

El otro para el humano digital: en el contexto de las redes sociales

The other for the digital human: In the context of social networks

*Mercedes Milagro Sarapura Sarapura**

Escuela Profesional de Ciencias de la Comunicación,
Universidad de San Martín de Porres

Recibido: 30 de agosto de 2020

Aceptado: 02 de octubre de 2020

Resumen

La realidad virtual conmina a un replanteamiento sobre la interacción comunicativa como fenómeno central de la existencia humana, a partir de lo que emerge el humano digital como principal agente. Por un lado, es preciso observar que, si bien el cambio evolutivo se dio en el elemento canal, este ha afectado profundamente al contexto y a los sujetos comunicantes; por ello, en este estudio se intenta una aproximación al otro, desde la perspectiva del humano digital, a partir de los planos de la otredad de Lévinas (1987).

En todo caso, la tecnología se presenta como una oportunidad para recuperar el tiempo para la convivencia auténtica, si se postula que «las máquinas inteligentes deberían permitirnos disponer de más tiempo para dedicarnos al arte y a la música, a escribir y a amar» (Case, como se citó en Zafra, 2018b, p. 31); sin dejar de ser, también, opción de riesgo, si se permite que obnuble los encuentros o se queden en una mera comunicación práctica, pues el escenario virtual impele al ser humano a un desafío ético.

Palabras clave: redes sociales, comunicación, otredad, realidad virtual.



Abstract

Virtual reality demands rethinking on the communicative interaction as a central phenomenon of human existence, from which the digital human emerges as the main agent. On the one hand, it is necessary to observe that, although an evolutionary change occurred in the channel element, it has profoundly affected the context and the communicating subjects. Therefore, this study aims at approaching the other from the perspective of the digital human, from the concept of otherness according to Levinas (1987).

In any case, technology presents as an opportunity to recover time and reach an authentic coexistence, if it is postulated that “intelligent machines should allow us to have more time to dedicate ourselves to art and music, to writing and to love” (Case in Zafra, 2018, p. 31). At the same time, it is a risk option, if it is allowed to obscure the encounters or remain in a mere practical communication, since the virtual scenario faces human beings to an ethical challenge.

Keywords: social networks, communication, otherness, virtual reality.

Introducción

El ciberespacio se presenta como un universo paralelo en el que cada individuo adquirió un lugar donde vivir. A partir de esto, surge una mirada antropológica abocada al estudio y observación del ser humano y su participación en los ambientes digitales; y de los procesos infinitos a observar en dicho universo, el más importante es la comunicación. Al respecto, el antropólogo Bateson define la comunicación como «la matriz en la que encajan todas las actividades humanas» (como se citó en Bateson y Ruesch, 1984, p. 13).

Por su parte, Maturana (1997) concluye que «todo quehacer humano se da en el conversar y lo que en el vivir de los seres humanos no se da en el conversar, no es quehacer humano»; mientras que Habermas (como se citó en Solares, 1996) sostiene que la racionalidad comunicativa deriva de la constitución de la intersubjetividad.

De acuerdo a Fernández (2015), si el fundamento moral del racionalismo de Kant se sustenta en la exaltación del yo, el fundamento moral de una reflexión sobre la razón de acuerdo a pensadores como Lévinas o Habermas, se sustenta en el otro principio de la condición humana que explica ese placer de la convivencia que señala Maturana (1997, p. 202) para definir el amor, cuando concluye que es esta «la emoción central en la historia evolutiva que nos da origen», que impulsó un modo de vivir homínido que hizo posible el lenguaje.

Así pues, con fundamento en estos pilares argumentativos se entiende mejor que todas las herramientas que fueron creadas por el hombre las hizo para mejorar su modo de vivir, su convivencia y, por ende, su experiencia comunicativa. El ciberespacio se presenta como esa realidad espejo o la prolongación de un escenario que posibilita el modo de vivir de hace millones de años. En este aporte se pretende una reflexión en torno a una de las piezas fundamentales del proceso comunicativo, el otro, que dentro del contexto del ciberespacio, es más que un receptor pasivo, es alguien que está en las mismas condiciones que el emisor, un humano digital, habitante de redes sociales, por donde discurren múltiples historias de vida como estructuras significativas logradas sobre la base de imágenes y textos.

Si se hace una revisión de los estudios del receptor desde los inicios de la investigación científica de la comunicación se encuentra el legado de la *Mass Communication Research* y sus estudios sobre las audiencias. Si bien, el interés inicial fue respecto a los efectos, contribuyó en el ahondamiento del estudio de una interacción comunicativa que no era precisamente unidireccional. En la actual aldea global el receptor no es más pasivo, sino que cuenta con las mismas ventajas y posibilidades del emisor.

