atrapar una sensación que no sea "espacializada en sí". También, cuando dejamos un objeto, y al cabo de un rato volvemos a tocarlo, se nos revela una "acumulación temporal", en el sentido de que el objeto como percepción "no desaparece para conciencia", mantiene su historicidad intrínseca como objeto. Sintetizando: En conciencia y en "el objeto en sí en el mundo", en esencia, todo es un "ir hacia" (futuro) y un dar "cuenta de algo"(pasado) que se da en la forma de espacialización (momento presente). Esto plantea una dificultad de comprensión que se resuelve teniendo copresente el registro de la propia finitud del que se interroga por la existencia real del mundo, que no se da a conciencia independientemente del observador, pero es comprendido por ella en el sentido de "*lo que estaba, lo que está y lo que estará cuando yo no esté*". Y es imposible verlo solamente desde la ingenuidad del "momento presente", en el cual toda representación siempre es para conciencia "conciencia de algo" y no una mera "fotografía" despojada de su intencionalidad. De ahí que sea una ingenuidad tratar de hacer descripciones y reducciones fenomenológicas sin tener copresentemente, por parte del que las realiza, el registro de su propia finitud.

⁶⁵ **Michel Serres** (Agen Lot-et-Garonne), Francia, 1 de septiembre de 1930) es un filósofo e historiador de las ciencias, miembro de la Academia Europea de Ciencias y Artes.

Trayectoria. De origen gascón, Serres cursó la carrera naval. Sirvió en la Marina entre 1956 y 1958 (a resultas de lo cual participó, por ejemplo, en la reapertura del canal de Suez. Como obtuvo, además, una agregación en Filosofía en 1955, estudió en la Escuela Normal superior y más tarde doctoró en Letras (1968).

Tuvo amistad con Michel Foucault cuando ambos enseñaban en la Universidad de Clermont-Ferrand (al tiempo que, por otra parte, Jules Vuillemin). Hablaron a menudo sobre las ciencias humanas y formales con sus estructuras temporales, lo que repercutió en parte en Las palabras y las cosas de Michel Foucault, y también en algunos de los temas que se reflejan en sus propios libros, como en la importante tesis de Serres *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, aparecida en 1968, así como en los dos primeros tomos de la serie Hermès.

Desde 1969, Serres fue profesor de historia de las ciencias en la Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, y más tarde en la Universidad de Stanford, desde 1984. Su ida a los Estados Unidos fue apoyada por René Girard.

La obra de Serres ha ido diversificándose con estudios muy dispares; unos tratan de historia de la ciencia, libremente pero con agudeza, y otros son ensayos de interpretación, de diverso interés, basados en una especie de comunicación universal entre disciplinas. Dirigió el Corpus de obras de filosofía en lengua francesa, publicado por la editorial parisina Fayard. Fue elegido en la Académie française el 29 de marzo de 1990, butaca 18, antes ocupada por Edgar Faure.

escritura y la imprenta, ellas afectarán la mayor parte de las prácticas sociales.

«Numerosos filósofos denuncian los peligros del desarrollo de lo virtual a través de Internet y de las técnicas numéricas. Estigmatizan la pérdida de contacto con lo real y la alteración de las relaciones sociales. ¿Cuál es su reacción ante tales crítica ».



Michel Serres En Diciembre De 2005
http://es.wikipedia.org/wiki/Michel_Serres

Tomemos el caso de Madame Bovary quien se aburre en Normandía mientras su marido está ocupado visitando pacientes en el campo. La mayor parte del tiempo ella hace el amor más en la imaginación que en la realidad. Es completamente virtual. Madame Bovary es la novela de lo virtual. Yo también estoy en lo virtual cuando leo Madame Bovary o cualquier otro libro. Entonces, si bien la palabra “virtual” fue creada por las nuevas tecnologías, nació con Aristóteles. La modernidad del término es sólo aparente.

“Todas las palabras latinas en “or” han dado lugar a palabras francesas en “eur”: horreur (horror), honneur (honor)... ¡Con excepción de una! ¿Cuál? La palabra amor. De Amor viene amour. ¿Por qué? Parece que fue inventada por los trovadores de lengua occitana cuando partían a las cruzadas. Se trataba entonces de cantar a las princesas lejanas. Es como si el amor hubiera sido inventado por y para lo virtual. Bussy-Rabutin dijo: “La ausencia es al amor lo que

el viento es al fuego, ella apaga el pequeño y enciende el grande". Desde que somos hombres somos animales de lo virtual. Mientras estoy hablando, una parte de mis pensamientos se refiere a lo que debo hacer enseguida, otra parte a mis cursos de Stanford, otra se recuerda de mi último viaje a Suráfrica [...] Todas nuestras tecnologías son frecuentemente de lo virtual.

¿Qué características distinguen lo virtual "nuevo" de ese virtual tradicional?

¡Casi ninguna! Se dirá que los jóvenes están a toda hora en lo virtual y que van a languidecer... No obstante, todos en nuestra generación nos enamoramos alguna vez de estrellas de cine que tan solo abrazábamos en imágenes. Lo virtual es la misma carne del hombre. Una vaca no está en lo virtual. Está comiendo en su cuadrado de hierba...

Por el contrario, desde el siglo VI antes de Cristo, cada vez que un geómetra dibujaba un círculo o un triángulo en el suelo, agregaba lo siguiente. "¡Cuidado, esta figura no está allí, no se trata de eso, esa no es la real o verdadera! (EDUTEKA: que la figura geométrica del círculo o del triángulo no es lo mismo que su representación material, obedece a una vieja tradición cultural que Platón, Aristóteles y Euclides convertirán en precepto teórico). ¿Dónde está entonces la real? No se sabe. Incluso se inventó en la época un firmamento de ideas enteramente virtual. El mundo de las matemáticas es real, pero es real con un estatuto preciso; un estatuto de ausencia.

-Así que todo esto no le parece nada nuevo...

Por supuesto. Se pueden distinguir aquellos argumentos "en contra" extremadamente clásicos (de los cuales no nos damos cuenta hasta qué punto son viejos y repetitivos), de unos argumentos rarísimos que efectivamente son muy modernos. Entre las críticas más recalcitrantes, encontramos por ejemplo la cantidad enorme de información que no podremos digerir. A este respecto, siempre me gusta citar la siguiente frase de Leibniz: "Esta horrible cantidad de libros impresos que todos los días llega a mi mesa, seguramente me conducirá a la barbarie mas no a la cultura". Leibniz decía esto en el siglo XVII refiriéndose a la imprenta y a las bibliotecas. Nadie ha leído toda la Biblioteca Nacional de París ni la del Congreso de Washington. Pero sí las ha leído el sujeto colectivo que llamamos "nosotros"; la humanidad. No existe un solo libro que no haya sido leído por alguien.

Convendría que quienes manipulan tales argumentos super-clásicos conocieran al menos un poco de historia, un poco de historia de las ciencias y las técnicas y un poco de filosofía. Ello los tranquilizaría inmediatamente. Dicho de otra manera, las nuevas tecnologías tienen dos características. Son demasiado antiguas en sus objetivos y alcances, y extraordinariamente nuevas en sus realizaciones.

Pues bien, el establecer las topologías de lo virtual es en verdad supremamente complejo, en lo relacionado a definirlo, delimitarlo y encuadrarlo entorno a ciertos límites. Mucho más aún cuando lo virtual, en muchas situaciones se concibe como lo inmaterial. Siendo la característica predominante en esta categoría el no ser posible cristalizarla espacialmente. Sin embargo, teóricos como (Deleuze, 1992; Derrida, 1996; Lévy, 1999)⁶⁶,

⁶⁶ **Gilles Deleuze** (París, 18 de enero de 1925 - París, 4 de noviembre de 1995) fue un filósofo francés, considerado entre los más importantes e influyentes del siglo XX. Desde 1960 hasta su muerte, escribió numerosas obras filosóficas, sobre la historia de la filosofía, la política, la literatura, el cine y la pintura. Entre sus libros más famosos están los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia: Mil mesetas y El Antiedipo*, ambos escritos en conjunto con Félix Guattari; los dos libros que siguieron a mayo del 68 en París, *Diferencia y repetición* (1968) y *Lógica del sentido* (1969); sus dos libros sobre cine, *Imagen movimiento e Imagen tiempo*; y por último, *¿Qué es la filosofía?* (1991), también escrito en conjunto con Guattari.

Vida y pensamiento. Cursó sus estudios de filosofía en La Sorbona. Algunos de sus profesores fueron Ferdinand Alquié, Georges Canguilhem, Maurice de Gandillac y Jean Hippolyte. Después de finalizar sus estudios en 1948, se consagró a realizar una serie de monografías sobre algunos filósofos (Kant, Spinoza, Nietzsche, Bergson), los cuales, pese a su eminente valor didáctico, contienen las primeras instancias de consolidación de su propio pensamiento intelectual.

Este pensamiento se configura plenamente con la publicación de *Diferencia y repetición* y *Lógica del sentido*, el primero de 1968 y el segundo de 1969. También en 1969, conoce a Félix Guattari, un psicoanalista heterodoxo, con el cual comenzará una larga y fructífera colaboración, que cristalizará en los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia: El Anti-Edipo y Mil mesetas*. A raíz de esta colaboración es que aparece la famosa declaración de Deleuze en la que se establece que "*Lo que define a un sistema político es el camino por el que su sociedad ha transitado*".

Además de sus obras de relectura del trabajo de otros filósofos, Deleuze escribió también sobre escritores (Kafka, Alfred Jarry, Proust, Sacher-Masoch) y sobre cine. Gilles Deleuze se retirará de la vida universitaria en 1987. «Un día, el siglo será deleuziano», fue la expresión de Michel Foucault en relación a un filósofo que marcó profundamente el pensamiento de la segunda mitad del siglo XX. «La filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar los conceptos», dirá el propio Deleuze en *Qu'est-ce que la philosophie? (¿Qué es la filosofía?)*.

En sus últimos años de vida, Deleuze sufrió de una grave insuficiencia respiratoria. Se quitó la vida el 4 de noviembre de 1995 lanzándose al vacío por una ventana de su apartamento en la Avenue Niel. Se le considera también un filósofo anarquista, pero es evidente que la potencia creativa de su pensamiento, siempre plural y singular, no permite clasificar a Deleuze dentro de ninguna de las corrientes filosóficas que lo precedieron.[cita requerida] Más específicamente, su anarquía adquiere sentido cuando vemos que su obra es una lucha constante contra el poder dicotómico del arjé.

La anarquía y la unidad son una sola y misma cosa, no la unidad de lo Uno, sino una más extraña unidad que sólo se reclama de lo múltiple. Gilles Deleuze, *Mil mesetas*

Sociedades de control y sociedades disciplinarias. Las sociedades disciplinarias según Deleuze, sufren una crisis en beneficio de nuevas fuerzas que se irán instalando lentamente. Son las sociedades de control las que están reemplazando paulatinamente a las sociedades disciplinarias.

Las viejas sociedades de soberanía manejaban máquinas simples; pero las sociedades disciplinarias se equipan con máquinas energéticas. Las sociedades de control operan sobre máquinas de tercer tipo, máquinas informáticas. Es una evolución tecnológica, una mutación del capitalismo bien conocida que puede resumirse así: en la situación actual, el capitalismo ya no se basa en la producción, que relega frecuentemente a la periferia del tercer mundo. Es un capitalismo de superproducción. Ya no compra materias primas y vende productos terminados: compra productos terminados o monta piezas. Lo que quiere vender son servicios y lo que se quiere comprar son acciones.

