



Rationality, universality and justification in digital societies.

*Racionalidad, universalidad y
justificación en las sociedades digitales*

JOAQUÍN FERNÁNDEZ-MATEO

Universidad Rey Juan Carlos
joaquin.fernandez@urjc.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2023.34.019>
Bajo Palabra. II Época. N° 34. Pgs: 383-408
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-9560-5197>



Recibido: 10/09/2022

Aprobado: 07/10/2023

Un borrador de este texto fue presentado en las XVIII Jornadas Internacionales de Filosofía Política de la Universitat de Barcelona en el marco de una estancia de investigación en el Departament de Dret de la Universitat Pompeu Fabra entre los meses de septiembre y diciembre de 2022.

Resumen

Los procesos de digitalización y los nuevos usos tecnológicos opacan los grandes problemas de la filosofía, reduciéndolos a puro entretenimiento o experiencia lúdica. La finalidad de este trabajo es traer al pensamiento las categorías de verdad, universalidad y justificación para introducir estructuras de racionalidad en un escenario digital caracterizado por la fragmentación, la turbulencia y la volatilidad. Sin la filosofía como actividad crítica, las turbulencias del ciberespacio generarán procesos de estructuración de tipo artificial o algorítmico. En dicha estructura, la autonomía del sujeto racional quedará sustituida por la heteronomía de las inteligencias artificiales y los algoritmos de recomendación.

Palabras clave: filosofía de la tecnología, epistemología, neopragmatismo, Internet, objetos digitales, Rorty, Habermas

Abstract

The digitization and emerging technological applications overshadow the profound issues within philosophy, reducing them to mere entertainment or ludic experiences. The aim of this work is to reintroduce the categories of truth, universality, and justification into philosophical thought, in order to incorporate structures of rationality into a digital landscape characterized by fragmentation, turbulence and volatility. Without philosophy as a critical endeavor, the tumultuous nature of cyberspace will give rise to artificial or algorithmic modes of structuring. Within such a framework, the autonomy of the rational subject will be supplanted by the heteronomy of artificial intelligences and recommendation algorithms.

Keywords: philosophy of technology, epistemology, neopragmatism, Internet, digital objects, Rorty, Habermas.

1. Las sociedades digitales

La finalidad de este trabajo es estudiar las nociones epistémicas que permiten analizar, con mayor profundidad y detalle, el escenario de las sociedades digitales. Partiendo de una breve exploración del funcionamiento de estas sociedades y sus objetos, se procederá a la descripción de los diferentes planteamientos epistemológicos modernos y contemporáneos. Este enfoque dotará de criterio el análisis de la sociedad digital, ávida de nociones epistémicas que densifiquen las delgadas superficies virtuales.

La aparición de Internet ha permitido nuevas formas de interacción humana, reduciendo espacios y tiempos. Estas nuevas formas de comunicación se corresponden, lógicamente, con nuestra naturaleza social y relacional, pues “los sujetos humanos no solo vivimos en relación, sino que constituimos seres relacionales, tal como alerta la filosofía dialógica que reconoce en el tú la cuna del yo”¹. Pero, al mismo tiempo, vivimos una extraordinaria fragmentación y dispersión de las relaciones sociales. La esfera virtual prometía una extensión del diálogo y los puntos de vista plurales, pero dicha apertura estaría dando lugar a un repliegue de identidades y creencias. La ciudadanía “tiene acceso a información infinita, podría contrastar la información y las fuentes, pero no lo hace, sino que busca reafirmar sus creencias sin tener en cuenta la veracidad de éstas o el contenido”².