El humano digital

Es el ser que funda una civilización con un nuevo lenguaje, producto de su estrecha compenetración con la tecnología; es el hombre en una vía relacional irrevocable con su criatura, en la que considera está el mejoramiento de lo humano en diversos aspectos, físicos, emocionales y hasta morales (Zafra, 2018a). En suma, es el huésped de tecnologías pensantes en las que intenta interactuar con sus semejantes, sin embargo, queda frecuentemente confundido por ellas.

El hombre digital era el futuro remoto del hombre moderno que se hizo realidad hoy, pero que, para su desconcierto, continúa con los mismos pendientes auestas, tales como la búsqueda del bienestar en pos del progreso y la racionalidad, y que lidia ahora entre cambiar el eje de la razón humana por el de la razón artificial o el de encaminarse al encuentro del otro semejante a él.

Durante el siglo XX, surgieron filósofos que plantearon los procesos de racionalidad humana no solo como ese rígido mecanismo organizador de tareas y funciones, sino como esa facultad que, para hacerla más eficaz, precisaba de la intersubjetividad. No obstante, a la par de estos cuestionamientos, están quienes, por el contrario, consideran que ante el desarrollo tecnológico estaría la humanidad en el preludio de una nueva redención, con la propuesta de un transhumanismo que no solo respondería a una realidad en la que se crea órganos para trasplantes, que de hecho ya se da, sino que posibilitaría la inmortalidad (Diéguez, 2018).

Si se piensa en el proceso comunicativo, que, por otro lado, sería la concretización perfecta de la racionalidad humana, se encontrará que el cambio radical devino al canal, pues es el canal el que ha dado el gran salto evolutivo y el que ahora peligra de presentarse como un ruido interruptor de todo entendimiento entre emisor y receptor. Se habla, también, de un entorno digital que ha vuelto intangible el contexto, por lo que la comunicación interpersonal se hace omnipresente y constante, aunque siempre mediada, y este quizá sea el riesgo.

Sin duda alguna, el humano digital es el habitante de una aldea global babélica, lograda en cuanto a cercanías que burlaron tiempo y espacio, pero que todavía no vence el desafío del desencuentro. Maturana (1997) considera que la emoción central que nos da origen como especie es el amor, entendido como ese placer de convivencia que consiste en la aceptación del otro junto a uno; mas una vez que la racionalidad se tornó en centro del desarrollo y progreso social, se cambió esa aceptación del otro junto a uno por una despiadada competencia, el ser humano compite mediante apuestas sucesivas en pos del éxito y la realización personal entendida como la asunción de roles de poder en el sistema social.

Como sostiene Leuridan (2016), el conocimiento científico es la única forma de racionalidad y objetividad; y la moralidad queda supeditada al ámbito subjetivo, de ahí que «el hombre posmoderno es un yo vacío que no tiene tradición ni mensaje, está disponible para fingir cualquier cosa. En la posmodernidad predominan el individualismo, el emotivismo, el escepticismo, el hedonismo y el antihumanismo» (p. 214).

De acuerdo con ello, Durkheim (2012) afirma:

Desde el momento en que se inculca a los hombres el precepto de que es para ellos un deber progresar, es más difícil hacer que se resignen y, en consecuencia, no puede dejar de aumentar el número de los descontentos y de los inquietos. (p. 315)

Por lo que deviene la anomia, como un mal crónico de la sociedad moderna, entendido como un sentimiento de inseguridad y de inestabilidad, en una sociedad «que con la llegada de la modernidad cobró relevancia el papel del individuo, la ciencia y la eficiencia por encima de los principios absolutos tales como la religión y la tradición, que son característicos de la sociedad tradicional» (López, 2009 p. 133).

Una sociedad en la que, tras la relevancia del individuo y el debilitamiento de normas que regularicen e integren las diversas funciones sociales, cayó en una especie de laxitud moral, pero de considerable exigencia competitiva.

Como consecuencia de ello, se ha producido una situación de competencia sin regulación, lucha de clases, trabajo rutinario y degradante, entre otros, en el que los participantes no tienen clara cuál es su función social y en la que no hay un límite claro, un conjunto de reglas que definan qué es lo legítimo y lo justo. (López, 2009, p. 134)

En consecuencia, al haber relegado el eje verdadero de su constitución, el ser humano ha perdido la gravedad y equilibrio de su existencia.

Las emociones no son lo que corrientemente llamamos sentimientos. Desde el punto de vista biológico lo que connotamos cuando hablamos de emociones son disposiciones

corporales dinámicas que definen los distintos dominios de acción en que nos movemos. (Maturana, 2001, p. 7)

Así es, como al relegar el placer de la convivencia como la emoción central de la vida humana y optar por la senda de la competencia calculadora orientada al éxito, el hombre pierde vida y llega al estamento en el que se encuentra ahora, en medio de su progreso material y técnico.

