



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 20, N.º. 69 (ABRIL-JUNIO), 2015, PP
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL /ISSN: 1315-5216
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

La viabilidad de los conceptos de creencia y experiencia en Internet

The Viability of the Concepts of belief and Experience in Internet

José BARRIENTOS RASTROJO

Universidad de Sevilla, España.

Resumen

Este artículo estudia las categorías de creencia y experiencia en Internet desde la capacidad transformativa de la última sobre la primera. En el mundo offline, la experiencia es la base del progreso de las creencias. Su actualización exige una serie de características que, desconocemos, si serán posibles materializarse en un sujeto en Internet. Este trabajo describe esas características y analiza si es posible que se den en este ámbito. En ese caso, la transformación podría ser tan posible en el mundo online como en el offline.

Palabras clave: Experiencia; Creencias; Internet; Filosofía de la Tecnología.

Abstract

This paper aims to study categories 'belief' and 'experience' in Internet by means of the transformative ability of the latter. Experience is the basis of beliefs transition. Its realization depends on several characteristics that we don't know whether it could be developed in a subject living in Internet. This paper describes these features and it studies possibilities of its materialization in this world. If so, the transformation could be as possible in online world as in offline.

Keywords: Experience; Beliefs; Internet; Philosophy of Technology.

EL DILEMA ON Y OFFICE

Hace quince años aparecía en España un pequeño libro de Paul Mathias titulado *La ciudad de Internet*. El libro, que se tradujo pronto al castellano, recordaba uno de los lugares comunes de debate de la reflexión contemporánea en la filosofía de la tecnología: la posibilidad de la ruptura del abismo entre la vida online y offline o la interpenetración de ambas instancias. El profesor del Collège International de Philosophie se alistaba en una postura de prudencia cibernética: "El <<ciberespacio>> no es el sustitutivo electrónico de la comunidad humana. De hecho, no se genera en Internet ninguna integración duradera, ni la continuada experiencia de las redes nos convierte en <<ciberciudadanos>>¹.

El juicio atribuía a los intercambios ajenos a la red de redes una densidad vital imposible de alcanzar en el mundo virtual. Justificaba su postura indicando que "al sustraernos de la mirada de los demás, la comunicación a través de las redes nos hurta también a la moral de las miradas"². Casi una década más tarde, en 2006, plataformas que permitían conversaciones donde no se podía "hurtar la mirada" (como *Skype*) estaban en pleno ascenso. Este tipo de plataformas debería hacer perder consistencia a la inferencia de Mathias. Sin embargo, en el seno de unas jornadas de su grupo de investigación, mantenía sus suspicacias porque Internet permitiese "una auto-repetición de uno mismo"³.

La ciudad de Internet defendía la fisura entre los dos mundos sobre la base de un segundo argumento. Dentro de la pantalla que nos conecta con otros, "nos situamos en condiciones de asumir *simultáneamente* conversaciones públicas y privadas sin relación entre sí"⁴. Esta multiplicidad de diálogos socavaría los efectos del encuentro. A diferencia de las conversaciones inherentes a nuestro mundo donde los intercambios se dan de modo secuencial, la simultaneidad quiebra la influencia de la conversación en el mundo online. Así, la intensidad de la relación dual se difuminaría en un alboroto que destruiría la significatividad del mensaje en el receptor.

A pesar de esta postura, son abundantes las que afirman su contrario. Uno de los éxitos de la campaña de ascenso presidencial de Barack Obama dependió de un hábil manejo de las redes sociales que, se argumenta, permitieron decidir el voto de muchos ciudadanos. Muestra de ello es que la actual carrera al poder vuelve a cernirse en torno a éstas⁵. Mark Stevenson señala un fenómeno

1 MATHIAS, P (1998). *La ciudad de Internet*. Bellaterra, Barcelona, 1998, p. 112. No todos piensan de este modo: Esther Dyson atribuye a la red la condición de mero instrumento que no afecta a las condiciones de generación de una acción política. De hecho, asume que podría facilitarla puesto que conecta a los sujetos desde sus propias casas. En sus propios términos, la red "es un medio para que la gente se organice" (DYSON, E (2000); *Release 2.0. Suma de Letras*, Madrid, p. 55). Por su parte, Pérez Luño advierte de los peligros de la influencia de las grandes corporaciones y poderes verticales que vulnerarían la posibilidad de una auténtica democracia real (cfr. PÉREZ LUÑO, A (2003). *¿Ciberciudadanía o ciudadanía.com?* Gedisa, Barcelona).

2 MATHIAS, P (1998). *Op. cit.*, p. 47.

3 El taller se denominó Privacy and Networks y se gestó en el seno del equipo de investigación Réseaux, Savoirs & Territoires. El abstract completo de su trabajo reza: "Quite early in the 90's, theorizing the Subject as experiencing the Net was inspired by and deeply rooted into deconstructionism. Cyberspace would have the virtue to dissolve the boundaries of subjectivity into text and the multiplicity of the Self, and to allow the reconstructing of one's personality into as many representations as allowed by imagination, creativity, and code. Though some of these postulates may be true to some extent, I would like to argue that they serve as veils to "cover and forget" some more dramatic and practical problems, such as the connection between social and online identities, an illusory distinction between the "real" and the "virtual" selves, and in fact the way our Net experience is shaped into conventional and quite authoritarian patterns. It is not as if the Internet had simply opened new worlds allowing self-replication, freedom of expression, and radically "new" intellectual and social experiences. It is more like institutions, corporations, and new forms of power (at the "code level" of programs and the network) had developed through unclear policy making into a new economy of intellectual instrumentation of the Internet as well as the "Subject" (disponible online en <http://barthes.ens.fr/atelier/privacy.html>, último acceso 20 de agosto de 2012).