En la experiencia en red, el tiempo y la atención de los individuos “are sliced into ever smaller pieces and dispersed across the networks by status updates, interactions, advertisements for marketing purposes. One can spend hours on Facebook out of curiosity without achieving anything”³. El tiempo que gastamos en Internet busca ser monetizado por las grandes plataformas tecnológicas, y para ello es necesario diseñar aplicaciones y redes sociales adictivas⁴. Hoy, el éxito en la captura

¹ Barraca Mairal, J. “Digital Humanism and Prudent Use of ICTS in the Inter-Personal”. *HUMAN REVIEW: International Humanities Review*, vol. 10, no. 1, Dec. 2021, pp. 87-97, p. 92.

² Jiménez Vinuesa, C., and R. Nicolás-Sans. “Ethical Journalism Vs Digital Journalism: ¿Las Dos Caras De La Misma Moneda?”. *VISUAL REVIEW: International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, vol. 15, no. 1, Feb. 2023, pp. 1-10, p. 8.

³ Hui, Yuk. *On the existence of digital objects*. U of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 2016, p. 251

⁴ “Las plataformas más utilizadas, como Instagram, Tiktok, Facebook o Youtube, han modificado el lenguaje para adaptarlo a estas plataformas en las que la lectura de las noticias se reduce a un titular de entre 3 y 10 palabras en las que el usuario se detiene no más de cuatro o cinco segundos. La extrema rapidez con la que nos informa-

de la atención de las audiencias obliga a seguir estrategias de diseño basadas en la estructura del videojuego. Para Baricco “a partir de determinado momento, nada ha tenido ya posibilidades serias de supervivencia si no llevaba en su ADN el patrimonio genético del videojuego”⁵. Esto implica elementos estéticos —como un diseño sensorial agradable—, movilidad permanente, disfrute inmediato o poco tiempo de transición entre problema y solución. Todos estos son elementos que nos mantienen en una delgada superficie que no favorece el pensamiento profundo, centrado y analógico. ¿Qué espacio queda en esta sociedad digital para nociones epistémicas densas como la verdad o lo sublime?

La expresión de sentido en nuestras sociedades tiene lugar mediante objetos digitales. Para Hui, los objetos digitales son aquellos que toman forma en una pantalla o conforman la estructura o esquema de un programa informático. Podemos pensar en vídeos en línea, imágenes o perfiles de una red social⁶. Los objetos digitales son medios de producción de sentido a través de imágenes, sonidos o usos de aplicaciones informáticas cuya finalidad no es, únicamente, representativa o descriptiva de la realidad. Estos objetos producen sentido; la realidad no se encuentra dada de antemano, es producida como sentido mediante el uso interactivo de los objetos digitales. Diferentes audiencias producen sentido con su distinta lectura de la realidad, expresándola en objetos digitales. Las audiencias pasan “de usuario a desarrollador, de observador a creador, de seguidor a líder, de consumidor a productor, de público a jugador”⁷. Los medios digitales facilitan la participación ciudadana, pero la ciudadanía, en muchas ocasiones, “no conoce los códigos deontológicos, los medios nativos digitales dan voz a los ciudadanos, muchas veces sin filtro alguno, prima la velocidad de la noticia y de la red *versus* a la veracidad y la no manipulación de los hechos reales”⁸.

Los objetos digitales son herramientas expresivas, condicionadas por algoritmos. Los algoritmos están por todas partes. Dominan los mercados de valores, la publicidad, el posicionamiento web, las redes sociales, la redacción de noticias o las decisiones de compra. Los algoritmos amenazan nuestra privacidad porque “configu-

mos produce la falaz sensación de la posibilidad de enterarnos de los principales acontecimientos mundiales o locales en solo unos breves instantes. Contrariamente, lo que produce en un porcentaje elevado de lectores es la adicción a pesar de una noticia a otra sin detenerse, incluso durante horas” Camacho Fernández, P. “Effects of Information Overload on News Consumer Behavior: The Doomscrolling”. *VISUAL REVIEW: International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, vol. 14, no. 1, Feb. 2023, pp. 1-11, p. 5.

⁵ Baricco, A. *The Game*. Anagrama, 2019, p. 154.

⁶ Hui, Yuk. *On the existence of digital objects*, op. cit.