La comunicación existencial, definida como aquella que trasciende la existencia empírica porque es estrictamente personal, «deriva de la libertad y por lo mismo, es no condicionada, ni forzosa ni objetiva» (Jaspers, como se citó en Ojeda, 2009, p. 30); es desplazada por una comunicación práctica, que le permite ocupar un lugar en su red de relaciones y que se fundamenta en la necesidad.

El otro para el humano digital

El otro para un humano digital especialmente centrado en sí mismo resulta un permanente desafío; en la interpelación de su mirada reconoce que su libertad y sus derechos declinan ante su presencia y, sin embargo, advierte que su relación con él es irrevocable, que no puede existir ni mucho menos llegar a su propia realización sin él porque necesita de una integración solidaria para hacerse autónomo, «mi Yo puede manifestarse como un ser definido *tan sólo en relación con*, es decir en relación con el Otro, cuando éste aparece en el horizonte de mi existencia, dándome un sentido y otorgándome un papel» (Kapuscinski, 2007, p. 77). Es entonces que asume que las reglas de convivencia son necesarias y advierte que está ante el desafío de un estadio ético que lo impele a salir de su individualismo.

Objeto, indiferencia y odio

Si se debe resumir los modos de enfrentamiento entre los hombres, se diría que existen tres, el de ver al otro como objeto, el de mirarlo con indiferencia y el de buscar su destrucción (Lepp, 1964). La mirada del otro como objeto se vería muy bien representada por la delincuencia organizada transnacional de trata de personas; la de indiferencia en la problemática de la desigualdad social y el acostumbamiento a contenidos mediáticos violentos; y la mirada del otro

para destruirlo en las guerras y actos de discriminación; y es así, que todas estas formas también han encontrado viada en el mundo virtual.

Si bien la interculturalidad es celebrada por las bondades que trae la globalización en una dinámica no poco tensa entre lo global y local, es evidente que aún el encuentro con el otro es improbable desde una mentalidad relativista y procedimental, que entiende la realidad como un suceso temporal inmanente y al hombre como un ser histórico sin trascendencia. La aldea global lograda por la solidaridad triunfante e impulsada por una comunicación práctica, tiene aún pendiente esa auténtica comunicación existencial basada en la libertad.

En el contexto de las redes sociales

Campbell (como se citó en Moyers, 1991, p. 77), entrega una frase: «La vida vive de las vidas»; desde los rituales sacrificiales hasta el hecho de comer vegetales, y en términos de convivencia nuestra vida cobra sentido en función de otras existencias; si bien la comunicación es un fenómeno multidimensional, que discurre no solo a partir de la palabra, sino de los gestos, las posturas, las distancias, el tiempo, etc., es la palabra la que hace distintiva la condición comunicativa del hombre. La comunicación es la actividad más humana y humanizante, sostiene Mead (como se citó en Fernández y Galguera, 2009); una interacción más que instintiva, simbólica, y dicho enjambre de significaciones ha impulsado la evolución técnica, otro de los ingenios humanos, que da lugar a esta nueva realidad.

La galaxia virtual se presenta como una red arterial donde fluye el lenguaje con todas sus complejidades. La voz y las sombras de las cosas viajan por esta red logrando una comunicación más allá del tiempo y el espacio. En el siglo IV a. C. se originó la escritura y con ella, el relato trascendió el tiempo, hasta llegar a la actualidad, en que la comunicación interpersonal es omnipresente.

La atmósfera del clan familiar, que vendría a ser el fenotipo ontogénico, que propició el surgimiento del lenguaje hace tres y medio millones de años, trasciende ahora en la galaxia virtual (Maturana, 1997).

Un modo de vida centrado en la recolección, en el compartir alimentos, en la colaboración de machos y hembras, en la crianza de niños, en una convivencia sensual y en una sexualidad de encuentro frontal, en el ámbito de grupos pequeños formados por unos pocos adultos más jóvenes y niños. (Maturana, 1997, p. 201)

No obstante, con el desafío a cuestras de numerosos embates. El fenotipo ontogénico del linaje humano, ese modo de vivir que lo define como especie, es ahora alterado con la irrupción de la tecnología en su pequeño contexto e intenta, una vez más, una respuesta al nuevo medio.

En el plano metafísico

El ser humano centrado en su razón, halló progreso, pero vacío existencial; desplazó su condición de ente emocional y abrió pasó a una sociedad laxa y desorientada, con el único afán de obtener éxito sobre todas las cosas, y ante su desconcertante desasosiego, se encuentra con la mirada del otro que espera de él una respuesta; y es así que la búsqueda del encuentro con el otro, se entendería como el retorno a la metafísica, pues solo en la medida en que se asuma al otro como maestro, será posible la ética (Batres, 2016).