"Es sencillo buscar correspondencias entre tipos de sociedad y tipos de máquinas, no porque las máquinas sean determinantes, sino porque expresan las formaciones sociales que las han originado y que las utilizan. Las antiguas sociedades de soberanía operaban con máquinas simples, palancas, poleas, relojes; las sociedades disciplinarias posteriores se equiparon con

conceptúan que lo virtual no es lo opuesto a lo real sino a lo actual; y se concreta en actualizaciones.



Gilles Deleuze

liberdadepalestina.blogspot.com/2009/03/gille...

Luego, tiene lo virtual *“una realidad plena, en tanto que virtual”* (Deleuze, 1969, 1992). De esa forma, la realidad no es la otra cara de lo virtual, sino de lo actual, *porque “virtualidad y actualidad sólo son dos maneras de ser diferentes”* (Lévy, 1995, 1999: 17). Desde este enfoque, vinculando lo virtual con lo espectral, Jacques Derrida (1995, 1996) formula algunas preguntas relacionadas sobre: *“¿Qué es un fantasma?, ¿qué es la efectividad o la presencia de un espectro, es decir, de lo que parece permanecer tan inefectivo, virtual, inconsistente como un simulacro? ¿Hay ahí entre la cosa misma y su simulacro una oposición que se sostenga?”*

Jacques Derrida, piensa de la anterior oposición el no ser sostenible, porque ese espectro ostenta tanto poder como irrealidad. Es decir puede ser una alucinación y a su vez un simulacro, pero es *“virtualmente más eficaz que lo que tranquilamente se denomina una presencia viva”*. Entonces, tanto, la virtualidad, como la pantalla, siempre posee una estructura de *“aparición desapareciente”*.

máquinas energéticas, con el riesgo pasivo de la entropía y el riesgo activo del sabotaje; las sociedades de control actúan mediante máquinas de un tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo riesgo pasivo son las interferencias y cuyo riesgo activo son la piratería y la inoculación de virus. No es solamente una evolución tecnológica, es una profunda mutación del capitalismo” Gilles Deleuze. Post-scriptum sobre las sociedades del control.

¿Pero qué hay de lo virtual en la categoría de lo posible? Dejemos, entonces que sea Víctor Silva Echeto en su artículo *Tipologías De La Virtualidad: Comunicación, Subjetivación y Poder* quien nos proporcione algunos elementos de la respuesta a este cuestionamiento, citando a Lévy: *“También lo virtual se distingue de lo posible. Esta categoría ya está constituida pero se mantiene en el “limbo”. La misma se constituirá sin que nada cambie en su determinación y en su naturaleza. “Es un real fantasmagórico, latente. Lo posible es idéntico a lo real: sólo le falta la existencia” (Lévy, 1995, 1999: 18). Lo posible, por tanto, en su realización no implica ninguna creación, no produce, ni innova, tampoco implica unas ideas ni unas formas. En conclusión, la diferencia entre lo real y lo posible es puramente lógica”*.

Para finalmente el mencionado autor concluir: *“Mientras lo posible es estático y ya está constituido, lo virtual son un conjunto de fuerzas que acompañan a un acontecimiento. Para ello requiere un proceso de resolución que se lo aporta lo actual. Lo virtual necesita ser inventado en cada momento, requiere de fuerzas creativas que lo revitalicen. “Por un lado, la entidad lleva y produce sus virtualidades: un acontecimiento, por ejemplo, reorganiza una problemática anterior y puede ser objeto de interpretaciones diversas”. Por otro lado, lo virtual constituye la entidad: “las virtualidades inherentes a un ser, su problemática, el vínculo de tensiones, presiones y proyectos que las animan, así como las cuestiones que las motivan constituyen una parte esencial de su determinación” (Lévy, 1995, 1999: 18)”*.

En aras de dejar ya en esta sección del escrito, el tema de las complejidades de lo real y lo virtual, reconociendo que más que el lograr el anhelado esclarecimiento de esta temática, han surgido como producto de lo abstruso del tema, un gran número de cuestionamientos; abordaremos sucintamente lo actual, en articulación con lo virtual, como elemento trascendental en el análisis de esta cuestión.

Hay quienes como Pierre Lévy (1999, 1995), sostienen que ella –la actualización–, es la solución a un problema cuando dice el ser *“[...] una solución que no se contenía en el enunciado”*. Lo que induce a pensar la actualización como creación, es decir “es la invención de una forma a partir de una configuración dinámica de fuerzas y finalidades. No implica la asignación de una realidad a un posible o la elección entre un conjunto de posibilidades predeterminadas, sino que produce cualidades nuevas, implica la transformación de las ideas, una verdadera conversión que, por contrapartida, alimenta lo virtual. En resumen, mientras lo real se asemeja a lo posible, en cambio, lo actual no se asemeja a lo virtual sino que le responde.” (Silva Echeto).

Lévy, en lo relacionado a la virtualidad, y notoriamente influenciado por el pensamiento de Deleuze, presenta un enfoque novedoso de ella al asignarle y considerarla dinámica, lo que en la perspectiva de lo social está dotada de

líneas de fuerzas que generan tensiones, es decir le da matices y carácter performativo⁶⁷:

Son, por tanto, acciones que se producen en la propia emisión. De ahí puede señalarse que “son técnicas performativas, dándole a Austin no ya la verdad de una parte de los enunciados –remitiendo los constativos a su provincia-, sino la verdad como tal del primado de la actividad de enunciación sobre cualquier otro decurso de la experiencia” (Viscardi, 2004a).

Pierre Lévy, por tanto, define a la virtualización “como el movimiento inverso a la actualización” (1995, 1999: 19). La virtualización, por tanto, no implica ninguna desrealización, es decir, ninguna transformación de un conjunto de posibles en realidades, sino que es una “mutación de identidad”, un desplazamiento del “centro de gravedad ontológico del objeto considerado”. En vez de definirse por la solución que le aporta la actualización, se concibe como un campo problemático.

Mientras que la dirección de la actualización va de un problema a una solución, la virtualización pasa de una solución dada a otro problema. Así, “la virtualización hace más fluidas las distinciones instituidas”, incrementa el grado de libertad “y profundiza un motor vacío” (Lévy, 1995, 1999: 20). La virtualidad, de esa forma, no es desrealizante

⁶⁷ **Los enunciados performativos** son uno de los tipos posibles de enunciados descritos por John Langshaw Austin, filósofo del lenguaje en su obra *Cómo hacer cosas con palabras*, en la que se recogía de modo póstumo su teoría de los actos de habla.

Austin llama enunciado performativo al que no se limita a describir un hecho sino que por el mismo hecho de ser expresado realiza el hecho. Se pueden encontrar muchos tipos de enunciados performativos, aunque entre los más comunes están aquellos que derivan de determinados verbos, como es el caso de "prometer". Cuando alguien expresa un enunciado del tipo "Yo prometo", éste no puede evaluarse en términos de verdad o falsedad. Este rasgo es lo que distingue a un enunciado performativo de una aseveración descriptiva, que fue el objeto de estudio del Movimiento Verificacionista. En efecto, no se trata de evaluar la sinceridad del locutor, puesto que eso excede los límites del análisis lingüístico. El hecho de prometer se realiza en el instante mismo en el que se emite el enunciado, no se describe un hecho, sino que se realiza la acción.

Determinados enunciados performativos, sin embargo precisan que sus protagonistas respeten lo que Austin llama criterios de autenticidad. Para que una expresión del tipo "Yo te bautizo" pueda ser performativa (es decir transforme a la persona que es bautizada en miembro de la comunidad religiosa en la que ese acto tiene sentido) es necesario que quién la pronuncie sea sacerdote católico y el destinatario una persona aún ajena a dicha comunidad. La misma frase expresada a la vez que se derrama un vaso de líquido encima de alguien carecería de dicho carácter performativo y entraría en otra categoría de enunciados. Y es que la expresión performativa también puede requerir de un contexto, en el caso anteriormente citado un templo en el que haya una pila bautismal (o un río o pileta según las diversas religiones). En caso de que los criterios de autenticidad fallen, la acción no se completa. Otra posibilidad es que la acción se complete, pero de modo no satisfactorio. Esto sucede cuando las intenciones son falsas, o el acto en sí requiere de acciones sucesivas para cumplimentarse.

Austin traza una tipología de los enunciados performativos: Enunciados elocutivos; Enunciados ilocutivos; Enunciados perlocutivos.

Sin embargo, luego Austin demuestra que cualquier enunciado locucionario puede reducirse a la clase de los enunciados ilocutivos, para acabar demostrando que cualquier acto es performativo, incluso aquellos que se califican de constativos. Para él, hablar siempre es actuar.

porque no es el paso de una realidad a un conjunto de posibles, sino que implica tanta irreversibilidad en sus efectos e indeterminación en su esfuerzo como la actualización. En resumen, la virtualidad es uno de los principales vectores de la creación de realidad.

(V́ctor Silva Echeto)

CAPÍTULO VI

LAS COMUNIDADES VIRTUALES y LA “SOCIEDAD

VIRTUAL””: ALGUNOS ASPECTOS A TRATAR

La noción de «comunidades virtuales», acuñada por los pioneros del estudio de la interacción social en Internet, tenía una gran virtud: llamaba la atención sobre el surgimiento de nuevos soportes tecnológicos para la sociabilidad, que eran diferentes, pero no por ello inferiores, a las formas anteriores de interacción social. Pero dicho término introdujo a su vez un equívoco considerable: el término comunidad, con las fuertes connotaciones que lo acompañan, confundía diversas formas de relación social, y provocó la discusión ideológica entre los nostálgicos de la vieja comunidad, espacialmente limitada y los entusiastas partidarios de las comunidades electivas propiciadas por Internet. De hecho, para los sociólogos urbanos, esta es una discusión que viene de lejos y que no hizo sino revivir los debates clásicos entre los que veían el proceso de urbanización como la desaparición de las formas de vida comunitarias significativas -reemplazadas por unos lazos más selectivos y débiles entre hogares esparcidos por la metrópoli anónima- y los que identificaban la ciudad con la liberación frente a las formas tradicionales de control social.⁶⁸

(Manuel Castells, 2001: Pág. 9)

⁶⁸ Se denomina **comunidad virtual** a aquella comunidad cuyos vínculos, interacciones y relaciones tienen lugar no en un espacio físico sino en un espacio virtual como Internet.

Historia. La idea de las comunidades virtuales surge cuando aparece Internet, y en el caso de comunidades no informáticas mucho más anteriores a la invención de la misma radio. La primera comunidad virtual nace en la década de los 70's, si bien no es hasta los años '90 cuando se desarrollan de forma exponencial y se convierten en accesibles para el público en general, todo ello gracias al nacimiento de la World Wide Web (WWW) y la generalización de herramientas como el correo electrónico, los chats o la mensajería instantánea. Hasta entonces, su uso quedaba limitado al ámbito científico y a los expertos en informática.

Los usuarios civiles, sin acceso a Internet, implementaron y popularizaron el uso del BBS o *Bulletin Board System* (Sistema de Tablón de Anuncios), un sistema que funcionaba mediante acceso por módem mediante línea telefónica a una central (el BBS) que podía basarse en una o más líneas telefónicas. En los BBS era posible entablar conversaciones, publicar comentarios, intercambiar archivos, etc. Por lo mismo que eran accedidos por línea telefónica, eran comunidades independientes. Era muy común en la época que individuos particulares utilizaran sus equipos propios de casa para proveer el servicio hasta con un solo módem de entrada. Hoy en día, las comunidades virtuales son una herramienta muy útil desde un punto de vista empresarial, ya que permiten a las organizaciones mejorar su dinámica de trabajo interno, las relaciones con sus clientes o incrementar su eficiencia procedimental. En cuanto a su función social, las comunidades virtuales se han convertido en un lugar en el que el individuo puede desarrollarse y relacionarse con los demás, actuando así como un instrumento de socialización y de esparcimiento. Según estimaciones de Kozinets (1999), en el año 2000 existían en la red más de 40 millones de comunidades virtuales.