⁷ Jiménez Vinuesa, C., and R. Nicolás-Sans. “Ethical Journalism vs Digital Journalism: ¿Las Dos Caras De La Misma Moneda?”. *VISUAL REVIEW: International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, op. cit., p. 6.

⁸ *Ibid.*, p. 2.

ran cada vez más nuestro mundo, nuestro pensamiento, nuestra economía, nuestra vida política, y nuestros cuerpos”⁹. En consecuencia, si los algoritmos condicionan nuestro ser relacional, la inteligencia artificial, entendida como *big data*, debe ser regulada:

“En resumen, genes, hábitos, rasgos faciales, redes sociales y familiares, etc., predecirán a la perfección nuestro comportamiento inmediato, aun cuando no seamos conscientes de nuestra personalidad o de nuestras decisiones. Esta pluralidad de fuentes de información personal creará perfiles que abarcarán tanto el rol de consumidores como el de votantes, pasando por el de trabajadores, amantes, progenitores o simples ciudadanos. Obviamente, el manejo de un volumen de información elefantiásico como el descrito resulta singularmente perturbador, ya que confiere a quien lo detente un poder sin precedentes. [...] Debemos asumir que el ser humano recién se ha convertido en un paquete de bits prestos a ser interpretados por un mercado globalizado, ya que el capitalismo financiero ha dado paso al capitalismo de los datos”¹⁰.

La sociedad digital “no se manifiesta con una sola «voz» sino con varias y muy diversas. Por eso se percibe como ruido o como un conjunto plural y mezclado de lenguajes y herramientas expresivas”¹¹. Los entornos digitales —espacios generadores de significados— nos sitúan en un escenario caótico que solicita criterios epistémicos de análisis o esquemas de organización conceptual más allá de los perfeccionados algoritmos de control y predicción. ¿Delegaremos nuestra autonomía y decisión en perfeccionados algoritmos de recomendación que dirijan, gracias al *big data*, nuestras acciones y nuestros pensamientos?

El *big data* puede ser definido como “the information asset characterised by such a high volume, velocity and variety to require specific technology and analytical methods for its transformation into value”¹². La recogida de enormes cantidades de datos procedentes de diversas fuentes y sistemas de observación requiere la ayuda de tecnologías informáticas y programas capaces de procesarlos. El incremento de la capacidad de análisis y procesamiento de datos facilita un conocimiento más preciso y fiable de la información personal, pero las personas no son conscientes de los métodos específicos utilizados para recoger sus datos¹³. Frente a las antiguas

⁹ Flores Vivar, J.M. “Algoritmos, aplicaciones y big data, nuevos paradigmas en el proceso de comunicación y de enseñanza-aprendizaje del periodismo de datos”. *Revista de comunicación*, 2018, vol. 17, no 2, pp. 268-291, p. 275.

¹⁰ López Baroni, M. J. “Las narrativas de la inteligencia artificial.” *Revista de bioética y derecho*, 46, 2019, pp. 5-28, p. 12.

¹¹ Benavides Delgado, J. & Fernández Mateo, J., *Los límites de la sostenibilidad*, Pamplona, EUNSA, 2020, p. 129.

¹² De Mauro, A., Greco, M. and Grimaldi, M., “A formal definition of Big Data based on its essential features”, *Library Review*, Vol. 65 No. 3, 2016, pp. 122-135, p. 131.

¹³ Faustino, D., and M. J. Simões. “Exploring the Culture of Surveillance: A Qualitative Study in Portugal”. *TECHNO REVIEW. International Technology, Science and Society Review*, vol. 10, no. 1, 2021, pp. 79-95.

técnicas de investigación social, con las nuevas tecnologías *big data* es posible determinar el comportamiento de los usuarios sin formular preguntas. Generamos grandes datos a través de las huellas que imprimimos en las redes sociales, los sitios web visitados o las aplicaciones usadas para conversaciones privadas. Empresas digitales, anunciantes, corporaciones o consultoras electorales pueden conocer con mayor exactitud las preferencias y atributos personales. Reconocimiento facial, sesgos algorítmicos, vulneración de la privacidad o difusión de noticias falsas son solo algunas de las amenazas de la era digital¹⁴.