Lévinas (1978) denomina totalidad a lo que tuvo lugar en la Modernidad, cuando el hombre se colocó al centro y a partir de ello, surgió una totalidad entendida como la universalización de los sujetos mediante la razón universal, lo que supondría un entendimiento lineal de la vida; en suma, la totalidad sería la despersonalización, porque la razón universal anula la subjetividad, la singularidad y, en consecuencia, la ética. Es así que la manifestación de la conciencia solo sería el efecto de alguna magia y se tornaría en un ser escéptico tan solo esperanzado en su progreso, aunque reo de este, como consecuencia de una razón de concepción universal.

Los medios de comunicación de masas, en sus inicios, se presentarían como una de las manifestaciones concretas de dicha totalidad, por la despersonalización, por la pretensión de proponer una mirada lineal y única de la vida; y las nuevas tecnologías de la comunicación, serían, ahora, el esperanzador manifiesto del infinito, donde quizá sea posible descartar la despersonalización por un trato más cercano e interactivo.

El lenguaje, aunque expresión racional, es evidencia irrevocable de la dimensión simbólica del hombre, de su conexión con lo intangible y lo trascendente, en todo caso, de su conexión con su propia conciencia.

Campbell (como se citó en Moyers, 1991, p. 27), sostiene que «uno de los problemas de la actualidad es que no estamos familiarizados con la literatura del espíritu. Nos interesan las noticias del día y los problemas de la hora», en su defensa del mito, como expresión de la experiencia humana más trascendente. Las redes sociales posibilitarían el relato de la vida cotidiana, si se deja de lado la superficialidad de la novedad y la curiosidad frívola por lo ajeno.

En la sociedad contemporánea y concretamente en el escenario virtual, se plantea una honesta intención de búsqueda del otro pero que tiene dificultades para consumarse. Para encontrar al otro, es importante no solo salir de sí, sino asumir la realidad del otro como radicalmente diferente, no como *lo mismo*, concepción basada en esa razón totalizadora, sino como un *otro infinito* e inabarcable (Lévinas, 1987). Es aquí, donde radicaría el inicio del reconocimiento del otro y toda posibilidad de encuentro. El eje ya no sería el *yo* o el *mismo*, sino el *otro*.

En la actualidad, existe una aparente y continua exaltación del otro diferente, en nombre de la diversidad, pero basada en un relativismo que recae en la reafirmación del ego. En todo caso, se habla de tolerancia, mas no de aceptación plena e incondicional. En las redes sociales se celebra la pluralidad, la heterogeneidad, la variedad, como la consumación de la aceptación del otro, cuando de lo que se trata es de la reafirmación de muchos egos.

Una sociedad hedonista y sensualista, que en apariencia pondera las emociones, pero que más bien se sirve de ellas para fines prácticos y utilitaristas, relega el auténtico interés del otro, basado en la solidaridad. En las redes sociales hay numerosas historias de vida que necesitan de la reafirmación constante del ego, que se miran a sí, a dispensa del otro.

El otro radical para el humano digital, se presenta en ese universo virtual anterior a la propia individualidad, tal y como ocurre en la vida analógica, no obstante, persiste ese pretendido canon totalizador que pretende uniformizar

y considerar lo radicalmente diferente, como *lo mismo*. Existen las herramientas para un retorno a la metafísica, pero con dificultades para lograrse.

En el plano religioso

Entendido como la aproximación a lo inconmensurable, lo radicalmente diferente no es por ello, radicalmente inaccesible, sino todo lo contrario, es posible acercarse a él; de acuerdo a Lévinas (1987), es aquí cuando aparece toda idea de Dios. Es posible la relación con un otro superior más grande, anterior a uno, infinito, inaprensible, maestro, pero con clara conciencia de que no es posible apropiarse de él ni controlarlo.

Este plano sería compatible con la ejemplaridad; en las vertientes del ciberespacio, se va en busca de referentes que guíen a los viadores, a pesar de ello, no se hallará más en el mundo digital que en la realidad, pues «la ejemplaridad es, por definición, una *virtus generalis* que abraza todas las facetas de la existencia de una persona –profesional, social, familiar– así como todas las etapas de su ciclo vital» (Gomá, 2019, p. 241). En consecuencia, los modelos trascendentes, son más que líderes de opinión, son modelos de vida, que no los aporta una comunidad virtual, sino una vida personal coherente.