4 MATHIAS, P (1998). *Op. cit.*, p. 51-52.

5 GUTIÉRREZ, C (2008): "Las redes sociales fundamentales para el triunfo de Obama", *Tendencias 21*, 09/11/2008. Disponible on line en http://www.tendencias21.net/Las-redes-sociales-fundamentales-para-el-triunfo-de-Obama_a2717.html, último acceso 1º de septiembre de 2012.

aparecido a medida que crecían plataformas sociales en la red que, en el sentido más prudente y restringido del término, podría tildarse de revoluciones sociales. Apunta a los movimientos sociales y las manifestaciones surgidas en los intercambios en la red. Es más: les dota de ventajas respecto a la formación de los grupos en la realidad *offline*:

Los individuos de todo el mundo pueden formar grupos mucho más poderosos y mucho más rápidamente que en cualquier momento anterior de la historia. Los movimientos de protesta pueden alcanzar la masa crítica necesaria para hacerse escuchar de un modo que sencillamente era imposible antes de la era pre-Internet. (Las manifestaciones contra la guerra de Irak utilizaron el poder de Internet para movilizar a millones de manifestantes en todo el globo.) A medio camino, hay grupos de entusiastas que redactan colectivamente las entradas de Wikipedia en beneficio de todos, o desarrollan herramientas de software de <<código abierto>>, o forman *comunidades online*⁶

Sherry Turkle comienza reiterando los recelos de Mathias sobre la posibilidad de equiparar los efectos del mundo dentro de la pantalla y a los del exterior a ella desde el marco político social y, más específicamente, dentro del paisaje del activismo político.

I hear many of the people I interviewed expressing a genuine confusion, a sense of impotence, about how to connect to the political system. In cyberspace, they feel they know how to connect, how to make things happen. This is disturbing because as for now, most of the community life in MUDs and other virtual places have little effect in the real world-these online societies and essentially disappear when you turn off your computer⁷

Esta evidencia contrasta con la influencia que ciertas plataformas y programas informáticos ejercen sobre la subjetividad individual. *Life on the screen* relata el caso de Ava, una joven que pierde un miembro inferior después de un grave accidente. La amputación le genera problemas de aceptación de su corporalidad y la convierte en una inadaptada social alejada de su mundo exterior. Afortunadamente, Internet le sirve para entrar en contacto con otros jóvenes a través de una plataforma de MUDs. Allí, crea personajes virtuales tras los que esconde su rostro. Esta actividad, donde las miradas quedan hurtadas, favorece conversaciones y encuentros con los avatares de otros usuarios. El resultado dista mucho de la ausencia de consecuencias personales de Mathias.

6 STEVENSON, M (2011). *Un viaje optimista por el futuro*. Circulo de Lectores, Madrid, p. 160. El movimiento del 15-M en España utilizó las redes para la convocatoria de manifestaciones o para la retransmisión directa de las asambleas en las diversas ciudades. En cualquier caso, el eje de este trabajo no se cierne en torno de la capacidad de esta tecnología para provocar resultados sino sobre si de facto se está produciendo. Para ello, además de las condiciones que estableceremos más adelante para la producción de una experiencia en el sujeto, se precisa la apropiación de la tecnología. En muchas ocasiones, no falta tecnología sino su aceptación por la ciudadanía y el hecho de hacerlas significativas y útiles en sus vidas. Sin embargo, este es otro tema a abordar en otro trabajo.

7 "Interview with Sherry Turkle", *The italian online psychiatric magazine*, 2001. Disponible online en, último acceso 25 de diciembre de 2010.

When Ava's character became romantically involved, she and her virtual loved acknowledged the "physical" as well as the emotional aspect of the virtual amputation and prosthesis. They became comfortable with making virtual love, and Ava found a way to love her own virtual body. *Ava told the group at the town meeting that this experience enabled her to take a further step toward accepting her real body.* "After the accident, I made love in the MUD before I made love again in real life," she said. "I think that the first made the second possible. I began to think of myself as a whole again." For her, the Internet had been a place of healing⁸.

Un caso semejante, mediado en este caso por un hardware y un software específicos y no por la interconexión facilitada por Internet, es el de Tanya, una pequeña con problemas para la escritura y la redacción. La pequeña resuelve sus dificultades a partir de sus conversaciones con un programa que simula ser una persona⁹. La significatividad del ordenador para la niña fomenta una dinámica que transforma sus habilidades y su propio ser.

Ahora bien, aunque los cambios personales conducen a cambios en las relaciones intragrupalas, queda pendiente descubrir si se infieren transformaciones en la orientación sociopolítica de la persona tal como la canalización de un activismo político. Turkle especifica algún caso que podría ayudarnos a concluir con este aserto. Se trata del hijo de un padre alcohólico que reconduce su vida descentrada, después de coordinar una comunidad en Internet. Así, pueden desarrollarse, en una persona abúlica gracias a estos intercambios online, habilidades sociales como ser capaz de asumir riesgos y dar un paso adelante a pesar del peligro¹⁰. Ni que decir tiene que éstos conforman algunos basamentos de un líder social. Javier Echeverría en su clásico *Los señores del aire* cohesionaba esta idea en relación con el desarrollo de habilidades democráticas. "Redes tipo Internet pueden contribuir a potenciar los procesos democráticos en E2, facilitando el acceso a la información, potenciando la relación directa entre representantes y representado y fomentando modalidades de democracia directa"¹¹.

8 TURKLE, S (1995). *Life on the screen*, Simon&Schuster, Nueva York, p. 263. Las cursivas son nuestras.

9 "The computer offered her a product that looked "so clean and neat" that it was unquestionably right, a feeling of rightness she had never known at school, where she was always painfully aware of her deficiencies, ashamed of them, and, above all, afraid of being discovered. Tanya saw writing as telling Peter to write. She put the computer in the role of a child and she became the teacher and the parent" (TURKLE, S (2005). *The second self, Computers and human spirit*, MIT Press, Londres, pp. 119-120).

10 "I met a student who had a very bad time in his freshman year in college. His father was an alcoholic, and he was dealing with his own sense of his vulnerability to alcoholism. He coped by taking a job of great responsibility in a virtual community, a source of significant self esteem. When I met him the following summer, he was interested in going back to try things out in RL. In the best of cases, positive online experiences leave their mark on both the virtual and the real. And can change the way people see their possibilities; it can affect self esteem.

Q: So social skills acquired online are applicable in RL?