En este escenario dominado por el creciente volumen de datos y la variabilidad de los objetos digitales, cabe preguntarse por las categorías epistémicas que puedan introducir anclajes de referencia en un escenario excesivamente polisémico y caótico, pero, al mismo tiempo, reordenado y estructurado por algoritmos y sistemas automáticos. La finalidad de este estudio es, entonces, estudiar la viabilidad de las categorías epistemológicas de verdad, universalidad o justificación en el nuevo escenario de objetos digitales posibilitado por la era de la información.

2. La crisis del sujeto ilustrado

La Ilustración ha sido descrita como “proyecto de autoemancipación colectiva impulsado por la noción de autodeterminación racional del ser humano”¹⁵. Con su fundamento racional —frente al mito o la superstición—, la humanidad avanzaría por la senda del progreso. El discurso teórico de la modernidad sitúa, en la inmanencia de la razón, la fuente del progreso científico y moral. La mejora material, el éxito científico, la igualdad social, la educación universal y la disminución del sufrimiento humano son algunos de sus ideales. La revolución digital “prometió” continuar con este ideal en la red gracias a la interconectividad, la participación y la accesibilidad a la información y el conocimiento. La tecnología digital permitiría la difusión en abierto de la ciencia y la cultura, una biblioteca universal digital dinámica, colaborativa, modificable y mejorable de forma progresiva¹⁶. La biblioteca digital universal contribuiría a remover los obstáculos para lograr una ilustración generalizada. Las TIC “se han posicionado como la herramienta más utilizada para

¹⁴ Hagedorff, T. “The ethics of AI ethics: An evaluation of guidelines”. *Minds and Machines*, vol. 30, no 1, 2020, p. 99-120.

¹⁵ Romero Cuevas, J. M. “¿Qué queda de la Ilustración? Apuntes para un debate”. *Isegoría*, no 39, 2008, pp. 153-168, p. 162.

¹⁶ Gherab Martín, K. Panorama de la digitalización de la ciencia y la cultura en la red. *Arbor*, vol. 185, no 737, 2009, p. 505-519.

el acceso a la información y a la comunicación. Pero tras aceptar este presupuesto es obligatorio cuestionarse la forma en la que tal democratización es efectiva”¹⁷.

Es extensa la literatura crítica con la modernidad. Partiendo del pensamiento de Nietzsche y Heidegger, la crítica de los presupuestos metafísicos modernos continuará con Adorno, Foucault o Lyotard. El sujeto moderno tendría un reverso que conduciría a nuevas formas de control u oscuridad. Con la distinción sujeto-objeto, la metafísica de la modernidad “abre la vía a la utilización instrumental de todo lo existente por parte de las instancias técnicas y económicas”¹⁸. Para Heidegger, la técnica —metafísica consumada— aparece como un modo de acceder a la realidad y hacer aparecer a las cosas, “el proceso de desocultamiento de todo ente”¹⁹. El sujeto humano, que utiliza la técnica, llega a ser cosificado por esta, quedando como un ente predecible de antemano. Con el nihilismo consumado, el ser se identifica con el ente, borrándose la diferencia ontológica. La única salida a esta situación consistiría en ser consciente de la esencia de la técnica, que hace del ser humano un funcionario de ella.

