

Ética en el ciberespacio

Fernando Miguel Pérez Herranz

Universidad de Alicante

Resumen

En este trabajo se trazan las herramientas lógico - materiales que permitan clasificar las distintas concepciones sobre el ser humano suscitadas por la interconexión de ordenadores o Ciberespacio. Se utiliza como modelo el concepto « inestable » de *sujeto ético* de Spinoza que permite recorrer múltiples figuras de la tradición occidental y de sus asociados ciberespaciales.

Palabras clave: ética, ciberespacio, Spinoza , sujeto ético

Abstract. *Cyberspace ethics*

This paper presents the logical-material tools that allow us to classify the different conceptions of the human being as elicited by computer interconnections of Cyberspace. The model used here is Spinoza's « unstable » ethic subject, which allows reviewing various figures of the western tradition and their corresponding cyberspace items.

Key words: ethics, cyberspace, Spinoza, ethical subject

Planteamiento

Desde Max Weber —llevado al límite por Adorno, Horkheimer o Marcuse— planea una doble sospecha filosófica: que la Técnica es siempre instrumental y que absorbe todo lo que toca en provecho de el Capital; con Heidegger se pensará que ha consumado el principio de razón, la *humanitas*. Estas consideraciones implican que la Técnica anula incluso a la propia ética e impide que el sujeto humano se pregunte por su propia identidad o por la escala que ha de medir el mundo vivido. Y, en fin, provoca no sólo las descalificaciones propias de quienes consideran eternos los valores (Max Scheler), sino de quienes defienden valores alternativos, incluido el nihilismo activo y la instauración de nuevos valores: posthumanismo, transhumanismo, *New Age*...

La cuestión remite, por consiguiente, al *canon humano* —cualquiera sea su materialidad— desde el que se juzgan y legitiman (*miden*) normas, creencias y valores sobre el mundo que

toca la experiencia humana. Un canon que hemos heredado del humanismo renacentista con todo lo que tiene de heleno y de judeocristiano, desarrollado por la Ilustración y el Socialismo y cuya diferencia específica habrá que situarla en la perplejidad que causa el hombre entendido como «ser defectivo», por relación a un cierto modelo: el prisionero de la caverna platónica, Adán creado a imagen y semejanza de Dios, etc. Un canon que entra en un gran debate desde el «humanismo estético» de Winckelmann o Hölderlin..., proseguido por Nietzsche, y que culmina con el texto de Heidegger *El existencialismo no es un humanismo*, en el que se reemplaza explícitamente el canon racional-corpóreo del humanismo (latino), por la verdad del Ser. La historia no consistirá en adelante en la recogida de los sucesos humanos para retraducirse en la historia del Ser y sus manifestaciones, la última de las cuales es la época globalizada en la que vivimos, caracterizada por el desarrollo de las Tecnologías de la Comunicación y de la Información (TICs), que se organizan en un espacio cibernético, tal como previó el propio Heidegger:

No hace falta ser profeta para saber que las ciencias que se van estableciendo estarán dentro de poco determinadas y dirigidas por la nueva ciencia fundamental que se llama **Cibernética**. (...) La Cibernética transforma el lenguaje en un intercambio de noticias. Las Artes se convierten en instrumentos de información manipulados y manipuladores (Heidegger, 1985, pp. 100-101).

El sujeto que habita este nuevo espacio, esta «casa cibernética del ser» no será ya ni sujeto ético tradicional humanista, ilustrado y socialista, ni el sujeto ético voluntarista y alienado. Estos tipos de sujetos habrían sido desbordados tras la Segunda Guerra Mundial y no deja de ser un síntoma esa lucha titánica de los filósofos por dar con el nombre adecuado para este período: *posmodernismo*, *transmodernismo*, *sociedad postindustrial*... A falta de un nombre adecuado se adjetiva al sujeto: *infantilizado* (Cataluccio, 2006); *corroído* (Sennet, 2000); *masificado* (W. Benjamin, 1973); ubicado en el *tercer entorno* (Echeverría, 1999)... Calificativos que piden una transformación, una recomposición e incluso una «recreación» que, para escándalo del humanismo clásico, Houellebecq (1999) noveló y Sloterdijk (2000) argumentó: la necesidad de transformar el curso de la evolución mediante las biotecnologías manipulando el código genético.