6.1 LAS COMUNIDADES VIRTUALES

Pierre Lévy en su obra *¿Qué es lo Virtual?* Nos muestra cómo la sociedad se construye continuamente a partir de procesos virtuales caracterizada y a la par de un incesante movimiento creativo.

Dinámica Virtual, que como ya se vio en páginas anteriores siempre ha existido, siendo algo específicamente humano. Sólo que a partir de mediados del segundo milenio se hace más evidente, gracias a la emergencia de la NTIC. Haciéndose más evidente la aceleración y la transformación de las relaciones entre los seres humanos. Incrementándose el nivel de complejidad de ello. Situación que se da en la medida que las personas tienen mayor posibilidad de acceso a los insumos de la tecnología. Siendo necesario y de gran relevancia el mencionar, como aquí, el componente afectivo del hombre juega un papel fundamental en la manera como la humanidad se organiza, crea y orienta lo virtual.

Desde los primeros tiempos del hombre en la tierra, ha dejado su rastro en lo que a la fabricación permanente de herramientas corresponde. Logrando con ello el ingreso y el dominio de espacios cada día más elaborados, gracias a la exigencia de la actualización. En este sentido, la actualización es la que ha potenciado y generado la creación *“invención de una forma a partir de una configuración dinámica de fuerzas y finalidades”* (Lévy; Pág. 18). Creación mediada y con la ayuda de la imaginación, y de esta manera la actualización responde a la solución de un problema, pero tan pronto ello ocurre surge lo virtual, entendido como lo que genera inestabilidad, de lo que nuestro autor en cuestión dice que *“lo virtual viene a ser el conjunto problemático, el nudo de tendencias o fuerzas que acompañan una situación, un acontecimiento, un objeto o cualquier entidad que reclama un proceso de resolución: la actualización”*.

Por lo tanto, desde este enfoque, lo virtual y lo actual son indisolubles, aunque sean antagónicos el uno frente al otro. Según el estudioso francés y en su obra ya mencionada, la virtualización es el paso que hay entre lo actual y lo virtual y ello solo puede ocurrir en tanto el objeto o entidad actualizada se mantenga como problema siempre planteado. Además nos esclarece como la virtualización no es meramente el pasar de la realidad a un conjunto de posibles, pero si es un direccionador con sentido y componente vital en la creación de la realidad. Es decir que la Virtualización es un desplazamiento del ser sobre la cuestión.

Ahora, como ya se ha dicho por muchos estudiosos del tema de la virtualidad, al ser una de sus características predominantes la desterritorialización, la deslocalización, y por ende el no ser posible ubicarla en un espacio y en un tiempo fijo; emergen las actualizaciones –y los acontecimientos–, como aquellas en las que se puede determinar una instancia de in situ. Verbo y gracia, las transacciones de dinero hechas en un medio electrónico como un cajero, hacia otra ciudad o entidad bancaria. Actividad virtual que ocurre en algún lugar no tangible pero, a partir de una serie de

operaciones hay un efecto que provoca la actualización y como resultado se moviliza el dinero sin obstáculos de localización geográfica o de tiempo.

En el ciberespacio las relaciones que establecen colectivos de personas sin tomarse en cuenta su cultura, idioma, contexto territorial evidencian como la dinámica de la virtualidad rompe con cualquier frontera. Esto es estar “*fuera de ahí*” –en términos de Lévy-, obviamente sin desconocer la necesidad de un soporte físico.



¿Sociedad Virtual?

viviendoenunasociedadvirtual.blogspot.com/200...

Lévy en su obra referida en esta parte de este volumen, también hace mención del efecto *Moebius* como otra característica importante de la virtualización; concebido por él como el paso del interior al exterior y del exterior al interior. Evidenciándose y desarrollándose el mencionado efecto en diversos ámbitos, siendo ejemplos de ello las relaciones entre lo público y lo privado, lo propio y lo común, lo objetivo y lo subjetivo, la relación entre autor y lector, etc.⁶⁹

⁶⁹ “Aunque el término virtual se ha hecho cotidiano gracias al desarrollo y difusión de la informática, conviene recordar que antes fue un agudo concepto filosófico, desde la Antigüedad y luego en la teología medieval, sin languidecer nunca hasta hoy, sobre todo en sus relaciones con la virtud (fuerza, potencia), muy asociado a la virtud, como potencia del alma, y a las proyecciones del espíritu y la sociedad. También desde la misma Antigüedad se asoció a la imagen que creemos que está en el espejo. ¿No existe? Pero sí la vemos. La percibimos (¿y

En *¿Qué Es Lo Virtual?* Es factible percibir cómo las múltiples creaciones del ser humano lo virtualizan continuamente. Innovaciones tecnológicas como los medios de comunicación y el transporte muestran cambios de tiempo y espacio, coexistiendo con otras velocidades y tiempos, como ocurre en las calles de algunas ciudades suramericanas con las carretas tiradas por caballos al lado de automóviles y bicicletas. Se entiende aquí la multiplicidad de tiempos y espacios que seguirán mutando así como el proceso de heterogeneidad de las personas.

Por lo tanto la virtualización es lo que problematiza el ser de cualquier entidad, de tal forma que al suceder esto surgen nuevas formas, no hay un original que indique una identidad fija. De esta manera el investigador de la virtualidad, Lévy, explica en detalle la virtualización del cuerpo, del texto y de la economía. Sumándose a esto la educación y la política, entre otras cosas más.

Luego en este sentido será **¿Qué podemos ya hablar de la existencia de una Sociedad Virtual? O ¿meramente debemos referirnos a comunidades virtuales? O ¿Es mucho más preciso el hablar de una Sociedad de la información?** He aquí una interesante discusión. Pues bien, soy del criterio de ser desmesurado lo expresado, por muchos apologistas de las NTIC, quienes conciben la existencia y el estar, en estos comienzos del siglo XXI, la humanidad, en una llamada Sociedad Virtual.

6.2 LA LLAMADA “SOCIEDAD VIRTUAL”

Antes de iniciar, la argumentación del porqué de mi apreciación sobre la no existencia aun de una sociedad virtual, quiero plasmar el pensamiento del benemérito profesor Juan Puelles López de la ciudad de San Cristóbal de la Laguna en la isla de Tenerife, quien en una consulta realizada sobre esta temática por este humilde servidor, expresaba la imposibilidad de la existencia de ella, en razón de que la sociedad moviliza un cúmulo de connotaciones, más allá de la mera información.

Primero, por lo tanto, veamos en términos generales la definición, o mejor dicho, una de las tantas aproximaciones a la definición de sociedad en la perspectiva antropológica. Y hablo de aproximación, ante la imposibilidad de la definición de la misma. Pues bien veamos que nos dice el diccionario de la RAE, en la versión ya citada en este libro:

quién nos lo discute?!), por consiguiente existe (al menos como imagen y vivencia). En principio, para hablar de lo virtual, se ha hecho menos que imposible hacerlo sin referencias a algunos investigadores notables Michel Serrés (quien en su libro Atlas, no olvida hablarnos de lo virtual como de un trascender), Gilles Deleuze (quien, en Diferencia y repetición, subraya las características de lo virtual como potencia, como lo real no actualizado) y Pierre Lévy (quien lo señala, en ¿Qué es lo virtual?, ante todo como conjunto problemático y nodo de tendencias, asociándolo a un efecto Moebius, donde el adentro es afuera, lo subjetivo es objetivo, la recepción se hace recibido)”. Fragmento extractado del artículo Lo Virtual En El Concepto y La Imagen de José Rojas Bez, disponible en <http://www.tvcubana.icrt.cu/noticias/lo-virtual-en-el-concepto-y-la-imagen/>, consultado [2010-08-08].

Sociedad.

(Del lat. sociētas, -ātis).

1. f. Reunión mayor o menor de personas, familias, pueblos o naciones.

2. f. Agrupación natural o pactada de personas, que constituyen unidad distinta de cada uno de sus individuos, con el fin de cumplir, mediante la mutua cooperación, todos o alguno de los fines de la vida.

Conozcamos también, algunas de las aproximaciones a la definición de Sociedad, que circulan en la red:

La Sociedad es el conjunto de individuos que comparten una cultura, y que se relacionan interactuando entre sí, cooperativamente, para formar un grupo o una comunidad.

es.wikipedia.org/wiki/Sociedad

Grupo de personas organizadas y asociadas con algún propósito; Conjunto de personas que son miembros de una comunidad; Conjunto de individuos sociales de la misma especie altamente integrados y que presentan división del trabajo como las hormigas o las abejas.

es.wiktionary.org/wiki/sociedad

Asociación de personas creada para desarrollar una actividad común, en busca de sus propios intereses o con el propósito de ayudar a la comunidad.

www.sii.cl/diccionario_tributario/dicc_s.htm

Organización creada por seres humanos o sistema de interrelaciones que conecta a los individuos en una cultura común. Todos los productos de la interacción humana, la experiencia de vivir con otros a nuestro alrededor [...].

www.juntadeandalucia.es/averroes/emilioprados/filosof/antropo/Conceptos%20basicos.htm

Unión estable de hombres que engendra entre ellos relaciones de convivencia, jerarquía y comunidad espiritual.

rolandoriveros.googlepages.com/GLOSARIOETICA.doc

Ahora, al realizar una lectura de los acercamientos a la definición de Sociedad, desde la de la RAE hasta los circulantes en la Web, percibimos sin mucho esfuerzo un elemento común en todas ellas y es el término agrupación encaminadas a lograr un fin común.

Este conjunto de personas, para unos, y para otros hombres, como también individuos para unos cuantos, encaminados hacia un objetivo común, mediados por la técnica y la cultura, y llamada sociedad; ha sido cuestionada en la trama del escenario y el decurrir de la Humanidad. Entonces, recurramos a una de las primeras críticas a la Sociedad en el siglo XX, a la de Oswald Spengler⁷⁰:

En 1918 apareció en Alemania el primer tomo de La decadencia de Occidente del físico y filósofo Oswald Spengler. El segundo tomo apareció en 1922. La traducción al castellano estuvo a cargo de Manuel García Morente, el mismo autor de las escolares Lecciones preliminares de filosofía. En el Prólogo a la versión castellana, José María Ortega y Gasset se refirió al libro de Spengler como la “peripezia intelectual más estruendosa de los últimos años”. Ortega no exageraba. No era para menos. Europa había vivido la Primera Guerra Mundial y en Alemania sus consecuencias se sentían más que en otros lugares. Una crisis de valores embargó a los germanos. Se añoraba un pasado glorioso (el siglo XIX y el principio de siglo), pero se tenía desconcierto ante el futuro. El libro era el testimonio de una época.