Si leemos a Hannah Arendt descubrimos que la ciencia moderna es la ciencia de la matemática, facultad científica por excelencia, pero su pensamiento nos invita a distinguir entre pensamiento —filosofía y arte— y cognición —con su capacidad transformadora. Siguiendo la lectura de García Labrador de Arendt:

“Por un lado, Arendt admite la posibilidad transformadora de la tecnología y la capacidad humana para autofabricarse, liberando a la política de ocuparse de las necesidades, pero, por otro, sospecha que tal transformación, guiada únicamente por la dinámica del proceso, podría anular lo que para los hombres ha constituido hasta ahora el espacio de aparición de su ser: el mundo”²⁰

En esta línea, Adorno y Horkheimer argumentan en *Dialéctica de la Ilustración* que la racionalidad ilustrada conduce a una lógica de dominación y opresión. El impulso de controlar la naturaleza a través de la ciencia es, según ellos, un impulso para controlar y dominar también a los seres humanos²¹. Desde este punto de vista, el pensamiento moderno es intrínsecamente racionalidad instrumental, distancia cosificadora, abstracción para una relación de dominio entre señor y esclavo. La ra-

¹⁷ Camacho Fernández, P. “Effects of Information Overload on News Consumer Behavior: The Doomscrolling”. *VISUAL REVIEW: International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, op. cit., p. 2.

¹⁸ Baltar, E. “The Nihilism of Technology in Heidegger’s Black Notebooks”. *TECHNO REVIEW: International Technology, Science and Society Review*, vol. 10, no. 1, 2021, pp. 17-32, p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, p. 19.

²⁰ García Labrador, J. “Arendt and Technology: Prophecy of an Endless Posthumanism”. *TECHNO REVIEW: International Technology, Science and Society Review / Revista Internacional de Tecnología, Ciencia y Sociedad*, vol. 11, no. 2, July 2022, pp. 121-39, p.134.

²¹ Adorno, T. W. & Horkheimer, M., *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 1998.

cionalidad trataría de someter a la lógica de la identidad todo lo distinto, diferente o desconocido. El proceso de desencantamiento, inicialmente liberador, terminaría objetivando al propio sujeto.

En su intento de contestar a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, Kant hacía referencia a una tendencia perezosa y cómoda del género humano²². Es la tendencia a no asumir una tarea que no se puede delegar: la capacidad de servirse uno mismo de su propio entendimiento sin verse guiado por otro. El paso a la mayoría de edad supone una incomodidad y un malestar, por lo que, no exentos de miedo, los seres humanos permanecen en los cómodos grilletes de la minoría de edad. Foucault lee a Kant para hacer referencia a la salida de ese estado, un “estado de nuestra voluntad que nos hace aceptar la autoridad de algún otro para conducirnos en los dominios en los que es conveniente hacer uso de la razón”²³. Dicha salida es una tarea, un trabajo, el trabajo que opera el sujeto sobre sí mismo, “responsable de su estado de minoría de edad: no podrá salir de él sino mediante un cambio que operará él mismo sobre sí mismo”²⁴.

Esta interpretación podría llevarnos a comprender la Ilustración como un proceso individual: el uso privado de la razón. Todo lo contrario; es el conjunto de la especie humana el que forma parte de este proceso, “es un cambio histórico que atañe a la existencia política y social de todos los hombres sobre la superficie de la tierra”²⁵. Kant tenía claro que “todavía falta mucho para que los hombres, tomados en su conjunto, estén en situación de utilizar su propio entendimiento”²⁶, pero sí reconoció que vivía una época en la que empezaban a disminuir los obstáculos para una ilustración generalizada. Por tanto, hay Ilustración cuando hay un uso de la razón universal, público y libre. Para Foucault, esta concepción de la Ilustración es un problema político: “cómo el uso de la razón puede adoptar la forma pública que le es necesaria”²⁷.

¿Podemos garantizar un uso público de la razón en las sociedades digitales? ¿Existe la posibilidad de convertir la razón pública en el engranaje de una maquinaria, una máquina digital compuesta por algoritmos de recomendación que orientan el pensamiento? ¿Está el pensamiento sometido a fines específicos que vuelven imposible el uso libre y público de la razón? ¿Está el pensamiento humano autónomo sometido a una nueva autoridad, la autoridad del algoritmo o de inteligencias artificiales generativas? Hoy vivimos en una sociedad digital y de la información,

²² Kant, I. ¿Qué es la Ilustración?, Madrid, Alianza, 2004.