Pero aun considerando que las tecnologías fuesen capaces de realizar esa «recreación» del ser humano, aquí no concluiría el problema, pues a las puras biotecnologías se les cruza la Sociedad Informatizada que ahora apela al genitivo: del *espectáculo* (Debord, 1990), del *simulacro* (Baudrillard, 2002), de la *velocidad* (Virilio, 1999)... Y ¡sorprendentemente! se reabre la cuestión con la que se inició la modernidad: la naturaleza dualista del hombre, su composición de Cuerpo y Alma. Y de esta manera, al menos en apariencia, si la biotecnología pretende cambiar el sujeto manipulando su cuerpo —su código genético—, la Sociedad Informatizada hace lo propio con el alma, manipulando al usuario descorporeizado de

Internet. Citaré un contundente texto de uno de los máximos gurús de la comunicación, Howard Rheingold:

La gente de las comunidades virtuales usa las palabras en la pantalla para intercambiar cumplidos y discutir, establecer discursos intelectuales, haber comercio, intercambiar conocimiento, compartir apoyo emocional, hacer planes, cotillear, enamorarse, encontrar amigos y perderlos, jugar, flirtear, crear arte sofisticado y hablar por hablar. La gente en las comunidades virtuales hace más o menos lo mismo que en la vida real, **pero tenemos que abandonar nuestros cuerpos**. No puedes besar a nadie y nadie puede golpearte en la cara, pero pueden ocurrir muchas cosas dentro de nuestras fronteras. (Rheingold, 1993).

Este dualismo, que se expande a través del cine con su espectacular icono *Matrix* (Molinuevo, 2004), abre interrogaciones para la casuística ética: ¿Cómo distinguir las meras palabras de los hechos en el ciberespacio? ¿Cómo podría perseguirse el «acoso sexual»? (Zizek, 2001)... El cambio tecnológico nos devuelve a los inicios paulinos de nuestra era cristiana: «Nuevas almas para nuevos cuerpos». Sin salirnos de esta tradición en la que nos movemos, nos preguntaremos por las alternativas e incomensurabilidades del sujeto¹ ético.

El *canon* del sujeto ético

La separación cuerpo / alma es una creencia órfica que conceptualiza Platón y divulga el plotinismo (Dodds, 1980). La solución cristiana al problema del alma es muy ingeniosa: Convierte al individuo —ciudadano o bárbaro, senador o súbdito, amo o esclavo...— en *persona*, que no es sino máscara (*personare* = resonar a través de). El objetivo de tan singular figura es hacer que la máscara corpórea y las notas del alma se identifiquen, subrayando el momento individual sustantivo (San Agustín, *De Trinitate*), pues cada uno se coloca su propia máscara frente a los demás. Cuando este concepto de *persona* se extienda y contamine a otras religiones e ideologías, se mantendrá lo esencial: Un sujeto que posee *lógos*, que actúa mediante la elaboración de razones y justifica con coherencia sus acciones, de manera que se le considere moralmente responsable de lo que dice y hace (Sánchez Durá, 1996). Y la máscara o *persona* —vestidos, amuletos, lenguaje / escritura...— será una señal de su racionalidad. (Aunque no sea la única marca del sujeto cristiano; hay otras como el dolor y el sacrificio que se pliegan al cuerpo triunfante y glorioso del resucitado; información abundante en Rivera y López (coords.), 2002). El ejercicio de *cristianización* (que se identificará con el de *civilización*) es una exigencia marcada por la misma dignidad

1 *Sujeto* es un término complejo que se define desde otros términos, no menos complejos: *hombre, persona ... bandas, castas... espíritu, cerebro...*, lo que envuelve múltiples relaciones a veces cocompatibles, pero otras muchas incompatibles entre sí.

de la persona, y no por la magnanimidad del emperador (Fernández Buey, 1995).