TURKLE: They can be. Much of what it takes to get along socially are things like having enough self-esteem to be willing to take risks, to have somebody not like you and yet be able to move on, to be able to take no for an answer, to not see things in black and white. An absence of these skills can make life on the Net seem attractive as a place of escape. But they can also be learned within virtual communities" (Cfr. "Interview with Sherry...", (2001). *Op. cit.*)

11 ECHEVERRÍA, J (1999). *Los señores del aire: Telépolis y el Tercer Entorno*. Destino, Barcelona, p. 424. A pesar de este desarrollo de habilidades, no queda clara la permeabilidad entre el Tercer Entorno (el cibernético y los dos anteriores (inscritos en el mundo offline).

Una última idea que cuestiona el poder de los intercambios cibernéticos en la vida real procede del orientador filosófico canadiense Peter Raabe. Raabe ha ayudado a otros sujetos a reconstruir su vida por medio de dos recursos diferentes: sesiones en el mundo offline e intercambios de emails. De la comparación de ambos universos, concluye: "E-mail can be very useful in altering the time and space between two people, but it will never replace the pleasure and the fusion of energy that occurs when two people meet in real time and in real place"¹².

Si vinculamos esta afirmación con la crítica inicial de Mathias, se vuelve abrir el abismo pero, nuevamente, señalando que lo que impide la conexión no es el medio informático sino la insuficiencia de desarrollo de la tecnología¹³. Así, la implementación de plataformas que permitan intercambio visual, olfativo o táctil (y no sólo el trueque de palabras dentro de *emails*) sería suficiente para que romper el supuesto foso entre ambos o, cuanto menos para cuestionarlo.

Regresemos a la pregunta: ¿son los medios informáticos y las conexiones realizadas a través de la red suficientemente vinculantes para provocar transformaciones nodales en el sujeto o el medio dificulta e imposibilita estas mutaciones?, ¿existe un privilegio de los intercambios *offline* para provocar estos efectos?, ¿acaso todas las relaciones *offline* provocan tales mutaciones en el sujeto y en su capacidad política y ninguna de las online las catalizan?

Sea cual sea la respuesta, deberíamos preguntarnos sobre la fundamentación del privilegio ontológico de uno u otro medio. Sea cual sea, deberíamos entender el suelo metafísico¹⁴ sobre el que se producen transformaciones en el sujeto, pues sólo desde esa instancia se entenderá la contradicción entre las aseveraciones de Mathias y los ejemplos de Turkle.

Las instancias que desde la que se responde a si las comunidades de Internet pueden ejercer un influjo determinante en los individuos y en los grupos no pueden ser de tipo estadístico o episódico-observacional. No es legítimo atestiguar el señorío de estos universos explicativos puesto que, como vemos, los dictámenes no son concluyentes. Por el contrario, la contestación debería partir de un análisis de las condiciones que producen tales transformaciones en el sujeto dentro del mundo no virtual y de los obstáculos que impiden la actualización de estas condiciones en el mundo virtual. A tal fin, realizaremos un estudio del concepto "experiencia", que proponemos como base de la transformación esencial del sujeto y como sustento a partir del que germina la volición, el pensamiento y el sistema sentimental y de reacciones de la persona. Nuestra hipótesis postula que no es el medio el que determina transformaciones en el sujeto que lo conduzcan a acciones políticas o de otra índole sino el hecho de que la interacción se haya forjado desde los requisitos necesarios para arguirse como una auténtica experiencia. Obsta decir que defenderemos que esta circunstancia puede darse tanto dentro como fuera de la pantalla.

12 RAABE, PB (2002). *Issues in philosophical counselling*, Praeger, Westport, p. 42.

13 Tal como hemos señalado en uno de nuestros trabajos anteriores (Cfr. BARRIENTOS RASTROJO, J (2011). "Análisis de la eficacia de los intercambios de la Filosofía Aplicada a la Persona en Internet: Raabe, Schuster y Sherry Turkle", *Apuntes Filosóficos*, vol., 20, n°. 39, Universidad Central de Venezuela, pp. 19-41).

14 Digo bien, metafísico y no sólo psicológico porque la transformación a la que apelaremos por medio de la "experiencia" no sólo afecta a la mente de la persona sino a su ser, esto es, transforma sus ideas, sus afectos, su apertura fenomenológica, su volición y, por ende, el esquema y contenido de sus acciones.

EL TRAYECTO “CREENCIAS-EVIDENCIAS” COMO INSTRUMENTO DE TRABAJO. IDEAS Y CREENCIAS.

La web 1.0 se constituyó sobre la base de la información y de páginas estáticas. La interactividad era mínima, por lo que el esquema era análogo a un libro con funciones de hipertexto. La descripción que nos ofrece Mathias, Turkle o Raabe apela a modelos nacidos de esta versión de la red. Aunque era posible desarrollar conversaciones por email o por sistemas como los MUDDS, no será hasta la llegada de la web 2.0 cuando las redes sociales y la imagen haga incursión determinante en la red. Anunciar las limitaciones de Internet equiparándola con las funcionalidades de la web 1.0 es una sobregeneralización indebida, aunque comprensible, puesto que éste es el único modelo que existe cuando Mathias o Turkle están redactando sus escritos. La información contiene la base para el desarrollo de ideas, pero con dificultad podrá transformar las creencias. A pesar del clásico *topoi* “las ideas mueven el mundo”, la dicotomía orteguiana entre ideas y creencias clarifica que sólo un tipo de ideas (las creencias) favorecen esta movilización personal y política. Así, será preciso agudizar el intelecto para comprender las limitaciones de la web 1.0, debido a su naturaleza informativo-ideal.

Según Ortega y Gasset, en la creencia, se está, mientras que la ocurrencia [idea] se tiene y se sostiene (sobre la creencia). La creencia es quien nos tiene, no constituye un contenido episódico más sino que es el continente mismo¹⁵. Por eso, sólo se muestra afinidad y se aceptan aquellas ideas coherentes con la creencia. Un cambio en nuestras ideas no implica una mutación nodal existencial crucial sino una modificación que no exige coherencia con nuestro comportamiento. El hecho de que un marxista descubra argumentaciones capitalistas sólidas no es razón suficiente para bascular su orientación vital. Resultados existenciales opuestos de operarían en nuestro sujeto en el caso de que el marxismo se le haga insostenible a causa de una crisis que ponga en jaque sus ideales (creencias) sobre esa forma política. La crisis es el síntoma de la necesidad de una nueva creencia que sostenga al sujeto. La pérdida de una idea no provoca cambio alguno en el sujeto, porque no es su sustento, el punto de partida desde el que actuar, desde el que sentir y ver la realidad. Ahora bien, la quiebra de una creencia implica la pérdida de uno mismo porque “no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma -son nuestro mundo y nuestro ser”¹⁶. En este instante, aparece la duda en la que también se está¹⁷. La duda supone el litigio entre dos creencias¹⁸ que impiden el seguimiento de ninguna de las dos.