²³ Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, Obras esenciales, Volumen III, Barcelona, Paidós, 1999, p. 337.

²⁴ *Ibid.*, p. 338

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Kant, I. ¿Qué es la Ilustración?, op. cit., p. 90.

²⁷ Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, op. cit., p. 340.

rodeados de *smartphones*, programas y componentes informáticos cuya potencia de procesamiento se multiplica por unidad de tiempo. Grandes naves de ordenadores operan como servidores para procesar información masiva. Pero los algoritmos no son neutrales u objetivos; los algoritmos son, en muchos casos, opiniones inscritas en código. El sesgo algorítmico es también un sesgo político. La manipulación en el ciberespacio es un hecho —a través, por ejemplo, de enjambres de *bots* y cuentas falsas. Hoy se utilizan plataformas digitales o redes sociales para intervenir en campañas electorales o para aumentar la beligerancia de los conflictos sociales y políticos.

El pensamiento de Foucault, situado en la senda de la Ilustración, pone en cuestión la propia modernidad. Para Foucault, el pensamiento no debe someterse al chantaje intelectual y político de definir el problema en términos dicotómicos. Por un lado, aquellos ilustrados que aceptan la tradición universalista, por otro, los anti-ilustrados, que adoptan una posición relativista y esteticista²⁸. Para Foucault:

“Esto no significa que haya que estar a favor o en contra de la *Aufklärung*. Precisamente lo que quiere decir es que es preciso rechazar todo cuanto se presente bajo la forma de una alternativa simplista y autoritaria: o se acepta la *Aufklärung*, y se permanece en la tradición de su racionalismo, o se critica la *Aufklärung* y entonces se intenta escapar de estos principios de racionalidad”²⁹

Este planteamiento continúa la senda de la Ilustración y, al mismo tiempo, elabora una crítica de cierto tipo de racionalidad. ¿De qué racionalidad estamos hablando? De aquellos proyectos de racionalización de los conocimientos que ocultarían, bajo una supuesta imparcialidad y neutralidad, los procesos de control de la subjetividad y las relaciones de poder. El crecimiento de las capacidades tecnológicas —la modernidad científica, económica y tecnológica— no se corresponde fácilmente con el crecimiento de la autonomía. Las diversas tecnologías no son neutrales y sirven de estructura para la transmisión de nuevas relaciones de poder. Estas tecnologías estarían produciendo sujetos con identidades homogéneas y dóciles, rentables económicamente. Foucault descubre “una ruptura o una desviación respecto de los principios fundamentales del siglo XVIII”³⁰: modernidad e Ilustración no son lo mismo. Podemos concebir a Foucault como crítico de la modernidad, pero heredero del espíritu o el *ethos* de la Ilustración.

²⁸ Sebrelli, J.J. *El olvido de la razón, Un recorrido crítico por la filosofía contemporánea*. Barcelona, Editorial Debate, 2007.

²⁹ Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, op. cit., p. 345.

³⁰ *Ibid.*, p. 341.