La “peripezia intelectual” de Spengler contenía una filosofía de la historia. Concebía las culturas como una planta que nace, crece, madura y muere. Dentro de este singular círculo determinista de la historia, Europa estaba en su etapa final: en la decadencia o en el hundimiento como tradujo don Miguel de Unamuno. Por otro lado, el libro contribuyó al advenimiento del nazismo. Era crítico de la cultura burguesa, del tecnicismo, los efectos de la modernidad y loaba el

⁷⁰ **Pensamiento.** En su ensayo *La decadencia de Occidente* (1er volumen 1918 y 2º volumen 1923) alega que el desarrollo de las civilizaciones sigue un modelo cíclico reconocible según tres tipos de sociedad que se irían sucediendo en el tiempo hasta llegar a una cuarta final de decadencia: la Apolínea o Clásica; la Mágica, propia del mundo islámico, la Fáustica u Occidental, y la de Decadencia. Cada una de estas sociedades tendría un nacimiento, una madurez y una vejez que podía implicar su desaparición.

Spengler, gran experto en la filosofía de Heráclito, basa su idea del isomorfismo en los estudios naturalistas de Goethe. A partir de ellos concibe un orden natural intrínseco a cualquier sistema dado, orden que debe cumplir obligatoriamente a lo largo de su desarrollo y manifestación. Como este orden o forma es generalizable a todos los niveles de la realidad, la cumplen desde las plantas en su crecimiento hasta las civilizaciones, pasando por el Cosmos mismo. Es así como acuña el concepto de "isomorfismo" aplicado al ámbito de la realidad social y la Historia. Como conclusión a su estudio de Heráclito, Spengler sostiene que la vida humana y la historia de la humanidad son una lucha constante entre la fijicidad y la movilidad, entre estados y procesos.

Spengler, pese a lo poco citado que resulta en los círculos académicos, es una influencia constante en el siglo XX. Entre otros, determinó los escritos de Georg Henrik Von Wright sobre nuestra sociedad. También fue influencia nodal en Francis Parker Yockey, quien escribió *Imperium* a modo de secuela de *La decadencia de Occidente*. Yockey llamó a Spengler "*El filósofo del siglo XX*".

dominio (en una pseudointerpretación de Nietzsche), la fuerza y se refería al “sentimiento cósmico de lo racial”, entre otra terminología emparentada después con Hitler y su régimen. Con todo, los dos tomos de Spengler, si bien eran reaccionarios, conservadores, se apegaban a los “hechos”, etc., testimoniaban los efectos nocivos de la civilización: la pauperización de las ciudades, el dominio de los hombres por los medios de comunicación, la propaganda y el arte de dominar a las masas, las formas de dominio político, la tendencia de la democracia a convertirse en dictadura, etc. Todas fueron profecías, como dijo Theodor Adorno, que se cumplieron años después cuando el libro de Spengler había sido olvidado. Esas profecías se materializaron con el ascenso del nazismo, pero también fueron manifestaciones de la sociedad capitalista imperante. Spengler se limitó a poner de presente esa crítica y nada más. Él no era amigo de la utopía.

¿Será qué se está tratando de hacer “Realidad” una utopía⁷¹ en estos los tiempos posmodernos, con las NTIC, al sobredimensionar por

⁷¹ **El concepto utopía** designa la proyección humana de un mundo idealizado que se presenta como alternativo al mundo realmente existente, ejerciendo así una crítica sobre éste. El término fue concebido por Tomás Moro en su obra *Dē Optimo Rēpūblicae Statu dēque Nova Insula Ūtopia*, donde Utopía es el nombre dado a una comunidad ficticia cuya organización política, económica y cultural contrasta en numerosos aspectos con las sociedades humanas contemporáneas a Tomás Moro. Sin embargo, aunque el término fue creado por él, el concepto subyacente es anterior. En la misma obra de Moro puede observarse una fuerte influencia e incluso directa referencia a *La República*, de Platón, obra que presenta asimismo la descripción de una sociedad idealizada. En el mismo sentido, las narraciones extraordinarias de Américo Vesputio sobre la recién avistada isla de Fernando de Noronha, en 1503 y el espacio abierto por el descubrimiento de un Nuevo Mundo a la imaginación, son factores que estimularon el desarrollo de la utopía de Moro.

Además de *La República*, otras construcciones utópicas anteriores a la de Tomás Moro son por ejemplo el jardín de Gilgamesh, la isla de la Historia Sagrada de Evémero y los mitos de Hesíodo.

El origen etimológico de Utopía no fue explicado por Moro, siendo que estudiosos de su obra destacan un posible juego de significados, ambos del griego. Por un lado οὐτοπία (οὐ, no; τόπος, lugar) y por el otro εὐτοπία (εὐ, buen; τόπος, lugar). En oposición al concepto de utopía, existe el término distopía.

Crítica de las utopías. La confianza en la posibilidad y la necesidad de sociedades perfectas sufre durante el siglo XX un considerable revés. Por varias razones, muchos pensadores defienden que dedicarse a inventar sociedades utópicas era más perjudicial que beneficioso. Los motivos de esta consideración pueden variar de un pensador a otro.

Poseen un carácter fantasioso e ingenuo. Una de las críticas más habituales a la utopía es su distanciamiento respecto a la cruda realidad. En ellas su autor imagina un mundo perfecto, pero tan irreal que resulta difícil establecer vínculos entre lo que propone y lo que hallamos efectivamente. Por otra parte, la utopía suele limitarse a la descripción detallada de ese mundo nuevo pero no proporciona demasiadas pistas acerca del modo en que es posible transformar la realidad para acceder a ese otro mundo imaginado. Por ello, para muchos pensadores, las utopías sólo son la expresión de buenos pero inútiles e ingenuos deseos de mejora. (No se va a conseguir el ideal).

Están históricamente condicionadas. Las críticas contra las utopías pueden ir en otra línea. Para algunos filósofos, por ejemplo, el mayor inconveniente de las utopías es su incapacidad para trascender las limitaciones de la época histórica en la que fueron concebidas. Para los que así argumentan, las utopías se alejan de la realidad mucho menos de lo que pensamos. De hecho, son pocas las que pueden verse como proyectos verdaderamente imaginativos y originales. En la mayoría de los casos, suelen limitarse a potenciar y desarrollar rasgos que ya están en la sociedad de ese momento. Por esta razón, con el paso del tiempo, a menudo

parte de los Gurús⁷² de esta temática la llamada por algunos de ellos Sociedad Virtual? Luego, también será que cobra vigencia para estos

quedan ridículamente desfasadas. Así, predicciones que en su momento fueron arriesgadas hoy nos resultan ingenuas y ridículas. Las utopías de una época están condicionadas por las circunstancias históricas.

Provocan estatismo social. Si las anteriores razones no eran suficientes, se añade todavía la de que la utopía se fundamenta en una concepción estática de la sociedad. El cambio sólo está justificado hasta alcanzar la utopía. Una vez conseguida la sociedad perfecta, justa y feliz, ¿qué sentido tendría que ésta siguiese transformándose? Ahora bien, ¿es posible y deseable, aunque sea en utopía como organización completamente estática?

Lindan con el totalitarismo. El filósofo Karl Popper destaca el peligro que encierran las utopías. Aunque su crítica se centra básicamente en *La República* de Platón, ésta es extensiva a casi todas las utopías posteriores. Por muy paradójico que parezca, este mundo feliz y perfecto puede convertirse en el más terrible y totalitario de los Estados. La creencia y el convencimiento del carácter ideal y perfecto de un sistema llevan irremediabilmente a la intolerancia respecto a cualquier otra propuesta. Considerar esta organización la más beneficiosa produce que cualquier opinión en contra, cualquier oposición, sea vista como una amenaza para la supervivencia de la utopía y, en consecuencia, sea apartada del panorama social, para bien de la comunidad.

⁷² En sentido figurado, el término **Gurú** es utilizado para denominar a una persona que posee ciertas cualidades que hacen de él un experto en una materia concreta. Siendo el caso para nosotros, por ejemplo, de los seis llamados gurús de la inteligencia colectiva de la Web, siendo entre ellos el ya citado en este libro, Pierre Lévy:

“Tim Berners Lee nació en Londres, Inglaterra, en el año 1955 y se graduó en Física en 1976 en la Universidad de Oxford. Su principal reconocimiento devino de haber inventado la World Wide Web, ya que fue uno de los responsables de haber desarrollado el lenguaje HTML, el protocolo HTTP y el sistema URL. Desde los comienzos su visión personal sobre la Web era muy positiva, debido a que para él significaba una fuerza catalizadora del cambio social y de la creatividad individual. Nunca buscó un beneficio personal y se dedicó a su continuo crecimiento. En 1999 escribió el libro “Weaving the Web” (Tejiendo la Web), donde explicó qué estaba pensando cuando creó la Web y hacia dónde nos llevaría este nuevo descubrimiento.

El de las multitudes inteligentes. Howard Rheingold es un crítico y ensayista estadounidense nacido en 1947. Ha investigado las consecuencias que producen las nuevas tecnologías de la información, como Internet y la telefonía móvil. Rheingold ve en las comunidades virtuales una manera de aseveración de la democracia descentralizada. El autor ha desarrollado el término multitudes inteligentes (smartmobs), que son multitudes que se organizan mediante las nuevas tecnologías de la información y comunicación, con un fin específico, y que a diferencia de la radio o la televisión -que busca sólo el consumo-, les da el poder de cooperar y crear vinculándose entre ellos.

El de la sabiduría de los grupos. James Surowiecki es periodista especializado en Finanzas. Nació en 1967 en Meriden, Connecticut, Estados Unidos. En el año 2004, escribió el libro *“The Wisdom of Crowds: Why the Many Are Smarter Than the Few and How Collective Wisdom Shapes Business, Economies, Societies and Nations”*. Surowiecki argumenta que un grupo diverso, descentralizado e independiente de personas, en correctas condiciones, hacen las mejores elecciones.

El de la arquitectura de la participación. Tim O’Reilly nació en 1954, en Cork, Irlanda, y es fundador y presidente de O’Reilly Media. Es licenciado en Literatura Clásica por la Universidad de Harvard. En el 2004 creó el concepto de la Web 2.0, que facilitaría la conformación de una red de colaboración de individuos.

El del Sharismo. Isaac Mao es empresario, blogger y co-fundador de Social Brain Foundation. Escribió el primer blog de China hace siete años. Mao es autor del “sharismo”, un concepto que se funda en la neurociencia y es una nueva filosofía de Internet que pretende convertir al mundo en un cerebro social emergente: las personas como neuronas en red conectadas entre sí por la sinapsis del software. El sharismo también se define como una actitud socio-psicológica que busca transformar un mundo amplio y aislado en un Cerebro Social super-inteligente. Según el sharismo la gente tiende a compartir sus ideas, pero es la cultura quien le dice que se restrinja, aunque estas nuevas herramientas de comunicación permiten revivir algo que era propio del hombre: compartir”. Tomado de

tiempos, lo visto en el párrafo anterior y planteado por Spengler, en lo que concierne a los valores.



¿Sociedad Virtual? o ¿Utopía Virtual?

blogs.ekaternia.es/gyzzma/?p=57

Obviamente, mencionando al tenor de los cánones, y el decurrir del rigor historiográfico, la seguidilla de críticas a la sociedad y la cultura de tiempos cercanos y consecutivos por parte de connotados filósofos y escritores, que hicieron efectivo, los últimos, desde el discurso escrito la relación literatura y sociedad.

Época de la modernidad, fuertemente criticada y cuestionada, a raíz de los efectos de la técnica, la ciencia, los excesos de la razón y la destrucción de la cultura. Fue una época de malestar. Nietzsche se había anticipado y profetizado el nihilismo⁷³ desde el siglo XIX y, puesto de presente la necesidad

<http://manuelgross.bligoo.com/content/view/687701/Los-6-gurus-de-la-Inteligencia-Colectiva-n-Web.html>, consultado [2010-08-15].