María Zambrano, la discípula del madrileño, reconoce este momento de la crisis e indica

15 Cfr. ORTEGA Y GASSET, J (1994). “Ideas y creencias”, in: *Obras completas*, vol., 5. Alianza, Madrid, p. 383.

16 *Ibid*, p.384.

17 *Ibid*, p.392.

18 “Se duda porque se está en dos creencias antagónicas, que entrechocan y nos lanzan la una a la otra, dejándonos sin suelo bajo la planta. El dos va bien claro en el du de la duda” (ORTEGA Y GASSET, J (1994). *Op. cit.* p. 394).

dos notas desde las que reencontrarse con una creencia que sostenga: la confianza y la esperanza¹⁹. Antes de sobrevolar ese punto es necesario dar un paso atrás que resuma las implicaciones de lo anterior. Un cambio en la creencia supone una transformación ontológica (en el ser) de la persona. La motivación y la movilización del sujeto se inician en su determinación ontológica. Por ende, una modificación ontológica supone tanto una mutación en el modo de relación con uno mismo como con los otros (dentro de las dimensiones interpersonales, intergrupales, sociales y políticas). Si utilizamos como instrumento de análisis los presupuestos metafísicos (antes que los estadísticos u observacionales) podríamos comprender cómo la mediación cibernética no es tan determinante en los cambios comportamentales del individuo. Previo al medio, existe un universo que es el que determina si un intercambio será arquimédico o no en relación a modificaciones esenciales en la persona. Si el intercambio incide no sólo en las ideas sino en las creencias, las acciones cibernéticas manifestarían escasa pujanza ontológica en la persona. Si incide en las creencias, se pondrían de manifiesto avances como los de Ava o Tanya gracias a sus intercambios con los MUD y con el ordenador o los de nuestro joven que se hace responsable.

De hecho, las ideas “no son ocurrencias [creencias] ni siquiera de aquella especie más elevada por su perfección lógica y que denominamos razonamientos”²⁰. Así, las ideas no siempre generan un cambio sustancial en la persona, como tampoco lo hace siempre la lógica o el análisis racional. Resulta elocuente, en este punto, estudiar cómo, en ciertas ocasiones, se ha deslizado una visión intelectualista (ideal) de la filosofía. Coherentemente con la teoría aquí expuesta, esa filosofía no redundaría en cambios sobre la existencia particular. Esta imagen se ha dado en diversos escritos de los que recogemos, como muestra, tres de ellos. Dentro de la novela, de Irvin Yalom *Quando Nietzsche chorou* uno de los protagonistas evidencia esta inconmensurabilidad:

Muitas vezes, quando fico acordado de noite com medo de morrer, recito para mim a máxima de Lucrecio: “Onde a morte esta, eu não estou. Onde estou, a morte não está”. Eis uma verdade de uma racionalidade suprema e irrefutável. Porém, quando estou verdadeiramente assustado, *ela nunca funciona*, ela jamais acalma meus temores. Essa é a falha da filosofia. Ensinar filosofia e aplicá-la na vida são empreendimentos bastante diferentes²¹

Desde la teología, la disociación entre la idea de lo justo y la propia volición constituye uno de los temas clásicos de las cartas paulinas. El ejemplo más citado es el siguiente

19 Porque no hago el bien que quiero; mas el mal que no quiero, éste hago. 20 Y si hago lo que no quiero, ya no obro yo, sino el mal que mora en mí. 21 Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: Que el mal está en mí. 22 Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios: 23 Mas veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi espíritu, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros²²

19 Cfr. ZAMBRANO, M (2004). *Hacia un saber sobre el alma*. Alianza, Madrid, pp. 103-121.

20 ORTEGA Y GASSET, J (1994). *Op. cit.*, p. 384.

21 YALOM, I (2006). *Quando Nietzsche chorou*. Saida de Emergencia, Parede, p. 220. Las cursivas son del autor.

22 Rm 7:19-23.

Dentro de la docencia o de ciertas terapias, se actúa como si las ideas poseyeran la potencia movilizadora del sujeto, esto es, como si se tratasen de creencias. Así, sería suficiente la lectura de un libro, la atención durante una clase o la repetición de ciertos mantras para que estos condujeran, *eo ipso*, a una mutación de la esencia del sujeto. La falta de agudeza para realizar la distinción orteguiana conduce a la frustración de maestros y terapeutas. A pesar de ello, no resulta extraño que con un trabajo lógico también se alcancen resultados ontológicos. Esto sólo puede ser debido a una de estas dos razones: (1) la tarea reposa realmente sobre las creencias o (2) hay un trabajo posterior donde las nuevas ideas empiezan a poner en solfa las creencias previas. En ambos casos, se requiere la transformación de las ideas para conceder una auténtica mutación en el resto de dimensiones de la persona.

La incapacidad argumentada por Mathias y por Raabe para provocar cambios en el sujeto depende de una web 1.0 que trabaja sobre ideas e informaciones. Ahora bien, si la mutación de la creencia *hiere* nodalmente a la persona provocando una mutación en todas sus dimensiones, la pregunta no debería operarse en torno a si el medio telemático puede transformar a la persona sino a si ese medio está capacitado para integrar herramientas que provoquen el cambio creencial. Para responder a tal cuestión, hay que buscar ese aparejo facilitador de la mudanza ontológica. Proponemos la *experiencia* como el citado útil. En suma, si es posible que Internet permita gestionar experiencias se harán factibles las mismas mutaciones ontológicas en la persona que acaecen en el mundo online. Antes hay que acercarse a sus determinantes.

EXPERIENCIA Y EVIDENCIA

Etimológicamente, experiencia procede de la raíz “per”, que se vincula con varios conceptos.