La caída de los grandes relatos, entendida así por descrédito ante la crisis de la razón, llevó al hombre a una postura escéptica que lo relegó a dudar de todo, pero sin esa apertura a la búsqueda, sino en un cerrado asentamiento en la sospecha y la desconfianza. Sin embargo, la prodigiosa burbuja virtual, que revienta por su intensidad interactiva, devuelve al humano digital la posibilidad de dar crédito al otro, ante su intento de aproximarse a él, de querer llegar a él, aunque solo efímeramente.

De hecho, si bien el mundo virtual es una oportunidad de aproximación, también puede ser ocasión de aislamiento, la ciborg antropóloga Amber Case afirma que «asistimos a un aumento de los problemas mentales como la ansiedad y la depresión» (como se citó en Zafra, 2018b, p. 28); que es consecuencia de una evolución hacia el *homo connectus*.

Los niveles de participación en una sociedad tecnológica son muy distintos ... por eso, es importante experimentar y desarrollar

experiencias de usuarios gratificantes y no permitir que los sistemas de inteligencia artificial tomen decisiones por nosotros. (Zafra, 2018b, p. 28)

Mas hay algo que le interfiere, y esta es la dramática puesta en práctica de una razón sin trascendencia, la negación de la metafísica, de lo que está más allá, inaprensible e incontrolable; una visión inmanente que le impide ver al otro radicalmente diferente y que le compele a reducirlo a *lo mismo*. Entonces, la aproximación al otro, resulta una ilusión o toda ocasión de frustración.

En el plano individual

La identidad no es una condición cerrada y firme, sino fluctuante que, tras contrastarse en sucesivos entornos, se reafirma constantemente en su afán de obtener una forma en la exterioridad. En la realidad virtual se vive la vertiginosa pulsación de individualidades que luchan por diferenciarse y destacar. Esto solo es posible en el anegamiento de la otredad. Se sabe lo que uno es gracias al otro, ya que «el yo no es un ser que permanece siempre el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en recuperar su identidad a través de todo lo que le acontece» (Lévinas, 1987, p. 60).

En el entorno virtual no resulta diferente a otros entornos, la identidad pasa de un equilibrio a otro con tal flexibilidad para adaptarse a formas y restricciones (Fernández, 2015); y dicha búsqueda de equilibrio consiste en la presentación de la vida cotidiana, de los gustos, las ideas y experiencias propias, con un doble afán, el de compartir y el de destacar.

La atmósfera del ciberespacio se presenta cual un festín de identidades, en algunos casos mejor definidos que otros. De cualquier modo, nadie escapa a ello ya de modo intencional o no. El perfil personal es el concepto por el que destaca la red de Facebook, la presentación del álbum de vida y relaciones. Es el conjunto de acciones lo que individualiza los perfiles en Facebook, así como en la vida real, con publicaciones periódicas, comentarios, etc., pero que nunca llegan a fijar definitivamente una identidad, sino que siempre será una presentación parcial de lo que es.

La alteridad demanda al otro su presencia, la convoca, y es la que hace emerger la identidad individual, lo que es posible solo a «partir de la relación concreta entre un yo y un mundo» (Lévinas, 1987, p. 61). La alteridad entonces, es previa o anterior a la identidad. En las redes, a diferencia de los medios de comunicación de masas tradicionales, dicha convocación es personal, posible, pero solo viable en la medida que el trato personal indirecto, mediante la tecnología, lleve al encuentro cara a cara.

Es la confrontación con la alteridad lo que da sentido a cualquier elaboración discursiva sobre la identidad, porque esa elaboración discursiva ... siempre es un acto comunicativo que requiere, al menos, un hablante y un oyente, un emisor y un receptor, un yo y un tú. (Fernández, 2015, p. 431)

En todo caso, la elaboración discursiva solo tiene sentido ante los ojos del otro, el yo sale de sí para verse desde los ojos del otro. Como lo define Mead (como se citó en Fernández y Galguera, 2009), el *self*, es esa capacidad para reflexionar sobre uno mismo desde la mirada del otro.

En la red social, más que nunca, el otro es un espejo; la pregunta es hasta qué punto el yo se busca a sí mismo desde la exterioridad y hasta qué punto es consciente de que el otro es radicalmente otro. No obstante, de lo que no hay duda, es de la enorme capacidad de empatía del ser humano.

En el plano intersubjetivo

Mead (como se citó en Fernández y Galguera, 2009, p. 21), considera que sin el lenguaje no sería posible el concepto de *self*, porque para tener consciencia de sí mismos se precisa de la comunidad, donde a su vez, ha surgido el lenguaje. El *self* se presenta como un ejercicio dinámico e inacabable que confirma sucesivamente una identidad.