La cultura urbana del Renacimiento, la secularización, los descubrimientos de lejanas tierras... permiten pensar un nuevo sujeto: el *cogito* cartesiano, el hombre de gusto gracianesco, el Segismundo calderoniano, el ciudadano egoísta hobbesiano, el genio creador de Scalígero, el sujeto narrativo de Montaigne... Así se va configurando la Idea de un sujeto moral autónomo y responsable, cuya magnífica conclusión firmará Kant en la *Crítica de la Razón Práctica*: el hombre es fuente de moralidad, en cuya subjetividad convergen la moral, la política y lo jurídico. Y aunque Kant se vea obligado a escribir una *Metafísica de las costumbres* para corregir *ad hoc* la fuerza del imperativo categórico, la autonomía del sujeto continuará su camino, hasta espiritualizarse y aun resucitar las teorías de la metempsicosis inspiradas en las tecnologías de los ordenadores: Ch. Babagge soñaba con “liberarse de la pesada carga corporal”; J.D. Bernal vislumbraba una elite científica de “cerebros sin cuerpos”; los extropianos de David Ross pretenden alcanzar la inmortalidad descargando mentes humanas por medios informáticos; el proyecto de Hans Moravec pretende crear robots inteligentes que podrían evolucionar y aun eliminar al hombre del planeta; y múltiples sectas gnósticas que habitan la *Nueva Ciudad de Dios* —reducidas sus personas a un programa de ordenador que supere el criterio de Turing (Tipler, 1996)— esperan viajar por las inmensidades de los cielos, con sus almas, dobles del cuerpo o *cuerpo astral*... Y así, sucesivamente (Alonso y Arzo, 2002).

Pero hay otra tradición, menos transitada, por no decir olvidada, que se cincela en la península ibérica que Voltaire llamaba *península metafísica*, ignorando, sin duda, la antropología materialista de tradición judeo-islámico-cristiana que en ese lugar habían construido Gómez Pereira (*Antoniana Margarita*, 1554) adelantado de la tesis cartesiana del *animal máquina*; Juan Huarte de San Juan con su teoría de los humores; Esteban Pujasol, pionero de la craneoscopia; Luis Vives o Luis Fernández. Todos ellos habrían ido dibujando un cuerpo humano muy novedoso, que iba asimilando corpóreamente los predicados espiritualistas del alma. Es éste el cuerpo, y no el cartesiano, el que sistematiza Baruch Spinoza.

Spinoza o la «restitución del cuerpo»

Spinoza —sefardí, descendiente de judíos españoles expulsos, educado en el *marranismo*, que es otra manera de decir *escepticismo* y *secularismo religioso* (Yovel, 1995, 42)— «restituye el cuerpo» (Montag, 2005) y lo coloca de nuevo en su complejidad corporal: “El alma es conciencia del cuerpo”; “El cuerpo es la Idea mediante la cual el alma se piensa a sí misma”; “El espíritu no se conoce a sí mismo más que en tanto percibe las ideas de afecciones del cuerpo” son definiciones materialistas de Spinoza (1975). Ante la disociación del ser humano cuerpo y alma, o de su identificación, el sujeto spinozista se constituye a través de relaciones entre las partes de la extensión y del pensamiento: “El sujeto es el cuerpo en

la medida en que es consciente de las afecciones del cuerpo y el *deseo* es la esencia misma del hombre”.

Spinoza resuelve el dualismo antropológico y teológico al conjugar las dos series lógicas del cuerpo y del alma: El cuerpo [A] sometido a una *lógica de proporcionalidad* (distributiva), desde el momento en que la Ética pretende ser universal, si todos los hombres comparten la exigencia de la supervivencia y perfección del cuerpo (E. IV, 39). Una lógica que es sección proyectada de otra lógica más compleja, *porfiriana*, si el cuerpo se encuentra, a su vez, compuesto de otros cuerpos, y así *ad infinitum*, sujeto a una constante recomposición. Un cuerpo que necesita la conjunción con otros cuerpos de la misma naturaleza (E. IV, prop. 18, esc.).