⁷³ **El nihilismo**, del latín *nihil* (nada) e *ismus* (doctrina, movimiento, práctica de) es una "actitud" filosófica, puesto que no es una tendencia filosófica estrictamente definida, de negación de todo principio, autoridad, dogma filosófico o religioso. El nihilismo es una posición filosófica que argumenta que el mundo, y en especial la existencia humana, no posee de manera objetiva ningún significado, propósito, verdad comprensible o valor esencial superior, por lo que no nos debemos a éstos.

de una transvaloración de los valores, de un nuevo hombre y de una nueva cultura. Malestar que hizo factible la emergencia en la época de las llamadas filosofías de la vida, las cuales criticaron el sometimiento de la vitalidad por la civilización, la técnica, el industrialismo.

Lo que hizo posible la aparición de obras como *Del sentimiento trágico de la vida* (1912) de Miguel de Unamuno; *El tema de nuestro tiempo* (1923) y *La rebelión de las masas* (1930) de Ortega y Gasset, lo mismo que la de Henri Bergson en Francia y la de Max Scheler en Alemania. También la obra de Heidegger, especialmente, *Ser y tiempo* de 1927, puede inscribirse en ese ambiente espiritual.

Obras en las que se añoraba el pasado, con críticas severas al presente e la sociedad y visionaban su futuro de forma apocalíptica. Tras las atrocidades vividas en Segunda Guerra Mundial las profecías sobre la decadencia de la civilización europea se fortalecieron. Y es así como en este sentido emergieron las demoledoras críticas a la civilización de Adorno,

El nihilismo hace una negación a todo lo que predique una finalidad superior, objetiva o determinista de las cosas puesto que no tienen una explicación verificable; por tanto es contrario a la explicación dialéctica de la Historia o historicismo. En cambio es favorable a la perspectiva de un devenir constante o concéntrico de la historia objetiva, sin ninguna finalidad superior o lineal. Es partidario de las ideas vitalistas y lúdicas, de deshacerse de todas las ideas preconcebidas para dar paso a una vida con opciones abiertas de realización, una existencia que no gire en torno a cosas inexistentes.

En este sentido el nihilismo no significa creer "en nada", ni pesimismo ni mucho menos "terrorismo" como suele pensarse, si bien estas acepciones se le han ido dando con el tiempo a la palabra. De todas formas hay autores que al nihilismo, entendido como negación de todo dogma para dar apertura a opciones infinitas no determinadas, le llaman "*nihilismo positivo*", mientras que al sentido de negación de todo principio ético que conlleve la negligencia o la autodestrucción le llaman "*nihilismo negativo*" (También se les conoce como "activo" y "pasivo").

Concepto filosófico. El nihilismo tiene antecedentes muy antiguos y se encuentra ya en algunos textos filosóficos hebreos, como el *Eclesiastés*. Entre otros filósofos ecuménicos que han escrito sobre esta materia se incluye a Friedrich Nietzsche y a Martín Heidegger. Nietzsche describió a la cristiandad como una religión nihilista porque evadía el desafío de encontrar sentido en la vida terrenal, y que en vez de eso crea una proyección espiritual donde la mortalidad y el sufrimiento eran suprimidos en vez de transcendidos. Nietzsche creía que el nihilismo es un resultado de la muerte de Dios, e insistió en que debía ser superado, dándole de nuevo significado a una realidad monista. Buscó un idealismo pragmático en vez del idealismo cósmico de Schopenhauer.

Heidegger describió al nihilismo como el estado en el que no queda nada del ser en sí, y argumentó que el nihilismo se apoya en el reduccionismo del Ser a un mero valor. El nihilismo es el proceso que sigue la conciencia del hombre occidental y que quedaría expresado en estos tres momentos: El nihilismo como resultado de la negación de todos los valores vigentes: es el resultado de la duda y la desorientación; El nihilismo como autoafirmación de esa negación inicial: es el momento de la reflexión de la razón; El nihilismo como punto de partida de una nueva valoración: es el momento de la intuición, que queda expresada en la voluntad de poder, en quien se expresa a su vez el valor de la voluntad.

Esta es la base sobre la que ha de construirse, según Nietzsche, la nueva filosofía. El hombre provoca, en primer lugar, la muerte de Dios o la destrucción de los valores caducos. En segundo lugar, el hombre toma conciencia plena del fin de estos valores o de la muerte de Dios y se reafirma en ella. En tercer lugar, y como consecuencia de todo lo anterior, el hombre se descubre a sí mismo como responsable de la destrucción de los valores o de la muerte de Dios, descubriendo, al mismo tiempo, la voluntad de poder, e intuyendo la voluntad como máximo valor; así se abre el camino a unos nuevos valores.

Horkheimer, Marcuse, Hannah Arendt, Foucault y algunos de los posmodernistas.

La literatura no fue ajena a este movimiento, y fue altamente solidaria con él, siendo exponentes entre otros de esta corriente espiritual: Sartre, Camus, Hermann Hesse, George Orwell, Ernesto Sábato y, en lengua portuguesa, José Saramago. A esta pléyade de escritores, se suman el Premio Nóbel de 1950, el filósofo y matemático inglés, Bertrand Russell, que ya en 1924 había advertido sobre la hecatombe a la que nos podía llevar la ciencia en su opúsculo *Ícaro o el futuro de la ciencia*; y al filósofo alemán Edmund Husserl con su *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* publicado después de su muerte en 1954.

En la actualidad en lo que a la literatura concierne, merece mención especial en lo referente a la crítica de los tiempos actuales y en lo relacionado a los valores, el ya extinto materialmente hace pocos meses escritor portugués José Saramago⁷⁴. En sus libros hay una profunda reflexión filosófica sobre la vida, la realidad y el tiempo:

⁷⁴ **José de Sousa Saramago** (Azinhaga, Santarém, Portugal, 16 de noviembre de 1922 - Tías, Lanzarote, provincia de Las Palmas, España, 18 de junio de 2010) fue un escritor, novelista, poeta, periodista y dramaturgo portugués. Miembro del Partido Comunista Portugués desde 1969. En 1998 le fue concedido el Premio Nobel de Literatura. La Academia Sueca destacó su capacidad para «volver comprensible una realidad huidiza, con parábolas sostenidas por la imaginación, la compasión y la ironía».

Consagración. Su primera gran novela fue *Levantado do chão* (1980), un retrato fresco y vívido de las condiciones de vida de los trabajadores de Lavre, en la provincia de Alentejo. Con este libro Saramago consigue encontrar su voz propia, ese estilo inconfundible, límpido y casi poético que lo distingue. En los siguientes años, Saramago publica casi sin descanso: *Memorial do convento* (1982), donde cuenta las más duras condiciones de vida del pueblo llano en el oscuro mundo medieval, en épocas de guerra, hambre y supersticiones.

Este libro fue adaptado como ópera por Azio Corghi, y estrenado en el Teatro de la Scala de Milán, con el título de Blimunda (el inolvidable personaje femenino de la novela). También Corghi adaptó su obra teatral *In nómine Dei*, que con el nombre de Divara fue estrenada en Munster. De Azio Corghi es también la música de la cantata *La muerte de Lázaro*, sobre textos de *Memorial del convento*, *El Evangelio según Jesucristo* e *In nómine Dei*. Fue interpretada por vez primera en la iglesia de San Marco, de Milán. En 1984 Saramago publica *O ano da morte de Ricardo Reis* y en 1986 *A jangada de pedra* (La balsa de piedra), donde cuenta qué sucedería si la península ibérica se desprendiera del continente europeo. Ese año (cuando tenía 63 años) conoce a quien sería su esposa hasta el final de sus días, la periodista española Pilar del Río, natural de Castril, Granada nacida en 1950, quien finalmente se convierte en su traductora oficial en castellano.

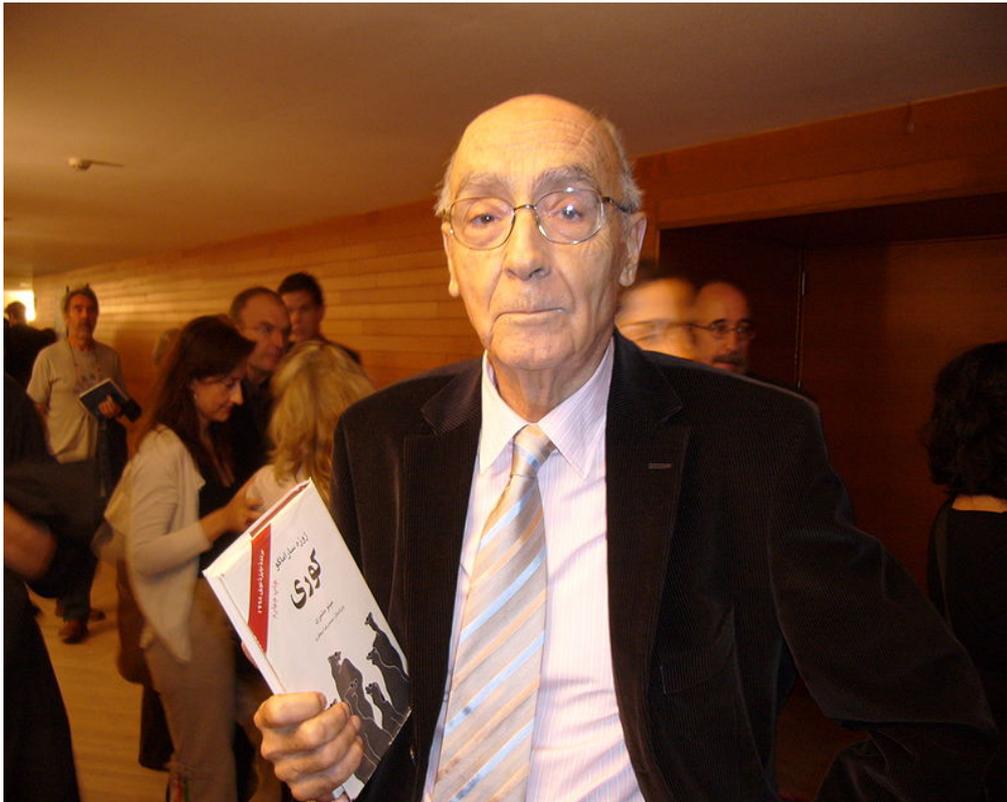
Traslado a la isla de Lanzarote. La novela *El Evangelio según Jesucristo* (1991) lo catapultó a la fama a causa de una polémica sin precedentes en Portugal (que se considera una república laica), cuando el gobierno veta su presentación al Premio Literario Europeo de ese año, alegando que “ofende a los católicos”. Como acto de protesta, Saramago abandona Portugal y se instala en la isla de Lanzarote (Canarias). En 1995 publica una de sus novelas más conocidas, *Ensayo sobre la ceguera* novela que fue llevada al cine en el 2008 bajo la dirección de Fernando Meirelles. En 1997 publica su novela *Todos los nombres*, que gozó también de gran reconocimiento. En 1998 gana el premio Nobel de literatura, convirtiéndose en el primer escritor (y hasta ahora el único) de lengua portuguesa en ganar este premio. Desde entonces compartió su residencia entre Lisboa y la isla canaria, participando en la vida social y cultural de ambos países cuyas estrechas relaciones justificó en una entrevista para proponer su idea utópica de creación de una Iberia unida. Ateo declarado, colaboró ocasionalmente en prensa, aportando su punto de vista, siempre agudo y comprometido. En definición suya, “*Dios es el silencio del universo, y el ser humano, el grito que da sentido a ese silencio*”. Una de sus últimas obras fue *Las intermitencias de la muerte*, cuenta de un país cuyo nombre no será

José Saramago [no fue] un intelectual en la “torre de marfil”. Todo lo contrario, ha hecho público su compromiso político y ha participado en eventos sociales y políticos de talla mundial como el Foro Social Mundial de Porto Alegre. Fue un intelectual comprometido con la realidad y consciente de que “el mundo no está bien” o como diría Ernesto Sábato: “los cielos y la tierra se han enfermado”. Con todo, paradójicamente, Saramago no parecía un escritor de hoy, pues su novela no ha sucumbido a la trivialización general de la literatura, que con algunas excepciones, se volvió la regla general en la segunda mitad del siglo XX. Así ha descrito éste fenómeno el gran crítico y filósofo colombiano Rafael Gutiérrez Girardot (1928-2005) al referirse a la desintelectualización de la literatura producida por la sociedad de masas: “La densidad intelectual...fue sustituida por una exuberancia verbal y de imágenes que satisface a un amplio público lector habituado a las sonoridades y monumentalidades de películas y transmisiones televisivas de coronaciones y bodas y funerales aristocráticos y de los llamados ‘ídolos de masas’, artistas de cine, futbolistas, industriales”. Saramago, pues, no sucumbió ante la trivialidad publicística de la era de la técnica y la información que ha facilitado novelones como los de Jorge Restrepo o libros para amas de casa desesperadas y desocupadas como *Los caballeros las prefieren brutas* de Isabella Santo Domingo; o libros para lectores morbosos como los de Virginia Vallejo y Gustavo Bolívar; asimismo, textos para los consumidores de la religión denominada “autoayuda” como los de Walter Riso y Jaime Duque Linares, entre otros de una lista que sería interminable.