Se contemplan tres momentos en el proceso de formación de la identidad a partir de su relación con la alteridad (Fernández, 2015; Levinas, 1987). Inicialmente, cuando el individuo está abierto a interactuar con su entorno; luego, cuando reflexiona sobre dicha interacción, es aquí donde se sitúa el *self*; por último, cuando ofrece su identidad ante una alteridad, a partir del lenguaje.

En las redes sociales, el relato de quién se es adquiere contornos aparentemente fijos, dicha construcción vendría a ser el resultado de una reflexión de cómo uno se ve desde los ojos del otro y entra en esa dinámica inacabable que evidencia lo que en las relaciones interpersonales siempre ha sucedido. La apertura al otro solo es posible gracias al lenguaje y este, en el entorno virtual, se presenta como texto e imagen (Levinas, 1987).

El lenguaje siempre está referido a la alteridad (Fernández y Galguera, 2009, p. 215), por ello, resulta asombroso el misterio de las cuevas de Altamira, donde los hombres primitivos dejaron huellas para la posteridad, para un otro desconocido del que todavía no serían del todo conscientes. Los bisontes, en ese lugar, son el trazo primigenio de la escritura y al mismo tiempo, de la remota imagen en movimiento; y las cuevas, los ancestros directos de las redes sociales; lo cierto es que ahí se habló y se volvió el mundo en común (Lévinas, 1987).

Ahora bien, en el ambiente del ciberespacio «la experiencia de la insuficiencia de las formas objetivas de comunicación revela el origen de la comunicación *inobjetiva* (existencial)» (Portuondo, 2012, p. 85). Esto que es referido a la experiencia de una comunicación práctica en la vida analógica y que se presenta como insuficiente, se repite en el escenario virtual; el hecho de la presencia de caudalosos discursos gráficos y escritos, no garantiza precisamente esa comunicación existencial, aunque despierta el apetito de ella.

Jaspers (como se citó en Portuondo, 2012, p. 85), sostiene que «la aclaración de la existencia comienza al *experimentar la insatisfacción de la comunicación*», entendida como manifiestos todavía superficiales, centrados en el sí mismo, tales como los propios criterios y pareceres, lo que sería caer en la incomunicabilidad; la verdad de la existencia, por el contrario, soporta el reconocimiento de la verdad el otro, por ende, «la verdad existencial es *verdad comunicativa*». En las redes sociales se llega al culmen de la comunicación práctica, que conduce, en muchos casos, a esa insatisfacción de la que habla el autor; y despierta el interés por una interpelación sumamente personal, que solo es posible en un encuentro auténticamente cercano, en el entorno analógico. La letra escrita como palabra muerta es incapaz de generar apertura hacia lo otro, a diferencia del diálogo, que solo es posible entre seres singulares y que hace posible la universalidad (Fernández, 2015; Levinas, 1987).

Ciertamente, el escenario virtual ofrece herramientas para el logro de una comunicación directa que posibilite el diálogo, aunque constreñido a sus propias limitaciones, por lo que en todo caso, sería siempre un preludio para el encuentro, mas no el escenario a la altura de esa comunicación existencial, como sí lo puede ser la propia realidad aun con las limitaciones a las que la sujeta el tiempo, «porque en el tiempo no podemos tener en posesión objetiva la verdad como la única verdad eterna y porque la existencia solo es posible con otra existencia ... la comunicación es la forma de revelarse la verdad en el tiempo» (Jaspers, como se citó en Portuondo, 2012, p. 85).

De acuerdo a Reyes, la comunicación existencial propicia la experiencia de la verdad en el tiempo, pero aquella solo es posible en un encuentro personal, porque el «Yo únicamente puede salir de sí por la llamada del Otro que se produce en la relación cara-a-cara» (como se citó en Fernández, 2015, p. 434). En consecuencia, toda comunidad virtual no sería consumación sino tan solo antesala, la tecnología es solo medio, no la garantía del logro auténtico de la comunicación humana.

En el plano ético

La comprensión del pensamiento conduce inmediatamente a la noción de la capacidad única de empatía del ser humano, que va desde la facilidad para comprender la situación de quienes pasan por experiencias previamente vividas por uno mismo, hasta el radical salto de empatía, que consiste en asumir un rol o situación, totalmente ajenos o nunca antes experimentados (Fernández y Galguera, 2009). En el universo virtual tiene lugar la integración de diferentes mundos que propician la empatía entre iguales, pero también, la posibilidad desafiante de confrontar diferentes realidades, pensamientos, estilos de vida, ideologías y creencias.