El alma [B], sometida a una *lógica de atribución* de partes heterogéneas y aun contradictorias entre sí: “Todos los hombres están expuestos a caer en superstición” (E.IV,39, esc.). Partes cuyas notas intensionales (morales) —autenticidad, sinceridad, honestidad, lealtad, vergüenza...— lo son por relación a aquellos con quienes se convive, frente a las notas morales de otros grupos. Se conforma así otra lógica, *combinatoria*, muy compleja que traslada la cuestión de *entender* a la de *producir efectos materiales sobre el cuerpo*. Y, como consecuencia de esta doble lógica —de proporcionalidad y de atribución—, el concepto «sujeto ético» se hace muy inestable, tanto que puede ser destruido cuando los parámetros del sistema lo llevan a sus extremos. A lo largo de la historia occidental, el sujeto recortado a escala individual siempre se ha encontrado desbordado por parámetros externos, procedentes de otros conceptos genéricos envolventes: la animalidad (monstruos, mutantes...), la angelicalidad (demonios, extraterrestres...). No hay nada de novedoso en el actual fenómeno de híbridos y *cyborgs*. Y aunque es cierto que el humanismo colocó al hombre en el centro de universo y los pintores y escultores establecieron el canon del cuerpo en la piel del ser humano (piel-frontera), este modelo canónico ha sido desbordado desde los inicios mismos de la cultura helenística: las metamorfosis de dioses en animales y plantas; las discusiones sobre la naturaleza de Cristo; la angelología medieval...; y así hasta llegar a la *revolución industrial* imaginando monstruos nacidos de la capacidad tecnológica: El *Frankestein* de Mary Shelley... E incluso ejemplificados por hombres reales como Stephen Hawking, un genio de la Física, dentro de un cuerpo que depende de toda clase de prótesis.

* * *

En resumen, la situación de inestabilidad del modelo spinozista procede de la necesidad de articulación entre los planos Cuerpo y Alma, que se realiza por la vía del Símbolo; ello nos permite recorrer las posibilidades que ofrecen sus componentes, tanto por la línea que privilegia el Cuerpo como por la vía que privilegia el Alma. Así, obtenemos cuatro esquemas modélicos: I) El esquema puro de *proporcionalidad*; II) el esquema puro de *atribución*; III) el esquema mezclado *porfiriano*; IV) y el esquema mezclado *combinatorio*.

(Pérez Herranz, 1998). Cada uno de ellos podría desarrollarse según diferentes parámetros: antropológicos, biológicos, etológicos, jurídicos, históricos... Pero me ceñiré a un ejemplo tomado de la tradición, y a otro, del Ciberespacio.

I) El esquema puro de *proporcionalidad*

El todo distributivo, en relación con una multiplicidad dada, forma una unidad cuyas partes están vinculadas por semejanza o igualdad, de manera que las propiedades del todo se conservan en cada una de las partes (proporcionalidad), aunque se traten como mutuamente independientes. En nuestro caso, puede ocurrir que la totalidad que se distribuye proceda del Alma o del Cuerpo:

A) Si el ser humano se entiende como *una sola alma* o Espíritu [A] distribuida por una *multiplicidad de cuerpos* [B₁ ... B_n], tiene como referencia clásica el *yo romántico* de Herder, la *comunidad espiritual de sabios* de Fichte o el *Espíritu de un pueblo* de Hegel: todos los individuos estarían tocados por el Espíritu —la lengua, la cultura...— y las diferencias entre los cuerpos serían puramente accidentales, aunque en ellas pueda encontrarse eventualmente el genio, el carismático...

A*) En el ciberespacio, la propiedad que define la totalidad no será ya el Espíritu, sino una Realidad Virtual o Ciberimperio religioso con sus mitos, su estética, sus apóstoles (N. Negroponte)..., que se distribuyen por todos y cada uno de los «rincones del mundo» (Alonso y Arzoz, 2002).

B) Si el ser humano se entiende como *un solo cuerpo* [B] que se reparte por *múltiples almas* [A₁ ... A_n], remite a la tesis del Cuerpo Místico, un cuerpo que se hace presente en cada una de las almas, cada uno de los dones, según la gracia que le es otorgada a cada miembro, tal como predica san Pablo:

Pues a la manera en que en un solo cuerpo tenemos muchos miembros, y todos los miembros no tienen la misma función, así nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo en Cristo, pero cada miembro está al servicio de otros miembros. Así todos tenemos dones diferentes, según la gracia que nos fue dada... (*Romanos*, 12, 4-8).