“Per se trata originariamente de viaje, de caminar por el mundo cuando no había caminos, sino que todo viaje era más o menos desconocido y peligroso. Era el viajar por tierras ignotas sin guía previa”²³. En el imaginario griego de la *Odisea*, los viajes implicaban graves peligros (“per” también se conecta con “periculum”). El principal consistía en la pérdida de la vida o del ser que se posee antes de iniciar la travesía. Trasladado a nuestro contexto, la posesión de experiencia de la vida implica haberse arriesgado a poner en peligro dimensiones personales. De hecho, implica la pérdida de un ser propio a favor de otro. Así, quien ha padecido una experiencia importante en su vida acaba siendo una persona diferente. Esta circunstancia marca la experiencia como una vivencia particular de sentido conformadora de la propia existencia. No toda vivencia supone una pérdida o un cambio en el ser del sujeto sino sólo aquellos que, por la exigencia de salir de lo establecido, nos demanda la capacitación en nuevas habilidades, nuevos modos de ver la vida y la asunción de nuevas creencias. El viaje nos pone en contacto con lo diferente. El contacto con lo otro puede demandar actuaciones nuevas puesto que las respuestas (y creencias) antiguas no son suficientes para las nuevas peticiones de la vida²⁴. En este punto, la duda (la dualidad de las creencias) se hace patente.

23 ORTEGA Y GASSET, J (1994). *Obras completas*. Vol. VIII. Alianza, Madrid, p. 176.

24 Haciendo un traslado a un universo socio-histórico desde la teoría de Ramón Queralto, indicaríamos que la novedad de las circunstancias y la exigencia de las teorías previas obliga a entrar en una nueva era (Cfr. QUERALTO, R (2008). *La estrategia de Ulises o ética para una sociedad tecnológica*, DOSS-CICTES, Sevilla-Madrid y QUERALTO, R (2003). *Ética, tecnología y valores en la sociedad global. El caballo de Troya al revés*. Tecnos, Madrid.

Ortega también relaciona la raíz “per” con “portus”. La experiencia supone atravesar ciertas puertas que no podrán volver a ser recorridas en sentido inverso. Las experiencias facilitan un aprendizaje vital con incidencias determinantes en los abismos del ser del individuo. Ellas dotan de madurez a la persona, esto es, de una nueva luz que no podrá negar u oponerse a ella. Como los esclavos que se liberan se las cadenas de la caverna platónica y ven la luz, el sujeto que ha realizado una experiencia descubre evidencias que no podrá dejar de soslayar. Como en el caso de las creencias, la persona se identifica con/es esas evidencias; por ello, no puede dejar de gritar su rutilancia. El saber obtenido por las evidencia “no queda tras la barrera de la vida, sino que se enfrenta a ella y la enviste”²⁵. Aranguren, siguiendo a Ortega, repite la dicotomía de su predecesor bajo un nuevo esquema. Aunando ambos, nos encontramos con la dicotomía idea-saber intelectual/creencia-saber experiencial. “La experiencia de la vida es, pues, el saber adquirido, viviendo (...). No es el saber estudiado y aprendido, ni tampoco el ideado o construido. No es un saber intelectual, sino vital. Y, por otra parte, es saber personal, no tradicional, heredado o sapiencial”²⁶.

También Gómez Blesa contrapone las “palabras del saber de la experiencia” a las de un saber “razonado”²⁷. De hecho, será el “comercio efectivo con las cosas” el que crea el saber deudor de la experiencia; “no es un conjunto de pensamientos que el intelecto forja”²⁸. María Zambrano prefiere a usar una metáfora bíblica para referirse a este conocimiento experiencia: demanda apurar el cáliz del dolor, pues la experiencia de la vida “se adquiere padeciendo el conflicto hasta apurarlo”²⁹.

El acceso al conocimiento experiencial procede por medio de evidencias, esto es, iluminaciones, más o menos fulgurantes, que descubren una nueva verdad o hacen destellar afirmaciones adormecidas previamente conocidas conceptualmente (aunque no vitalmente). En palabras de Zambrano:

Una luz que rasga: tinieblas, mutismo penetrando hasta lo que aparecía impenetrable: el corazón. Toda revelación por menuda que sea rasga el corazón de arriba abajo. Y lo quema cuando el amor predomina y no deja ver. Y entonces por ver arde, sin que esa luz de su propia llama le sirva para alcanzar a ver lo que pide³⁰

Análogamente a la experiencia y a la creencia, en el seno de la evidencia, la verdad de la mente y la de la vida se tocan³¹. De hecho, su contenido provoca modificaciones tanto en el compendio de informaciones de la persona como en sus emociones; así, puede señalarse: “La verdad de la

25 GÓMEZ BLESA, M (1995). “Introducción”, in: ZAMBRANO, M (1995). *Las palabras del regreso*. Amaru, Salamanca, p. 8.

26 ARANGUREN, JL (1969): “La experiencia de la vida”, in: AA.VV (1969). *La experiencia de la vida*. Alianza, Madrid, p. 36.

27 *Ibid.*, p. 36. Según La España de Galdós, nos enfrentamos con un tipo de verdad particular: “Verdad esquivada que en ningún modo ha permitido ser pensada, ser reducida a concepto, ni apresada en ideas; ser despegada de sí misma, en suma; verdad que el intelecto humano, hasta ahora, no ha podido captar para dominar, que ha exigido perderse en ella – la entrega de nuestro ser – porque no es cosa que se sepa, verdad de la mente, sino íntegra verdad de la vida” (ZAMBRANO, M (2004). *La España de Galdós*. Biblioteca de Autores Andaluces, p. 108).

28 ZUBIRI, X (1940): “Sócrates y la sabiduría griega”, *Escorial*, nº. 2, p. 189.

29 ZAMBRANO, M (1986). *El sueño creador*. Turner, Madrid, p. 79. “Entiendo por experiencia el saber trágico —que Zeus había de aprender padeciendo—. Según Santo Tomás, la mística ¿no es el conocimiento experimental de Dios? Pues en eso estamos queramos o no queramos. Y una servidora añade siempre: <recibiéndolo> pasivamente, y padeciendo activamente. (ZAMBRANO, M (2002). *Cartas de la Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Pretextos Universidad Politécnica de Valencia, Valencia, p. 80).