Lévinas (1987) concibe que solo el lenguaje hace posible el acceso al otro y dicho acceso solo será logrado a plenitud si no se cancela su alteridad; y esto solo es posible a partir de la ética, que es la aceptación incondicional de la radical otredad, que por ende, no se puede controlar ni poseer. La dinámica de lo global y lo local, como consecuencia de la globalización, conlleva a una tensión permanente entre encuentros sucesivos entre lo propio y lo ajeno, lo

local y lo extranjero, que remite a enfrentamientos y también a grandes posibilidades de puestas en común.

No es la coacción exterior la que conduce a la paz o a la justicia, sino el respeto por la libertad del otro y su aceptación; la apertura hacia su alteridad, conlleva a la comunicación existencial que es estrictamente personal, pues «se trata del sí mismo en tanto para otro sí mismo, en el cual cada uno mediante una mutua creación puede, precisamente, ser ese mismo. Esto ya no responde a la necesidad práctica sino a la libertad» (Ojeda, 2009, p. 30). Aquello que hace posible la libertad es la verdad, entendida como la verdad de la existencia y «la verdad de la existencia, que es devenir, solo puede ser si se comunica» (Villarino, 2008, p. 66).

La realidad de la existencia en el entorno virtual puede ser dudosa pero de hecho el contexto es signo de apertura al otro, que pretende un encuentro personal; si la evolución de las tecnologías de la comunicación trajo un gran cambio, es precisamente el salto que propició su ingreso en la dimensión de la comunicación interpersonal y cotidiana del hombre; de tal modo que la comunicación de masas pasó a ser personal, ya no más de unos pocos a miles de millones de muchos, sino de uno a otro y entre grupos pequeños.

Ahora bien, la ética conmina a responder a la llamada del otro, que además, se mantiene a una distancia, pues «la relación ética es y ha de ser asimétrica, no puede fundarse en la semejanza porque esto generaría injusticias» (Fernández, 2015, p. 439), ya que «si solo te sientes obligado ante aquellos por los que sientes simpatía ... todavía estás atrapado en tu propio ego» (Putnam, como se citó en Fernández, 2015, p. 439); por cuanto, todas las formas de individualismo surgidas e intensificadas en la revolucionaria web, atraviesan también por el desafío de la interpelación del otro, pues ahora es posible vincularse con el *mismo* pero también con el *otro* radicalmente diferente, más que en otros momentos de la historia.

La comunicación existencial sería la amistad lograda con otro radicalmente diferente, que conlleve en el tiempo, a una mutua influencia que logre el cambio de actitud, que es el fin último de la comunicación; de ahí que no es por coacción que deviene la transformación, sino por convencimiento sobre

la base de la confianza, que se forja en la convivencia, en ese modo de vivir que funda la especie humana (Maturana, 1997).

El que el amor sea la emoción que funda en el origen de lo humano el goce del conversar que nos caracteriza, hace que tanto nuestro bienestar como nuestro sufrimiento dependan de nuestro conversar, y se originen y terminen en él. (Maturana, 1997, p. 2020)

Confluye con ello, el pensamiento de Unamuno cuando reivindica lo afectivo, al considerar incluso que «puede uno tener un gran talento ... y ser un estúpido del sentimiento y hasta un imbécil moral» (como se citó en Aragüés y Esquerra, 2014, p. 74).

El humano digital en la sociedad contemporánea anhela distinguirse por una supuesta sensibilidad, por el sufrimiento a consecuencia de las injusticias; habla tanto de libertad como de discriminación con una febril indignación en la voz, sin embargo, dicha sensibilidad no tiene arraigo en un sólido fundamento ético.

Siguiendo a Illouz (2009), la utopía de romántica entendida como la explotación de las emociones, arrancó sistemáticamente con el surgimiento de los medios de comunicación de masas a inicios del siglo XX. Las emociones discurrían libres a través de los medios de entonces, especialmente del cine, proponiéndose como paradigmas de libres ensoñaciones, en medio de una sociedad rutinaria y aburrida, sujeta a las exigencias del trabajo duro en pos del progreso, por lo que la emotividad de las masas y el melodrama suelen ser las bases de la presentación de la realidad cotidiana también en la actualidad, y ahora mediante las nuevas tecnologías de la comunicación, pero que en el fondo, no se sostienen en principios o convicciones morales, sino en intereses de momento.

Por lo tanto, es preciso entender que la razón vendría a ser el cauce o la luminaria que contribuye a gestionar las emociones, pues si bien «el amor es la raíz de todas las pasiones» (Leuridan, 2016, p. 317), este puede ser concupiscente, en «un orden más elevado se encuentra el amor de la voluntad. El ser racional puede escoger sus objetos de amor. Cuando el amor

se convierte en un hábito, podemos hablar de amistad» (Leuridan, 2016, p. 317).