B*) En el ciberespacio se asume este esquema cuando la pantalla o *interfaz* (interacción) que conecta a los usuarios con el sistema se identifica con cada uno de los individuos que quedan conectados a esa gran *Red Cibernética* que es un cuerpo real, con sus pantallas, sus interfaces, sus cables... El ser humano deja de ser padre o hijo, ciudadano o súbdito... para convertirse, distributivamente, en usuario de la Red, que es el estado en el

que adquiere la «plenitud» de su humanidad, como miembro de ella. Se confunde con el eslogan: «Cada escolar, un ordenador»

II) El esquema puro de *atribución*

Un todo atributivo forma una unidad cuyas partes se encuentran vinculadas por contigüidad o copresencia y las relaciones que mantienen entre sí son asimétricas; estas partes pueden agruparse homogénea o heterogéneamente. Aquí también se puede entender respecto del alma o del cuerpo:

C) Si el ser humano se entiende ahora como una *pluralidad de partes del alma* $[A_1 \dots A_n]$ que se asocia a *un cuerpo* [B], nos encontramos en el caso *atributivo puro*, cuyo asociado clásico es la teoría del entendimiento de Averroes. El filósofo cordobés considera que el *intelecto material*, no engendrado, incorruptible e idéntico para todos los hombres, se va actualizando por la actividad de las inteligencias individuales hasta que se complete y quede entonces clausurada la historia de la humanidad.

C*) En el ciberespacio, el entendimiento material se suple por una *inteligencia colectiva sincrónica* en el sentido de Pierre Lévy (1998), que se realimenta de los desarrollos de todos los individuos de la Red; o por el *cibionte* de De Rosnay (1996), un macroorganismo que incumbe a hombres máquinas, redes y sociedades y en el que los sujetos humanos desempeñan el papel de células suyas; la obra que van realizando esas células permanecen en el ciberespacio, al modo como se gesta la enciclopedia cibernética *Wikipedia*.

D) Si el ser humano se entiende como una *pluralidad de partes del cuerpo* $[B_1 \dots B_n]$ cada una de las cuales se asocia a un alma [A] que posee su propia autonomía. El modelo clásico es el de Galeno: el alma designa exclusivamente la *krasis* material, la organización corpórea del cerebro, hígado y corazón del cuerpo.

D*) En el ciberespacio, el modelo lo imagina, diseña y pone en marcha John von Neumann con su teoría de los *autómatas celulares*. Las máquinas autorreproductoras permiten el paso desde la vida biológica a la evolución de las máquinas, lo que exige que la composición del ordenador posea su propia alma —cómputo— organizadora de las múltiples partes de la máquina: unidad central, memoria RAM, periféricos... El proyecto subsiguiente de Vida Artificial es una aproximación de «abajo arriba» que crea las condiciones artificiales en las que esas formas de vida virtuales, con soporte lógico matemático, pueden evolucionar (Nobel, 1999, 202).

III) El esquema *porfiriano*

Aunque las totalidades distributivas y atributivas pueden disociarse como casos límites, habitualmente se encuentran asociadas. Las totalidades *porfirianas* toman como base del desarrollo las totalidades distributivas sobre las que se conjuntan ciertas partes atributivamente, de manera que las partes distributivas (*extensión*) no afectan a las partes atributivas (*intensión*), que se unen mediante *conjunciones* (hombre = animal y racional). Las notas intensionales se aplican a la extensión por repetición multiplicativa (cada hombre es «animal y racional», sea Sócrates o Hitler). La extensión y la intensión están en relación inversa. En este tipo de totalidades se alcanza el término final extensionalmente, por lo que no se puede progresar más, ni evolucionar, ni desarrollarse; únicamente en el caso de haber perdido alguna nota (por alienación, extrañamiento,...) ésta podría ser recuperada..

E) Si el ser humano se entiende como una base distributiva corpórea [B] cuyas notas se unen atributivamente, toman como modelo la definición clásica de hombre según el *árbol de Porfirio* (de donde toma su nombre):

Así hombre y caballo no difieren en virtud del género, pues nosotros somos animales mortales y también los irracionales; pero cuando se añade racional nos separamos de ellos. También nosotros, como los dioses, somos racionales, pero, cuando se añade mortal, nos separamos de ellos. (Porfirio, 1999, 47).

El hombre es un animal racional, *loquens*; mas la racionalidad o lógos no lo es por relación a cualquier cuerpo, por ejemplo a una máquina o un loro que *hablan*, sino a través de un cuerpo que posee ciertas características distributivas por entre todos los individuos de la especie. Por ejemplo, la característica de padecer o sentir —el *thymós* homérico, traducido por *sensibilidad, gusto, afecto...*, al que apunta Gómez Pin (2006)—, que separa la especie del género e indica la diferencia del hombre respecto de animales y máquinas.