30 ZAMBRANO, M (2004): *De la aurora*. Tabla Rasa, Madrid, p. 105.

31 *Ibid.*, p. 29.

32 *Ibidem*.

evidencia se impone y al imponerse produce seguridad, certidumbre”³². “La evidencia suele ser pobre, terriblemente pobre en contenido intelectual. Y sin embargo, opera en la vida una transformación sin igual que otros pensamientos más ricos y complicados no fueron capaces de hacer”³³.

Volvamos atrás: la pregunta inaugurada por los autores con que iniciábamos este trabajo debería indagar en la posibilidad de que se gesten evidencias y experiencias en las Comunidades de Conocimiento y Acción o preguntarse por si la mediación computerizada las permite. Si las evidencias y las experiencias son tan factibles en el mundo online como en el offline y siendo éstas la base de la transformación ontológica de la persona, no habría duda alguna de que es, de facto, viable la acción política, interpersonal e intrapersonal a partir de la vivencia cibernética. Esclarecer esto apremia a realizar un último paso que esclarezca los requisitos básicos del saber de la experiencia.

REQUISITOS PARA ALCANZAR UN SABER EXPERIENCIAL

Con frecuencia, se apela a los años o a la edad como cláusula suficiente (y necesaria) para poseer una sabiduría destilada por décadas de experiencia. Sin embargo, no es extraño descubrir jóvenes que hacen brillar una medida en sus acciones, una prudencia en sus decisiones y una cadencia inteligente en sus palabras y juicios superiores a las de personas que rebasan su juventud con varias décadas. Julián Marías se hacía eco de esta realidad cuando trazaba los contornos experienciales del “campesino” añoso que ha *gastado* su vida en actividades reiteradas, merced a lo cual “nunca les ha pasado nada”³⁴. A la luz de lo visto hasta aquí, podemos intuir que ese “no pasar nada” no implica que no hayan realizado aprendizajes cognitivos o que no hayan transitado por *vivencias*. No obstante, esa vivencia no ha herido vitalmente sus existencias, perdiendo la oportunidad aleccionadora que la experiencia cataliza.

Para una matrona, el trabajo de ayudar a parir se puede convertir rutinario y con ello, la *experiencia* de sus primeros partos se transforma en vivencia con escaso alcance existencial. En medio de la rutina creada por la matrona, toda madre primeriza “experiencia” ese acto como un punto arquimédico a partir del que se construye su esencia. Igual que asistir a su primer parto de estudiante pudo convertirla en la matrona que es y le creó un estilo particular de trabajar, la rutina transforma las experiencias en vivencias. Tras asistir al nacimiento del propio hijo o a medida que la joven matrona realizaba sus prácticas no sólo aprendía técnicas sino que adquiría ciertas verdades y máximas intuitivas que se instalaban en localizaciones más o menos conscientes de su ser. *Filosofía y educación* nos regala una imagen oportuna sobre la entidad de las verdades capturadas partiendo de una imagen marinera: Quien aprende experiencialmente se asemeja a “un buzo que desciende al fondo de los mares para reaparecer, luego, con los brazos llenos de algo arrancado, quizás con fatigas sin cuento, y que lo da sin darse siquiera mucha cuenta de lo que le ha costado y de que lo está regalando”³⁵. La insensibilización por el abuso experiencial es semejante a la pérdida de sacralidad de la palabra; si bien, como indica Heidegger, “el abuso del lenguaje en mero palabreo, en los tópicos y frases huecas, nos priva de las referencias auténticas a las cosas”³⁶. En suma, nos priva de la auténtica realidad. Esto es lo que se infiere del tramado argumentativo de Mathias o de Raabe: la palabra escrita en la red privaría de la realidad con el consiguiente efecto desmultiplicador en la ontología de la persona. No obstante,

33 ZAMBRANO, M (1995). *La confesión: género literario*. Siruela, Madrid, p. 69.

34 MARIAS, J (1969). “Un escorzo de la experiencia de la vida”, in: AA.VV (1969). *Op. cit.*, p. 116.

35 ZAMBRANO, M (2007). *Filosofía y educación*. Ágora, Málaga, p. 107.

36 HEIDEGGER, M (1992). *Introducción a la metafísica*. Gedisa, Barcelona, pp. 22-23.

como hemos señalado, la red es más que mero intercambio de datos e información.

Las experiencias implican, además de la edad, los siguientes requisitos: apertura o escucha humilde, retiro, paciencia, confianza en la llegada de la verdad y relación con otras personas o con eventos experimentados de modo significativo. Resumimos, por razones de espacio, cada uno de estos elementos³⁷.

Como acabamos de glosar, la edad aumenta las posibilidades de cruzar un mayor número de experiencias con la consecuente ampliación del campo de saber y de la madurez individual. Igual que consideramos difícil que un niño de diez años haya asistido en primera persona al mismo *número* de vivencias que un adulto de sesenta y cinco, no sería extraño conocer a personas de cuarenta años más experimentadas que sus propios padres dos décadas y media mayores que ellos. Un adulto que haya salido de su país y se haya enfrentado, con humildad y escucha activa, a más riesgos existenciales que su progenitor, quien, temeroso, se aposentó en la seguridad de lo dado dentro de las fronteras de su ciudad, probablemente, habrá desarrollado más sabiduría experiencial que su propio padre.

La apertura y la escucha humilde son condiciones existenciales básicas del aprendizaje. Como afirma Heidegger "saber es poder aprender"³⁸; para ello, serán precisas estas condiciones básicas del sujeto. Esta apertura supone la creación de un vacío o desatención por lo propio para dejarse llenar por lo ajeno. El concepto aparece, en el plano lingüístico-hermenéutico, en Paul Ricoeur (la hospitalidad lingüística) y, en el hermenéutico-ontológico de la obra de Gadamer³⁹. La traducción ontológico-experiencial de ambos permite profundas consecuencias que aquí no tenemos espacio para explicitar.