Mientras tanto, los valores humanos siguen patentados por los discursos mediáticos y, aunque las fuerzas de numerosas voluntades se enfilen en nombre de la libertad y la justicia, no terminan por transparentar sus intenciones, pues no están del todo comprometidas con la consideración del otro como radicalmente diferente y su aceptación incondicional.

Conclusiones

Las redes sociales, que son los escenarios cruciales para la puesta en escena del humano digital en la realidad virtual, se presentan como la oportunidad sin precedentes de lograr una intensa interacción comunicativa global; por ello, ahora más que nunca, es preciso no agotar reflexiones en torno a la otredad, con capacidad para esconderse, volatilizarse y disfrazarse, pero también para mostrarse e interpelar.

Es preciso tener en cuenta, que el salto evolutivo lo dio apenas un elemento en el proceso comunicativo que no ha de obnubilar el todo de la realidad de la comunicación humana, donde el rol fundamental lo tiene el ser humano en su nueva condición de consumidor o huésped de la tecnología, pero sin perder de vista que fue creada para el servicio de sí y no para que determine su destino.

La ética se presenta como la única vía posible de la comunicación humana, que consiste en la aceptación incondicional del otro, en términos de una comunicación existencial basada en la libertad, pero que ella solo es posible en el encuentro cara a cara, del que el ciberespacio es solo una antesala, pues, como afirma Case:

La mejor manera para alcanzar la inmortalidad es escribir un libro que quede para la posteridad o tener una familia ... En la actualidad, la tecnología es como un gas que se expande para llenar cada instante de nuestras vidas; debemos recuperar el control del nuestro tiempo y desarrollar mejores sistemas e interfaces que trabajen a nuestro lado. (Zafra, 2018b, p. 34)

En todo caso, se ha de asumir fehacientemente que la realidad virtual –con todo lo que ella supone– no es espacio definitivo para la vida y realización del ser humano, sino un considerable impulso para llevarlo al encuentro del otro y a la aceptación de la trascendencia como retorno a la metafísica, ya que «lo infinito es lo propio en un ser trascendente en tanto que trascendente, lo infinito es lo absolutamente otro» (Lévinas, 1987, p. 73); y asumir, que la mejor ventaja que puede suponer el avance tecnológico es dejar espacio para una auténtica convivencia a través de ellas, pero sobre todo, en la misma vida real.

Referencias

- Aragués, J. M. y Ezquerro, J. (Coords.). (2014). *De Heidegger al postestructuralismo: panorama de la ontología y la antropología contemporánea*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Bateson, G. y Ruesch, J. (1984). *Comunicación. La matriz social de la psiquiatría*. Paidós.
- Batres, Á. (2016). *La perspectiva del gozo en la ética de E. Lévinas* (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid). España.
- Diéguez, A. (2018). Transhumanismo. *Telos*, (108), 52-62.
- Durkheim, E. (2012). *El suicidio*. Ediciones Akal S. A.
- Fernández, C. y Galguera, L. (2009). *Teorías de la Comunicación*. McGraw-Hill.
- Fernández, O. (2015). Levinas y la alteridad: cinco planos. *Brocar, Cuadernos de Investigación Histórica*, (39).
- Gomá, J. (2019). *Ejemplaridad pública*. Taurus.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica*. Katz Editores.
- Kapuscinski, R. (2007). *Encuentro con el Otro*. Anagrama.
- Lepp, I. (1964). *La comunicación de las existencias*. Ediciones Carlos Lohlé.
- Leuridan, J. (2016). *El sentido de las dimensiones éticas de la vida*. Fondo Editorial USMP.
- Lévinas, E. (1987). *Totalidad e infinito*. Ediciones Sígueme.
- López, M. P. (2009). El concepto de anomia de Durkheim y las aportaciones teóricas posteriores. *Iberoforum, Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 8(4).
- Maturana, H. (1997). Lenguaje y realidad: el origen de lo humano. *Revista Colombiana de Psicología*, (5-6).
- Maturana, H. (2001). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Ediciones Dolmen Ensayo.
- Moyers, B. (1991). *El poder del mito*. Emecé Editores.
- Ojeda, C. (2009). Karl Jaspers: La comunicación como fundamento de la condición humana. *Revista GPU*, 5(1), 29-32.
- Portuondo, G. (2012). Karl Jaspers y la filosofía de la comunicación. *Dikaiosyne*, (27).
- Solares, B. (1996). La teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas: tres complejos temáticos. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 41(163).
- Villarino, H. (2008). *Karl Jaspers: La comunicación como fundamento de la condición humana*. Editorial Mediterráneo.
- Zafra, J. M. (2018a). Más humano y digital. *Telos*, (108).
- Zafra, J. M. (2018b). Los robots sirven para que podamos ser más humanos. *Telos*, (108).