E*) En el mundo cibernético el Lógos pasaría a la *comunidad cognitiva*. El individuo se presenta como único centro de funcionamiento interactivo, social y comunitario; el progreso de las tecnologías de la comunicación desdibujan el hogar y convierten a la persona en *portal* del ciberespacio. En esta *comunidad cognitiva*, es la mente del individuo la que une (atributivamente) las ideas comunitarias. Todos los individuos de la comunidad son instruidos por una misma cultura (distributiva) que le propone conocimientos y valores, que pertenecen a la esencia de la comunidad, mediante los que alcanza su propia individualidad (Wellman).

F) Si se sigue la vía del cuerpo [B], y en su base se colocan los predicados *espirituales*: razón, sentimientos, virtudes, vicios..., que se unen conjuntivamente según los órganos

que *segregan* esas conductas, nos encontramos con la definición materialista - reduccionista de los médicos y filósofos alemanes del siglo XIX: J. Moleschott, C. Vogt o L. Brüchner. El pensamiento (alma) no será más que una suerte de sustancia segregada por el cerebro, sin otro propósito que el de la supervivencia. En el límite se intentará encontrar incluso el peso del alma (Duncan McDougall, 1907). Es el proyecto conductista que se olvida de los «fondos oscuros».

F*) El proyecto reduccionista posee su contrapartida en el proyecto de Inteligencia Artificial del ciberespacio. Es el propio ordenador, identificado ahora con el cerebro, el que segrega los pensamientos. El ordenador mostraría su inteligencia pasando el *test de Turing*, por ejemplo. Se diferencia de la Vida Artificial en que es un proyecto mucho más complejo. La IA no crearía sus condiciones de vida (atributivas), porque éstas se imponen de acuerdo con objetivos concretos. Es el mundo de los robots, cuya producción y eventual reproducción estarían guiadas por los ingenieros de sistemas. La I.A. es optimista y considera que la esencia humana está realizada plenamente y puede controlar todas sus obras.

III) El esquema *combinatorio*

En una totalidad combinatoria se trata como base las totalidades distributivas sobre las que se toman ciertas propiedades intensionales tomadas *disyuntivamente*. Así, aunque el concepto *hombre* sea coextensivo a «poseer lenguaje», el hombre concreto sólo será competente en esta lengua, pero no en ésta o aquélla.

G) El *yo* del freudismo es quizá su mejor representante: combina las fuerzas reprimidas del «yo» y sus pulsiones y el estudio del «medio» y sus prohibiciones y represiones familiares... Sobre la base atributiva de las fuerzas impulsoras de la autoconservación, de la libido, etc. se establece una unidad distributiva muy rígida que procede de la energía del *ello*, cruzándose el interés egoísta del hijo con el interés objetivado familiar, de la relación del hijo con los padres (amenaza de castración)... Las neurosis tendrían que ver con el yo y las condiciones sociales del individuo.

G*) En el Ciberespacio, la cibercultura se transforma en el *super-yo* que legitima a las clases dominantes, a las que provee y multiplica las fantasías de omnipotencia, y justifica las ilusiones interiorizadas por los usuarios, de las que derivan comportamientos sobretecnologizados: *ciberpunk*, *computerkids*..., cuyas personalidades (máscaras) quedan fuera de todo teatro que no sea la Red. El Freud ciberespacial es ahora Bill Gates.

H) Las TICs (TV., vídeos...) han generado el yo posmoderno: un yo con capacidad para estar presente significativamente en más de un lugar a la vez; un yo performance, que

cambia su identidad simbólica, sexual, estética... Su manifestación más genuina es el Desorden de Personalidad Múltiple o múltiples identidades; el yo se siente en proceso de liberación absoluta y de renuncia a cualquier identidad fija (Moya, 1995). Cada individuo, saturado de información, está colonizado por todos los otros. “Contenemos multitudes”, decía Walt Whitman.