Tanto la soberbia de aquel que dice poseer un saber superior como la clausura ante los comentarios de los demás impiden cualquier tipo de evolución personal. El sabio se encuentra en una constante contemplación y evaluación de lo oído. Esto no implica que acepte todo aquello que entra en su campo de visión y de escucha sino que lo acepta para, en un posterior análisis, descubrir si es válido para ampliar su propio acervo limitado por su condición histórico-espacial⁴⁰. La lógica de la relación dictador-oprimido se corresponde con la educación bancaria freiriana⁴¹. Frente a la educación dialógica, el educador bancario no permite el desarrollo del alumno sino que lo convierte en una caricatura de sí mismo, en una copia fidedigna de las soflamas del dictador. Ni que decir tiene que esto no permite el cabal desarrollo personal y el aprendizaje no incide en el desarrollo de las potencialidades del sujeto sino en un fraude existencial. De este modo, no se fomenta el despliegue del ser sino que se debilita y hace del sujeto una caricatura de sí mismo⁴².

37 Una exposición detallada del saber de la experiencia y de su funcionamiento puede consultarse en los artículos: "El rostro de la experiencia desde la marea orteguiana y zambranianiana" (BARRIENTOS-RASTROJO, J (2010). "El rostro de la experiencia desde la marea orteguiana y zambranianiana", *Revista Endoxa*, n.º. 25, pp. 279-314) y (BARRIENTOS-RASTROJO, J (2011): "La fisiología del saber de la experiencia y los frutos de su posesión", *Themata*, n.º. 44, pp. 79-96).

38 HEIDEGGER, M (1992). *Op. cit.*, p. 29.

39 La educación es educarse señala cómo aprender un idioma es más que el acceso a la sintaxis y semántica de un contenido, pues el auténtico aprendizaje exige entrar en un nuevo mundo. Las traducciones literales de los textos no son tan correctas como aquellas que consiguen la captación del sentido de la lengua extranjera y la puesta en contacto con la materna (Cfr. GADAMER, HG (2000). *La educación es educarse*. Paidós, Barcelona).

40 Cfr. ARANGUREN, JL (1969). *Op. cit.*, p. 36.

41 Cfr. FREIRE, P (1987). *Pedagogía do oprimido*, Paz e terra, Río de Janeiro.

42 "Cada hombre no formado es la caricatura de sí mismo" (F. Schlegel citado en HERNÁNDEZ-PACHECO, J (1995). *La conciencia romántica*. Tecnos, Madrid, p. 222.

Existe un listado de filósofos que redactaron algunas de sus mejores obras durante un retiro físico e intelectual: La consolación de la filosofía de Boecio, que se elaboró en la cárcel antes de su ejecución, algunas ideas de *El príncipe* de Maquiavelo se gestaron en su exilio, obligado por los Médicis, en Casciano Val di Pesa⁴³, lo mismo podríamos decir de la *Política de Dios y gobierno de Cristo* en relación al enclaustramiento en la Torre de Juan Abad en el caso de Quevedo, únase el castillo francés de Montaigne donde se escribieron los *Ensayos*, el ambiente retirado que se espeja en el *Discurso del método* de Descartes con la clásica referencia a la estufa, el nacimiento de *Claros de bosque* en el bosque de Ginebra o la prolijidad de Heidegger en la Selva Negra. Recuérdese que la imagen del buzo de Zambrano repite esta necesidad de ir al fondo silencioso del mar para encontrar allí el tesoro de la verdad.

El retiro fomenta la tranquilidad y preserva de la inquietud y de la alteración impuesta por lo ajeno; sin embargo, no se identifica con la soledad ni aislamiento⁴⁴. Aun en la falta de contacto con otros sujetos, la persona litiga consigo misma, pone sus juicios en entredicho, se contradice para evaluarse y siente la dualidad de su espíritu. Esas luchas interiores le proporcionan oportunidades de crecimiento, de dilación y de duda para alcanzar nuevas síntesis que abarquen marcos de comprensión más amplios. Julián Marías subraya la necesidad del otro para acceder al aprendizaje: “sin asistir a la vida del otro, se lesionan las referencias desde las que aprender, puesto que la alteridad proporciona la materia que funciona como punto de partida de la reflexión”⁴⁵. El otro es la base para el cuestionamiento del propio ser y, previamente, para percibirme del yo. Sin la dilación de la “otredad”, el individuo ni siquiera se percibe de sus presupuestos sino que vive con ellos. La incapacidad para mantener las propias creencias a la luz de la foraneidad del extranjero aviva el temblor de las alternativas existenciales. Toda la tradición levinasiana⁴⁶ o la buberiana⁴⁷ ponen de manifiesto este punto y concuerdan con el maríasiano “es precisamente la presencia de otras vidas que no son la mía la que decanta esa experiencia de la vida”⁴⁸. También, Eduard Spranger considera necesaria la implicación personal para que emerja la experiencia de la vida: “La experiencia de la vida no brota de los meros objetos del aprender, sino que su punto de aparición se halla precisamente en la conjunción del sujeto vivo con el mundo del no yo. El mundo de los objetos contiene, en este caso, tanto cosas y acontecimientos como otras personas”⁴⁹.

Esos retiros, propios de la experiencia, requieren *paciencia*, esto es, “pax” y “scientia” para permitir que nazca la evidencia. La evidencia se corresponde con un momento de iluminación que, aunque no exige el aislamiento, demanda una cierta quietud existencial. La quietud no es sinónimo de pasividad por parte de la persona; al contrario, existe una actividad, tal como narra Zambrano en su metáfora del bosque. Para la malagueña, lograr una verdad evidencial implica ponerse en camino hacia el claro del bosque en medio de la espesura de los árboles. La percepción de la rutilancia de la luz del sol sólo se da cuando se alcanza el claro donde las copas no impiden su visión. Esa actividad demanda “scientia” en el sentido hobbesiano. Según el filósofo inglés, “Scientia potentia est”. El poder consiste

43 Cfr. VIROLI, M (2004). *Nicolás Maquiavelo. La sonrisa de Maquiavelo*. Folio, Barcelona.

44 COMTE-SPNVILLE, A (2000). *El amor. La soledad*. Paidós, Barcelona, p. 29

45 AAVV (1969). *Op. cit.*, p. 119.

46 Cfr. LEVINAS, E (2007). *El humanismo del otro hombre*. Siglo XXI, México DF.

47 Cfr. BUBER, M (1995). *Yo y tú*. Caparrós, Madrid.

48 AAVV (1969). *La experiencia de la vida. Op. cit.*, p.134.

49 SPRANGER, E (1949). *La experiencia de la vida*. Realidad, Buenos Aires, p. 33.

en la prudencia para lograr el claro en medio de la espesura de la vegetación. La “scientia” trasciende el conocimiento conceptual. No es suficiente disponer del mapa de la región sino de las capacidades de armonización internas precisas para afrontar los envites de la existencia.