Saramago en tres de sus obras, realiza la crítica al mundo actual: *La Caverna* (2000), *Ensayo Sobre La Ceguera* (1995), y *Ensayo Sobre La Lucidez* (2004). Al referirse a *La Caverna* –quien mejor que él para referirse a sus ensayos-, obra escrita, después de haber sido galardonado con el premio Nóbel de literatura en 1998, en una de las muchas entrevistas que se le realizó, nos presenta la razón de ser de la obra:

Digamos que nadie elige un título con semejante carga mítica si su trabajo no tiene que ver con la caverna de Platón. Pero mi novela no trata tanto sobre el mundo de las apariencias sino sobre el mundo real de nuestra época, que se volvió aparente. Platón lo escribió hace 2300 años y yo creo que nunca se ha vivido en la caverna de Platón como ahora. Este es un momento en que todo se volvió virtual: el dinero, la realidad que nos enseña la televisión, donde una hambruna y un genocidio son seguidos de un desfile de modas, o sea un mundo de información que se va vaciando de sentido. Hay, como en la caverna de Platón, personas atadas mirando un mueble en la pared, sin mover la cabeza a uno u otro lado. Mirando sombras.

mencionado y se produce algo nunca visto desde el principio del mundo: la muerte decide suspender su trabajo letal, la gente deja de morir. De ahí en adelante, se relatarán situaciones inimaginables o no, ya que nadie muere pero siguen envejeciendo.



José Saramago 2006. Critico De Los Tiempos Actuales
http://es.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Saramago

Del *Ensayo Sobre La Ceguera*, el escritor portugués nos dice en su escrito, *Soy Un Comunista Hormonal*:

[...] el Ensayo sobre la ceguera no puede ser entendido como esa cosa sencilla de que uno está ciego. Partamos de que una novela es una alegoría. La ceguera es metafórica, lo que yo quiero decir es otra cosa”, “yo aludo a una ceguera de la razón. Somos ciegos a la razón y nos comportamos como ciegos. Y la verdad es que si miramos el estado del mundo, ahora mismo...no parece que el mundo sea dominado por lo que llamamos una especie racional. Mi novela se plantea qué es lo que ocurre cuando el hombre [...] se encuentra en una situación límite en que la poca razón que tiene ya no tiene lugar [...] En el fondo se trata de la visión como entendimiento, como capacidad de comprender. Y al perder la visión en ese sentido metafórico, lo que uno está perdiendo es la capacidad de comprender. Está perdiendo la capacidad de relacionarse, de respetar al otro en su diferencia, sea cual sea [...] Es toda una ciudad que retrocede al instinto, que yo no llamaría puro, porque lo que sale todas las veces, y lo que está saliendo ahí, es la violencia, la extorsión, la tortura, el dominio del uno por el otro, la explotación

Sin duda alguna, con esta obra Saramago se inscribe a aquel selecto grupo conformado por los intelectuales que han aportado a la crítica de la razón del siglo XX, y por qué no al ya impúber siglo XXI. Y en este sentido nos es posible afirmar, que este libro le ha permitido decir al portugués que “nos falta mucho para llegar a ser verdaderamente humanos”, que carecemos de “visión”, esto es, de entendimiento, comprensión del otro, convivencia, respeto, solidaridad, para poder solucionar los grandes problemas que aquejan a nuestras sociedades.

Ensayo Sobre La Lucidez, es una obra que se articula y en cierta medida es complementario a *La Ceguera De La Razón*. En la segunda, nos plantea la ceguera de la razón, en la primera da cuenta de la visión, la lucidez, el entendimiento, y la comprensión como elementos a dar solución a esa ceguera. En suma, “Los temas que trata el libro, entre ellos, el voto en blanco, el terrorismo de estado, la manipulación política, la mentira institucionalizada, el papel de los medios de comunicación, “los falsos positivos”, el asesinato de la oposición, la demoledora crítica a los límites de la democracia, etc., lo hermanan, como ya se dijo, con grandes tratados de teoría política y filosofía del siglo XX, como por ejemplo, *El marxismo soviético (1958)* de Herbert Marcuse. Son estos temas los que hacen del libro una magnífica obra literaria que alumbra sobre la política moderna y sus mecanismos opresivos de funcionamiento”.

Las tres obras de Saramago, nos da claridad sobre la diversidad de falencias de la sociedad actual –resaltando, en él y en ellas, el problema de los valores. Pero, veamos, lo que nos dice de un fenómeno que va de la mano con quienes rotulan la existencia de la llamada “Sociedad Virtual”: La Internet como su paradigma comunicacional. En este sentido, recurramos a apartes de algunas entrevistas realizadas a Saramago, por diferentes medios, obtenidas de <http://saramago.blogspot.com/>.

Entonces veamos algunas opiniones relacionadas con la información y la Internet:

Información y desinformación

Publicado en La Jornada

Las posibilidades tecnológicas para desarrollar la masificación de la información han ido muy rápidas. Sin embargo el ciudadano no dispone de los elementos y la formación adecuada para saber elegir y seleccionar, lo que deriva en que ande perdido en esa selva. Precisamente en ese desnivel es donde se produce la instrumentalización en perjuicio del individuo, y, por tanto, la desinformación. Aparentemente vivimos en un tiempo en el que lo sabemos todo, pero es evidente que los sujetos son cada vez más ignorantes.

Las tres enfermedades del hombre actual

Publicado en Misobitácora

Las tres enfermedades del hombre actual son la incomunicación, la revolución tecnológica y su vida centrada en su triunfo personal.

Para qué sirve la comunicación

Fuente: Foroplanetario

Internet es una tecnología que en sí no es ni buena ni mala. Sólo el uso que de ella se haga nos guiará para juzgarla. Y por esto es que la razón, hoy más que nunca, no puede dormirse. Si una persona recibiera en su casa, cada día, quinientos periódicos del mundo entero y si esto se supiera, probablemente diríamos que está loca. Y sería cierto. Porque, ¿quién, sino un loco, puede proponerse leer quinientos periódicos por día? Algunos olvidan esta evidencia cuando bullen de satisfacción al anunciarnos que de ahora en más gracias a la revolución digital, podemos recibir quinientos canales de televisión. El feliz abonado a los quinientos canales será inevitablemente presa de una impaciencia febril, que ninguna imagen podrá saciar. Se perderá sin límite de tiempo en el laberinto vertiginoso de un zapping permanente. Consumirá imágenes, pero no se informará.

Se nos dice que gracias a las nuevas tecnologías, en lo sucesivo alcanzamos las orillas de la comunicación total. La expresión es engañosa, permite creer que la totalidad de los seres humanos del planeta puede ahora comunicarse. Lamentablemente, no es cierto. Apenas el 3% de la población del globo tiene acceso a una computadora; y los que utilizan Internet son aún menos numerosos. La inmensa mayoría de nuestros hermanos humanos ignora incluso la existencia de estas nuevas tecnologías. Hasta ahora no disponen todavía de las conquistas elementales de la vieja revolución industrial: agua potable, electricidad, escuela, hospital, rutas, ferrocarril, heladera, auto, etc. Si no se hace nada, la actual revolución de la información los ignorará de la misma manera.

La información nos vuelve más eruditos o sabios solo si nos acerca a los hombres. Pero con la posibilidad de acceder de lejos a todos los documentos que necesitamos, el riesgo de deshumanización aumenta. Y de ignorancia.

De ahora en más, la llave de la cultura no reside en la experiencia y el saber, sino en la aptitud para buscar información a través de los múltiples canales y depósitos que ofrece Internet. Se puede ignorar al mundo, no saber en qué universo social, económico y político se vive, y disponer de toda la información posible. La comunicación deja así de ser una forma de comunión. ¿Cómo no lamentar el fin de la comunicación real, directa, de persona a persona?

Con obsesión, vemos concretarse el escenario de pesadilla anunciado por la ciencia ficción: cada uno encerrado en su

departamento, aislado de todos y de todo, en la soledad más horrible, pero conectado a Internet y en comunicación con todo el planeta. El fin del mundo material, de la experiencia, del contacto concreto, carnal... La disolución de los cuerpos.

Poco a poco, nos sentimos atrapados por la realidad virtual. A pesar de lo que se pretende, es vieja como el mundo, como nuestros sueños. Y nuestros sueños nos han conducido a universos virtuales extraordinarios, fascinantes, a continentes nuevos, desconocidos, donde hemos vivido experiencias excepcionales, aventuras, amores, peligros. Y a veces también pesadillas. Contra los cuales nos previno Goya. Sin que esto signifique que haya que contener la imaginación, la creación y la invención. Porque esto se paga siempre muy caro.

Es más bien una cuestión de ética. ¿Cuál es la ética de los que como Bill Gates y Microsoft, quieren ganar la batalla de las nuevas tecnologías a toda costa, para sacar el máximo provecho personal? ¿Cuál es la ética de los raiders y de los golden boys que especulan en la Bolsa sirviéndose de los avances de las tecnologías de la comunicación para arruinar a los Estados o quebrar cientos de empresas en el mundo? ¿Cuál es la ética de los generales del Pentágono, que aprovechando los progresos de las imágenes programan con más eficacia sus misiles Tomahawk para sembrar la muerte?

Impresionados, intimidados por el discurso modernista y tecnicista, la mayoría de los ciudadanos capitulan. Aceptan adaptarse al nuevo mundo que se nos anuncia como inevitable. Ya no hacen nada para oponerse. Son pasivos, inertes, hasta cómplices. Dan la impresión de haber renunciado. Renunciado a sus derechos y a sus deberes. En particular, su deber de protestar, de sublevarse, de rebelarse. Como si la explotación hubiera desaparecido y la manipulación de los espíritus hubiera sido desterrada. Como si el mundo fuera gobernado por necios y como si de repente la comunicación hubiese devenido un asunto de ángeles.