H*) En el Ciberespacio es la figura del *cyborg* la que ocupa ese lugar privilegiado (Sánchez Navarro, 2004). La obra de Donna Haraway es su más preclaro manifiesto teórico; y los implantes de Steve Mann o de Kevin Warwick su praxis manifiesta. La base atributiva en Haraway queda señalada en la reunión de partes heterogéneas, cuyas fronteras poseen bastantes brechas: animal-humano-máquina (Haraway, 1995, 258). Pero la unidad de sus notas intensionales no es conjuntiva, no es una unidad como puede pretender el marxismo (que no superaría la estructura porfiriana, según Haraway; por ejemplo, la unidad de las mujeres sustentada en el “trabajo”):

No tiene relaciones con la bisexualidad, ni con la simbiosis preedípica, ni con el trabajo no alienado u otras seducciones propias de la totalidad orgánica, mediante una apropiación final de todos los poderes de las partes en favor de una unidad mayor. (Haraway, 1995, p. 255).

Cada uno tendrá que elegir la lengua que habla, los lenguajes que sigue para construir su propia biografía, no desde el origen, sino desde la situación concreta: sea desde una mujer violada, trabajadora, blanca, licenciada, etc.

El «cruce» cuerpo / espacio cibernético

El ciberespacio es el «lugar-tiempo» en el que convergen las culturas particulares y las tecnologías mundializadoras de los procesos de globalización. En él se articula el sujeto ético según su definición tradicional que conjuga Cuerpo y Alma. Este cruce obliga al filósofo a ocuparse del Ciberespacio, que desborda la cultura humanística clásica (envío de escritos codificados por el latín de Cicerón o Suetonio y eventualmente por el griego de Hesíodo o Platón). El Ciberespacio se identifica con la Realidad Virtual, un compuesto de escritura e imágenes tridimensionales creados por una tecnología digital. La Realidad Virtual es construida por la computación digital que es operatividad lógico binaria que funciona como una estructura trascendental kantiana, una condición de posibilidad, limitando así drásticamente toda la ontología: «Sólo es posible aquello que pueda ser traducido a una máquina de Turing (ampliada a la lógica difusa)». Así que los órdenes simbólico (alma) y causal (cuerpo) se conectan en el Ciberespacio por mediación de la sintaxis lógica. Parece que volvemos al Dios de Malebranche en el que quedan confundidos lo Real y lo Simbólico

(“Los hechos de la religión o los dogmas determinados son mis experiencias en materia de Teología. Jamás lo pongo en duda”).

Del ciberespacio al Termo-espacio: la inversión euclidiana

Ahora bien, dado que el Ciberespacio interviene cada vez con mayor extensión e intensidad en la construcción de la subjetividad contemporánea, es necesario detenerse ante la sintaxis lógica que lo unifica y homogeneiza. Y ello nos devuelve al tema de este congreso: *De la caverna platónica a Internet: lo real y lo virtual*. En el ordenador y en la caverna platónica se nos presentan «copias de copias». Y si en el mundo de las copias Platón realiza un giro y pone la conexión verdadera entre las copias en el orden del Discurso (las Ideas), en el Ciberespacio hay que dar un giro y poner la conexión no en la lógica de los ordenadores, sino en la Topología que envuelve a la lógica misma y en el Termo-espacio que envuelve al Ciberespacio y que lo reintegra a su metacontexto energético. Y esto nos pone en el camino de la *inversión euclidiana*.

Las distintas opciones que hemos contemplado del sujeto en relación con el ciberespacio (propuestas de J. von Neumann, Inteligencia Artificial, *cyborgs*...) se resuelven en la Lógica que ha dejado de ser un *organum* y aun teoría analítica, para convertirse en materia, tanto en su dimensión de *hardward* (corpóreo) como de *softward* (racional). El silogismo, el cálculo booleano, los esquemas formales..., que fueron pensados como forma de las distintas disciplinas: matemáticas, discursos..., se han convertido en materia que exige ahora su propia forma. El Ciberespacio —interconexión de ordenadores, acéntrico, fácilmente accesible, individualizado, plural...— ha de salir fuera de sí (Lógica) para encontrar las condiciones mismas de su posibilidad. No es la primera vez que se ha pretendido salir de la identidad sujeto = cerebro = lógica. Se intenta por la vía fantasiosa del consumo de drogas para alcanzar una visión más allá de los límites (Pérez Herranz, 2000); pero también desde la tradición sobria de la filosofía que busca alternativas a las ciencias, al modo de la «física cualitativa» (Marcuse, 1972). Ahora bien, la Lógica no es la única estructura de conexión; como hemos mostrado en otra ocasión, siguiendo a René Thom (Pérez Herranz, 1996), la lógica es una sección de la Topología.