La prudencia de la “scientia” incluye el apremio de la *confianza y la fe* por conseguir éxito en la empresa. La ruptura de la fe implica abandonar el camino abierto a la verdad, negar que es posible seguir ese sendero y, por ende, cegarse y ensordecerse a esa posibilidad. Por tanto, se quiebra una de las premisas para entrar en contacto con el contenido de la experiencia aquí estudiada. Al otro lado de esta actitud, María Zambrano propone personajes que prefirieron hundirse en la confianza a la espera de que la luz de su sol apareciese. Tal es el caso de Nina (la protagonista de la novela *Misericordia* de Pérez Galdós)⁵⁰, Antígona (la heroína de Sófocles)⁵¹ o el espíritu del *Incipit vita nuova* desprendido en el anhelo del Virgilio de la *Divina Comedia*. La confianza es un elemento clave en la experiencia puesto que ésta no se mueve de forma lineal, esto es, las respuestas no se infieren directamente de argumentos como en la racionalidad lógica. Por el contrario, el camino por el que se decantan las verdades experienciales se acomodan a esquemas en espiral y pulsátiles, tal como las de la *Vita Nova* de Dante:

CONCLUSIÓN: LA IRRELEVANCIA DEL MEDIO PARA LA EXPERIENCIA

Sherry Turkle realiza una aproximación a su teoría de la que se pueden extraer inferencias psicológicas

Lo más sorprendente es que las interacciones en el mundo virtual pueden trasladarse al real. Tras jugar con avatares aleatorios, las personas a las que se habían asignado avatares atractivos mostraron mayor confianza en el mundo real. En un experimento se enseñó a los participantes una serie de fotos sacadas de un portal de Internet para encontrar pareja. Los voluntarios a los que se había asignado un avatar atractivo estaban más seguros de que personas atractivas estarían dispuestas a salir con ellos⁵³.

La consecuencia más evidente es aquella que señala que la puesta en contacto con marcos psicológicos específicos contagia a aquellos que han sido expuestos a la misma. Sin embargo, desde el plexo gadameriano, nos apercebimos que hay que dar un salto atrás para entender todas las implicaciones del asunto. No se trata de que la mente se acomode a un orbe específico sino que el ser personal se adentra en un horizonte determinado. Esta penetración muestra una teoría más prudente, puesto que el sujeto sin dejar de ser activo es, además, deudor, de pasivo de un horizonte específico. “La experiencia tiene lugar como un acontecer del que nadie es dueño”⁵⁴, añadiríamos, del que nadie es dueño completo, pero sí en parte.

Desde aquí, aseveramos la debilidad del sujeto para generar su propia experiencia, sin negarla. Esta debilidad se opera tanto dentro como fuera de la pantalla. He aquí que recuperamos

50 Cfr. ZAMBRANO, M (2004). *Op. cit.*, pp. 51-131.

51 Cfr. ZAMBRANO, M (1989). *Op. cit.*, pp. 201-265.

52 ZAMBRANO, M (1995). *Op. cit.*, p. 16.

53 *Ibid.*, p. 271. El estudio está extraído del siguiente artículo: TEE, N ; BAYLENSON, J & DUCHENEAUT, N (2009): “The Proteus Effect: Implication of Transformed Digital Self-representation on Online and Offline Behaviour”, *Human communication research* n°. 36, pp. 285-312.

54 GADAMER, HG (2001). *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca, p. 428.

nuestra pregunta, ¿acaso el medio online, o, más específicamente, las Comunidades de Acción y Conocimiento, no incorporan, actualmente, recursos y una formalidad específica para gestar experiencia? La respuesta es sí (Turkle), aunque no en todos los casos los intercambios online generen transformaciones en el sujeto (Raabe) que concluyan en actuaciones socio-políticas (Mathias).

Si repasamos las condiciones mínimas para que se produzca una experiencia, descubrimos que todas son inherentes al sujeto y al tipo de relación interindividual en la que entra y que gesta. El retiro asociativo, la quietud, la escucha, la apertura, la "scientia" y la "pax" no presentan limitaciones en el medio online. El contacto físico de una caricia no es óbice ni siquiera para el surgimiento de poderosas pasiones, tal como demuestran el creciente número de parejas que se conocen por Internet. Sin duda, la demanda de la caricia es un buen argumento para exigir trascender el contacto virtual (en las actuales condiciones de desarrollo) por el offline. Sin embargo, la pregunta que ocupa este trabajo no se refiere a esos pormenores sino al de, recordémoslo, las condiciones básicas para que se generen transformaciones esenciales en el individuo sobre la base la mediación cibernética.

Por tanto, la aludida crítica que disminuye la relación online respecto a la offline puede ser válida para diversos campos existenciales pero no para aquel que aquí discutimos. Por ello, no nos pronunciamos sobre este punto sino en torno a un tipo específico de intercambio, aquel que provoque un cambio nodal en la esencial personal. Aunque el amor conduce a ese cambio, esto no quiere decir que sea la única vivencia que lo induzca. En tanto en cuanto se cumplan otra serie de requisitos, parece ser que podrá constatarse un saber (el experiencial) transformador de los sujetos y los grupos. Es más, en la medida en que esas experiencias no contienen el riesgo de la dependencia de otro sujeto sino que son proclives a un compromiso con el progresivo desarrollo del individuo, se facilita a que el crecimiento y la transformación se mantengan en constante ascenso. En síntesis, mantener la indecencia filosófica de desnudarnos para comprendernos más, pues como señaló Ortega: "La filosofía no es, pues, una ciencia, sino, si se quiere, una indecencia, pues es poner a las cosas y a sí mismos desnudos, en las puras carnes -en lo que puramente son y soy- nada más"⁵⁵.