Entonces, es **¿Apocalíptico Saramago en sus opiniones?**, según lo expresado por él en las anteriores apreciaciones emitidas a los medios de comunicación hablados y escritos **¡No lo es!**

Es por el contrario, un crítico reflexivo, que hace reiterativamente un llamado angustiante a los exabruptos, de lo que algunos Gurús de las NTIC, audazmente han llamado "Sociedad Virtual" -referenciada por Steve Woolgar (2002)⁷⁵ como una "Cibérbole" de los tiempos posmodernos. En verdad son

⁷⁵ **Steve Woolgar** (nacido en 1950) es un sociólogo de la ciencia británico. Ocupa la Cátedra de Marketing en el Green College de la Saïd Business School de la Universidad de Oxford de Inglaterra. También es director del Programa "¿Sociedad Virtual?" ("Virtual Society? Programme"), y miembro de la dirección del Centre e-Science de Oxford y del Instituto de Internet de Oxford.

Sus publicaciones se basan en estudios sociales de la ciencia y la tecnología, en los problemas sociales y la teoría social, y se han traducido al holandés, francés, japonés, portugués, español y turco.

críticas realizadas con amor, en aras de lograr una humanidad efectivamente humana.

Woolgar como director y editor de *¿Sociedad Virtual?* En la compilación titulada *¿Sociedad Virtual? Tecnología, "Cibérbole", Realidad*, nos presenta en términos de David Gómez (2008) *"una recopilación transversal de estudios llevados a cabo [...] en el que Woolgar considera que el debate sobre las consecuencias sociales las nuevas tecnologías informático-electrónicas se ha organizado en torno a una verdad innecesaria: que los efectos transformadores de estas tecnologías suponen nuestra inexorable transición hacia una sociedad virtual"*.

Y continua Gómez escribiendo:

"Las tempranas investigaciones, plantea Woolgar en el primer capítulo, se han visto contaminadas por una suerte de determinismo tecnológico que oscila, cadenciosamente, entre el cinismo y la euforia como parte activa de una dicotomía institucionalizada que vehicula, por otra parte, la condición de posibilidad de unos efectos sociales de la tecnología predecibles, universales y definitivos".

Para concluir, esta sección del libro dedicada a la supuesta existencia de la llamada "Sociedad Virtual", en honor a la verdad, aunque no absoluta, la que no existe, diría más bien relativa; se debe hablar de una naciente Sociedad de la Información. Aclarando del siempre haber existido en la vida de la humanidad, información.

Ha colaborado con el EC (VALUE) Think Tank, encargándose del diseño de estrategias por *"Interacciones entre Investigación y sociedad"*, en dos paneles, o grupo de expertos, de los objetivos del gobierno británico, concretamente al ITEC (*"Information Technology, Electronics and Communications; and Leisure and Learning"*) como consejero de la oficina del equipo del consejo *"Better Government"*; a la iniciativa POST *"Electronic Government"*; y a diversas comisiones de expertos del programa ESRC; y como miembro del panel de sociología HEFCE RAE desde 1996 hasta el 2001. Perteneció al Consejo de Investigación de Noruega, Holanda y Dinamarca. Actualmente participa en dos equipos del consejo ministerial de E-Commerce, junto al miembro parlamentario Patricia Hewitt; y de Información al Consumidor; con el miembro del parlamento Dr Kim Howells; como miembro del Concilio de la Asociación de Consumidores. Steve Woolgar centra sus investigaciones en estudios sociales de ciencia y tecnología, las implicaciones sociales de las tecnologías electrónicas, las tecnologías de representación y evidencia visual, relaciones de autoridad y responsabilidad, tecnologías mundaneas; y teoría social.

CONCLUSIONES

La eclosión de las NTIC en los tiempos actuales llamados por unos La posmodernidad y por otros de La Globalización, sin duda alguna nos propicia un cúmulo de información que en lo cualitativo debe ser rigurosamente analizado y, en lo de su posible incidencia en los valores y la sociedad de la humanidad.

Obviamente, no es aconsejable cerrar las puertas a los avances de la tecnología, pues ello sería una actitud irracional e incluso irresponsable, siendo la razón de ser de ella como hija de la ciencia, el mejorar los procesos prácticos del hombre y menguar las cargas de esfuerzo y energía del hombre en las diferentes actividades que le ocupan.

Cierto es el reconocer, sobre las grandes posibilidades de comunicación en lo que a tiempo y a espacio geográfico nos brinda las NTIC con su paradigma central, la Internet. En este sentido Sería el colmo de la necesidad, negar las inmensas potencialidades que ellas ofrecen y las cuales percibimos a diario en nuestro diario existir, en lo económico, en lo comunicacional, en lo educativo...

Sin embargo, de igual manera que connotados intelectuales como José Saramago, entre otros, han llamado la atención sobre las desmesuradas apreciaciones y conceptualizaciones de los llamados "Gurús" de las Nuevas Tecnologías de la información; es prioritario el que los valores de la sociedad, con su componente fundamental, el ser humano, se rescaten y se erijan como el estandarte fundamental de nuestra condición de humanos.

Al respecto de la denominada Cibercultura, la que retomando a Steve Woolgar, autor presentado en el libro, le llamaría mejor Ciberbólecultura, en la que expreso, el sobredimensionamiento de los posibles efectos de las tecnologías en cuestión y esbozados brevemente en este volumen. Es pues menester la gestación de posiblemente un corpus teórico que epistemológicamente le da validez y legitimidad teórica al término Cibercultura y sus múltiples complejidades que el moviliza.

De igual manera que la promulgada Cibercultura, de la llamada "Sociedad Virtual" existen muchos cuestionamientos de su ya supuesta existencia, enunciada por los apologistas del Boom posmoderno y del mundo globalizado.

Entre otras preocupaciones, de esta problemática, dejo sobre la mesa el siguiente cuestionamiento ¿Será posible hablar de la ya presente "Sociedad Virtual" donde los estudios estadísticos del uso de la Internet, demuestran que en continentes como África y algunos países latinoamericanos sus porcentajes son ínfimos con relación a los llamados poderosos del planeta?

Finalmente, concluyo estas apreciaciones, en la que muy probablemente me he quedado corto, pero invitando al lector a realizar las

propias; citando una de las tantas opiniones de Saramago, en una de sus entrevistas concedida *A La Voz De Galicia*, en la que erige lo humano como la razón de ser de todos los esfuerzos del desarrollo tecnológico:

“Existe una prioridad absoluta: todo lo que haga la humanidad debe tener como prioridad al ser humano. Vayamos a Marte, a Venus, crucemos el espacio de un lado a otro... sí, pero cuando la gente no se muera de hambre. Me llaman reaccionario y me dicen que estoy contra el progreso tecnológico ¡Para nada! Estoy a favor. Pero todo tiene que venir después del ser humano”.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Aristóteles. (1990). *Metafísica*. Traducción V. G. Yebra. Madrid, Editorial Gredos. 2da. ed.
- [2] Ardebol, Elisenda. (2003). *Cibercultura Un Mapa De Viaje. Aproximaciones Teóricas Para El Análisis Cultural De Internet*. Universitat Oberta De Catalunya. Seminario De Cibercultura.
- [3] Arnoletto, E. J. (2007). *Curso de Teoría Política*. Edición electrónica gratuita. Texto completo en www.eumed.net/libros/2007b/300/
- [4] Ashby, William Ross. (1997). *Introducción a la cibernética*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- [5] Aukstankanis, S. y Blatner, D. (1993). *El espejismo de silicio. Arte y ciencia de la realidad virtual*. Página Uno Edit., Barcelona, 282 Págs. (Tít.orig.: *Silicon Mirage. The art of Science of Virtual Reality*, Peachpit Press, Berkeley, 1992).
- [6] Barbero, J. Martín. (2000). *Culturas/Tecnicidades/Comunicación. En Iberoamérica, Unidad Cultural en la Diversidad*. OEI. Disponible en <http://www.campus-oei.org/cultura/barbero.htm>. Consultado [2010-07-29].
- [7] Barley, S.R.; Meyer, C. W.; y Gash, D.C. (1988). "Culture of cultures: academics, practitioners and the pragmatics of normative control." *Administrative Science Quarterly* 33.
- [8] Braudillard, J. (1981). *Simulacres et simulation*. Paris: Kawade Shobo Shinsha.
- [9] Bertalanffy, Ludwig Von. (1968). *General System Theory*. Braziller, Nueva York.
- [10] _____. (1974). *Robots, hombres y mentes: la psicología en el mundo moderno*. Guadarrama, Madrid.
- [11] Bericat Alastuey, Eduardo. (1996). *La Sociedad De La Información. Tecnología, Cultura y Sociedad*. Universidad De Málaga.

- [12] Capra, Fritjof. (2000). *La trama de la vida*. **Editorial Anagrama, Barcelona.**
- [13] Casado Ortiz, Rafael. Alfabetización Digital. (2006) *¿Qué Es y Cómo Debemos Entenderla?* En: *Claves De La Alfabetización Digital*. **Foro de Investigación y Acción Participativa para el desarrollo de la sociedad del conocimiento (fiap) <http://www.fiap.org.es>.**
- [14] Castells, Manuel. (1997). *La Era De La Información. Volumen III*. **Madrid, Editorial Alianza.**
- [15] Castells, Manuel. (2001). *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresas y sociedad*. **Capítulo 4: Plaza y Janés, Barcelona.**
- [16] Critical art ensemble. (1998). “*Plagio utópico e hipertextualidad en la cultura electrónica*”, en: *El Paseante. La revolución digital y sus dilemas*, **Madrid, núm. 27-28, pp. 35-43.**
- [17] Del Cairo, Carlos y Jaramillo Marin, Jefferson. (2008). *Clifford Geertz Y El Ensamblaje De Un Proyecto Antropológico Crítico*. En: *Tabula Rasa*. **Bogotá Colombia. Número 8: 15-41, Enero-Junio, ISSN 1794-2489.**
- [18] Delors, Jacques. (1996). *La Educación encierra un Tesoro*. **Madrid, p.39.**
- [19] Dery, Mark. (1998). *Velocidad De Escape: La Cibercultura En El Final Del Siglo*. **Madrid, España. Editorial Siruela.**
- [20] Doel, M y Clarke. (1999). “*Virtual Simulation. Suppletion, Seduction and Simulacra*”. En Crang, R. y May, J. (dir) *Virtual geographies. Bodies, Sapce and Relations*. **Londres: Routletge.**
- [21] Dubey, G. (2001). *Le lien social à l'ère du virtual*. **Paris. Puf.**
- [22] Durkheim, Émile (2002) [1895]. *Las Reglas Del Método Sociológico*. **Colofón. México.**
- [23] Echeverría, J. (1999). *Los Señores: Tecnópolis y El Tercer Entorno*. **Barcelona: Destino.**
- [24] Echeverría, J. (2000). *Un Mundo Virtual*. **Barcelona: Destino.**