El Lógos no ha de pensarse lógico, sino topológico. Y así como Euclides tradujo las propiedades espaciales (semánticas) en un sistema de reglas deductivas (sintácticas), ahora es necesario escribir los *contra-Elementos*: las Reglas lógico-sintácticas de la lógica, deductivas, que rigen el Ciberespacio, han de quedar incorporadas en términos de estructuras geométrico-topológicas, que rigen la Termodinámica. En este proyecto estamos, pues como afirma Thom: “Comprender quiere decir, ante todo, geometrizar”.

Referencias bibliográficas

- Alonso, A. y Arzo, I. (2002), *La nueva ciudad de Dios*, Siruela: Madrid.
- Benjamin, W. (1973), “La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica”, *Discursos ininterrumpidos*, Madrid: Taurus.
- Baudrillard, J. (2002), *Cultura y simulacro*, Kairos, Barcelona, 2002.
- Cataluccio, F. (2006), *Inmadurez. La enfermedad de nuestro tiempo*, Madrid: Siruela.
- Debord, G. (1990), *Comentarios a “La sociedad del espectáculo”*, Anagrama, Barcelona, 1990,
- De Rosnay, J. (1996), *El hombre simbiótico*, Madrid: Cátedra.
- Dodds, E. R. (1980), *Los griegos y lo irracional*, Madrid: Alianza.
- Echeverría, J. (1999), *Los señores del aire. Telépolis y el tercer entorno*, Barcelona: Destino.
- Fernández Buey, F. (1995), *La gran perturbación*, Barcelona: El Viejo Topo.
- Haraway, D. J. (1995), *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- Heidegger, M. (1985), “El final de la filosofía” en *¿Qué es filosofía*, Madrid: Narcea.
- Houellebecq, M. (1999), *Las partículas elementales*, Madrid: Anagrama.
- Lévy, P. (1998), “Sobre la cibercultura”, *Revista de Occidente*, Madrid.
- Marcuse, H. (1972), *El hombre unidimensional*, Barcelona: Ariel.
- Molinuevo, J. L. (2004), *Humanismo y nuevas tecnologías*, Madrid: Alianza.
- Montag, W. (2005), *Cuerpos, masas, poder. Spinoza y sus contemporáneos*, Madrid: Tierradenadie.
- Moya, C. (1995), *Mente, mundo y acción*, Barcelona: Paidós.
- Pérez Herranz, F. M. (1996), *Lenguaje e intuición espacial*, Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil Albert».
- Pérez Herranz, F. M. (1998), *Árthra hē péphyken: Las articulaciones naturales de la filosofía*, Universidad de Alicante.
- Pérez Herranz, F. M. (2000), *El astuto atractor humano. Introducción a la ética de René Thom*, Universidad de Alicante.
- Porfirio, (1999), *Isagoge*, Madrid: Tecnos.
- Rivera, J. y López, M.C. (coords.) (2002), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*, Madrid: UNED.
- Rheingold, H. (1993), *The virtual Community*, Introducción [<http://rheingold.com/vc/book>].
- Sánchez Durá, N. (1996), “La persona y la cultura” en M. Cruz, (1996), *Tiempo de subjetividad*, Barcelona: Paidós.
- Sánchez Navarro (ed), (2004), *Realidad Virtual*, Barcelona, Sitges04.
- Sennet, R. (2000), *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona: Anagrama.
- Sloterdijk, P. (2000), *Normas para el parque humano*, Madrid: Siruela.
- Spinoza, B. (1975), *Ética*, Madrid: Editora Nacional.
- Tipler, F.J. (1996), *La física de la inmortalidad*, Madrid: Alianza.
- Virilio, P. (1999), *La bomba informática*, Madrid: Cátedra.
- Yovel, Y. (1995), *Spinoza, el marrano de la razón*, Madrid: Anaya & M. Muchnik.
- Zizek, A. (2001), *El espinoso sujeto*, Buenos Aires: Paidós.