- [25] Femenías, María Luisa. (2001) *¿Aristóteles Filósofo Del Lenguaje?* **Tercera Edición, Catálogos, Buenos Aires.**
- [26] Foerster, Heinz Von. (1991). *Semillas de la Cibernética.* **Barcelona: Gedisa.**
- [27] Galindo Cáceres, Luis Jesús. (2003). *Cibercultura En La Investigación, Intersubjetividad y Producción De Conocimiento.* En: *Revista TEXTOS De La Cibersociedad, Número 3, Temática Variada.* **Disponible En: <http://www.cibersociedad.net>. Consultado [2010-07-01].**
- [28] García, Canclini, N. *La Globalización: ¿Productora de Culturas Híbridas?* En: *Actas del III Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el estudio de la Música Popular.* **Disponible en: <http://www.hist.puc.cl/historia/iaspmla.html> [consultado 2010-06-30].**
- [29] Geertz Clifford, James. (2002) *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-493-1174-1.**
- [30] _____. (1999). *Negara: el Estado-teatro en el Bali del siglo XIX.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-493-0806-2.**
- [31] _____. (1998). *El surgimiento de la antropología posmoderna* **Gedisa. ISBN 978-84-7432-447-1.**
- [32] _____. (1997) *El antropólogo como autor.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-7509-524-0.**
- [33] _____. (1996) *Tras los hechos: dos países, cuatro décadas y un antropólogo.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-493-0250-3.**
- [34] _____. (1996). *Los usos de la diversidad.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-493-0233-6.**
- [35] _____. (1994). *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-493-0026-4.**
- [36] _____. (1994). *Observando el Islam.* **Paidós Ibérica. ISBN 978-84-7509-978-1.**
- [37] _____. (1988). *Interpretación de las culturas.* **Gedisa. ISBN 978-84-7432-333-7.**

- [38] Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la Modernidad*. **Madrid, Alianza.**
- [39] _____. (1997). *Political, Sociología y Teoría Social. Reflexiones sobre el Pensamiento Social Clásico y Contemporáneo*. **Barcelona, Paidós.**
- [40] _____. (1999). *La Tercera Vía. La Renovación de la Socialdemocracia*. **Madrid, Editorial Taurus.**
- [41] _____. (2000). *Un Mundo Desbocado. Los Efectos de la Globalización en Nuestras Vidas*. **Madrid, Editorial Taurus.**
- [42] _____. (2001). *La Tercera Vía y sus Críticos*. **Editorial Taurus.**
- [43] Giménez, Gilberto. (2005). "La concepción simbólica de la cultura", en *Teoría y análisis de la cultura*. **México: Conaculta, pp. 67–87.**
- [44] Gutiérrez, A. (2003). *Alfabetización digital. Algo más que ratones y teclas*. **Barcelona: Gedisa.**
- [45] Gómez, David. (2008). "Resña Crítica: Woolgar, Steve
- [46] Hernández Madrid, Miguel J. (2005). *Antropología y Ecología Cultural*. **En: Revista Relaciones. Colegio De Michoacán. ISSN (Versión Impresa) 0185-3929, México. Fuente: relacion@colmich.edu.mx consultado [2010-07-06].**
- [47] Hirsch, M Silvia y Wright, Pablo G. (1993). *De Bali Al Posmodernismo: Una Entrevista Con Clifford Geertz*. **En. Revista Alteridad. Págs. 119-126.**
- [48] Jones, G. J. (2003). "Información, Internet y comunidad: apuntes para una comprensión de la comunidad en la era de la información". **En Jones, G.J. (ed.) Cibersociedad 2.0. Barcelona: Editorial UOC.**
- [49] Jutoran, Sara Beatriz. (1994). *El proceso de las ideas sistémico-cibernéticas*. **Sistemas familiares 10 (1). Buenos Aires.**
- [50] Kuper, Adam. (1999). *Culture. The Anthropologists' account*. **Cambridge, Mass.: Harvard University Press.**

- [51] Lasswell, Harold D. (1985). “*Estructura y función de la comunicación en la sociedad.*”, en **Moragas (ed.)**, *Sociología de la comunicación de masas. II Estructura, Funciones y Efectos*. **Barcelona. Gustavo Gili. P. 50-68.**
- [52] Levis, D. (1997). *Los Videojuegos, Un Fenómeno De Masas*. **Buenos Aires, Editorial Paidós.**
- [53] Lévy, P. (1995) *¿Qu'est-ce que le virtual?* **Paris: La Découverte.**
- [54] Lévi-Strauss, Claude. (2006). *Antropología estructural: Mito, sociedad, humanidades*. **México: Ediciones Siglo XXI. ISBN 978-968-23-0561-0.**
- [55] _____. (1995). *Antropología estructural*. **Barcelona: Editorial Paidós Ibérica. ISBN 978-84-7509-449-6.**
- [56] _____. (2001) [1962]. *El pensamiento salvaje*. **Fondo de Cultura Económica. México.**
- [57] _____. (1994). *La Inteligencia Colectiva*. **Paris: La Decouverte.**
- [58] Lévy, Pierre. (1998). *La Cibercultura, El Segon Diluvi?* **Proa/Edicions De La Univesitat Oberta De Catalunya.**
- [59] Lockard, J. (1997). “*Progressive politics, electronic individualism and the myth of virtual community*” en **Porter, D. (ed.) Internet culture**. **Nueva Cork: Routledge.**
- [60] López Noreña, G. (2010). *La antigua retórica grecorromana y la educación: en la perspectiva de la teoría de la argumentación y la posmodernidad*. **Edición electrónica gratuita. Texto completo en www.eumed.net/libros/2010d/768/**
- [61] Malinowski, Bronislaw. (1922). *Los Argonautas Del Pacífico Occidental*. **Península. Barcelona.**
- [62] Mires, Fernando. (1996). *La Revolución Que Nadie Soñó O La Otra Posmodernidad*. **Editorial Nueva Sociedad, Caracas.**
- [63] Montecinos, Hernán. (2009). *La Sociología De La Cultura y La Educación De Carlos Marx: Su Aplicación Al Sistema Escolar*. **Fuente: Rebelión. Ponencia Leída En La XXVI Semana Gallega De Filosofía.**

- [64] Morse, M. (1998). *Televisión, Media Art, And Cyberculture, Virtualities*. **Indiana: Indiana University Press.**
- [65] Murguía Lores, Adriana. (2002). *Durkheim Y La Cultura. Una Lectura Contemporánea*. **Revista Sociológica. Universidad Autónoma De México.**
- [66] Núñez Mosteo, Francesc. (2008). *El Sentido De La Caverna. Lo Virtual Como Un ámbito Finito De Sentido*. **Universitat Oberta De Catalunya. Área De Pensamiento Filosófico i Científico. Internet Disciplinary Institute. En: Ontologies Studies, Núm 8.**
- [67] Ortiz, Renato, (1998), *Los artífices de una cultura mundializada*. **Bogotá, Siglo del Hombre.**
- [68] Ortner, Sherry. (2007). “Clifford Geertz (1926-2006)”. *American Anthropologist*. **109 (4):786-789.**
- [69] Ott, J. S. (1989) *the organizational culture perspective*. **Pacific Grove, CA., Brooks/Cole.**
- [70] Pastor Cruz, José Antonio. (1998). *Aristóteles y La Sofística*. **Universidad De Valencia. Fuente [http://www.Akadosmos_Aristóteles y la Sofística \(José Antonio Pastor Cruz\).htm](http://www.Akadosmos_Aristóteles_y_la_Sofística_(José_Antonio_Pastor_Cruz).htm), consultado [2010-07-25].**
- [71] Postman, Neil. (1985). *Divertirse Hasta Morir. El discurso público en la era del show business*. **Traducción de Enrique Odell, Ediciones De La Tempestad, Barcelona. Título Original: Amusing Ourselves To Death. Public discourse in the age of Show Business. Viking Penguin Inc. New York.**
- [72] Pérez Herranz, Fernando Miguel. (2009). *Realidad Virtual y Materialidad*. **Universidad de Alicante. En: Eikasia. Revista de Filosofía, año IV, 24 extr (abril). <http://www.revistadefilosofia.org>.**
- [73] Pérez Tapias, José Antonio. (2003). *Internautas y naufragos, la búsqueda de sentido en la cultura digital*. **Madrid: Editorial Trotta.**
- [75] Proulx, S. y Latzko-Toth, G. (2000). «*La virtualité comme catégorie pour penser le social: l'usage de la notion de communauté virtuelle*». *Sociologie et société*, **Vol. 23 (2), 99-121. Presse Université de Montréal.**

- [76] Robin, K. (1996). "Cyberespace and the Word We Live". En Dovey, J. (dir.) *Fractal Dreams: New Media in Social Context*. **Londres: Lawrence & Wishart.**
- [77] Reyna, Stephen. (1997). "Theory in Anthropology in the Nineties". *Cultural Dynamics*. **9 (3):325-350.**
- [78] Reyes Rodríguez, Luis. (2008). *Conocimiento e Historia En La Era De La Cibercultura*. En: *Simposium Internacional Campos Emergentes En La Formación De Profesionales De La Educación*. **Universidad Pedagógica De Durango. Mazatlán, Sinaloa, México, 6, 7, y 8 De Noviembre.**
- [79] Rivas Monroy, María Uxía. (2008). *Signo y Representación: Cuando Lo Virtual Es Real*. **Departamento De Lógica y Filosofía Moral. Universidad Santiago De Compostela.**
- [80] Ruesch, J., Y Bateson, G. (1965). *Comunicación, la matriz social de la psiquiatría*. **Paidós, Buenos Aires.**
- [81] Saramago, José. (2006). *La Caverna*. **Editorial Santillana. Bogotá Colombia.**
- [82] _____. Saramago, José. (2003). *Ensayo sobre la ceguera.*, **Buenos Aires, editorial sol 90. Colección Premios Nóbel.**
- [83] Saussure, Ferdinand. (1998). *Curso De Lingüística General*. **Duodécima Edición. Editorial Fontamara.**
- [84] Smircich, L., & Calas, M. B. (1987) "Organizational culture: A critical assessment." In F. M. Jablin, L L. Putman, K. H. Roberts, & L. W. Porter (eds.). , *Handobook of organizational communication* (pp. 228-63). Beverly Hills, CA: Sage.
- [85] Shannon, Claude. (1948). *A mathematical theory of communication*. **Bell System Technical Journal. 27: 379-423, 623-656.**
- [86] Silvio, José, (2000), *La virtualización de la universidad. ¿Cómo podemos transformar la educación superior con las tecnologías?* **Caracas, UNESCO.**

- [87] Steward, Julián (1992). *"El concepto y el método de la ecología cultural"*. En: **Bohannon, P y Glazer, M. (comp): Antropología. Lecturas. McGraw-Hill. Madrid.**
- [88] Thompson, John B. (2002) [1990]. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas.* **División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Xochimilco. México.**
- [89] Tovar Hernández, Cecilia. (2003). *El Significado Del Concepto De Lo Real.* En: **Acta Universitaria, año/Vol. 13, Suplemento. Universidad De Guadalajara, Guanajuato México.**
- [90] Turkle, S. (1995). *Life on the screen: Identity in the age of the Internet.* **New York: Touchstone Books.**
- [91] Tylor, Edward B. (1995) [1871]. *"La ciencia de la cultura"*. En: *Kahn, J. S. (comp.): El concepto de cultura.* **Anagrama. Barcelona.**
- [92] Van Maanen, J. (1978). *"People processing: strategies of organizational socialization."* **Organizational Dynamics, 7, 18-36.**
- [93] Varela, Francisco. (1990). *Conocer. Las acciones cognitivas: tendencias y perspectivas.* **Gedisa, Barcelona.**
- [94] Virilio, Paul. (1988). *Estética de la desaparición.* **Barcelona, Editorial Anagrama.**
- [95] White, Leslie A. (1992): *"La energía y la evolución de la cultura"*. En: **Bohannon, P y Glazer, M. (comp.): Antropología. Lecturas. McGraw-Hill. Madrid.**
- [96] Wiener, Norbert. (1998). *Cibernética, O El Control y Comunicación En Animales y Maquinas.* **Barcelona: Tusquets Editores.**
- [97] Wiener, N. (1969). *Cibernética y Sociedad.* **Buenos Aires. Sudamericana.**
- [98] Winkin, Y. (1984). *La nueva comunicación.* **Kairós. Barcelona.**