La Ilustración es un proceso crítico, una problematización de las formas históricas que definen lo que somos³¹. Pero, para Foucault, no debe ser entendida como una teoría o una doctrina, sino “como una actitud, un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un análisis histórico de los límites que se nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible”³². ¿Qué forma adquiere mi subjetividad en este preciso momento del tiempo? ¿Cuáles son las condiciones históricas de producción de una determinada forma de subjetividad? ¿Qué transformaciones tecnológicas pueden condicionar el uso público de la razón y la autonomía de los sujetos? La crítica foucaultiana abre una grieta en el sujeto moderno³³. Esta diferencia supone la entrada en un plano de cuestionamiento que nos lleva a estudiar “las formas de racionalidad que organizan las maneras de hacer”³⁴. Estas formas de racionalidad son tecnológicas y estratégicas. *Tecnológicas* porque vivimos en una economía digital con múltiples programas de *software* de análisis de datos personales, con sistemas escalables no exentos de sesgos algorítmicos y con sistemas de vigilancia que son regulados *a posteriori*. *Estratégicas* porque esa estructura tecnológica pone en juego toda una serie de prácticas dirigidas al gobierno de los otros, prácticas que tienen lugar a través de nuestra experiencia en red. Ambas conforman una “nueva gubernamentalidad algorítmica” surgida de *Silicon Valley*:

“Una forma de gobierno despliega un “perfilaje” (profilage) de los sujetos, a saber: la constitución de un doble informacional a partir del cual establecer las recolectas y las estimaciones predictivas. Esto conlleva, finalmente, a que el sujeto desaparezca, dado que

³¹ Hoy Foucault problematizaría la identidad histórica que se representa en los espacios digitales. Nuestra subjetividad, representada en la red, dibuja límites, rostros, formas, estructuras de comportamiento. Son las formas que nos constituyen en sujetos de ciertos objetos de representación. Los espacios digitales nos pueden estar introduciendo en una nueva minoría de edad; en vez de una salida de un estado de tutela, la entrada en un nuevo espacio de inmadurez. El capitalismo de plataformas de Srnicek —el capitalismo se orienta hacia los datos como motor del crecimiento económico— o el capitalismo de vigilancia de Zuboff —una máquina de conversión de las experiencias privadas expresadas en espacios digitales en mercancías monetizables—, son un nuevo estado de tutela que nos exige tiempo y atención para funcionar. Son formas de subjetivación entendidas como sujeción a dispositivos, algoritmos y objetos digitales. Véase, Srnicek, N. *Capitalismo de plataformas*, Buenos Aires: Caja Negra, 2018 y Zuboff, S. “Surveillance capitalism and the challenge of collective action”. In *New labor forum*, Vol. 28, No. 1, pp. 10-29, Los Angeles, CA, SAGE Publications, 2019.

³² Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, op. cit., p. 351.

³³ Frente al modelo trascendental kantiano —que pretendería extraer las estructuras universales de todo conocimiento o toda acción moral posible—, la metodología foucaultiana es genealógica en su finalidad y arqueológica en su método. Arqueológica porque “tratará los discursos que articulan lo que nosotros pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos” y genealógica porque “extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos hacemos o pensamos”. En este sentido, podemos considerar los algoritmos digitales como acontecimientos históricos que definen —o tratan de definir— los contornos o límites contingentes de la subjetividad. De hecho, su proyecto define una “ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres” Véase, Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, op. cit., pp. 348 y 349.

³⁴ *Ibid.*, p. 350.

las decisiones se operan allende la voluntad subjetiva: “la gubernamentalidad algorítmica no produce ninguna subjetivación, sorteando y evita a los sujetos humanos reflexivos”. Por lo tanto, gobierna sobre “relaciones” en tanto condiciones de individuación de los sujetos”³⁵.

3. El abandono de la epistemología: la vorágine de la contingencia

Lyotard caracteriza la modernidad por su apelación a las grandes metanarrativas³⁶. El gran relato histórico es sustituido por conocimientos locales, heterogéneos y plurales. Con Lyotard se tematiza la pérdida de confianza en los grandes relatos legitimadores de los proyectos modernos. Con esta desconfianza, la noción de verdad universal queda en entredicho; aparece el reconocimiento de lo local, de la verdad situada, de los esquemas históricos y particulares. Para Foucault, la crítica debe analizar lo que se nos da “como universal, necesario, obligatorio” e investigar “qué parte hay de lo que es singular, contingente y debido a constricciones arbitrarias”³⁷. ¿Es adecuada —dada la naturaleza de las actuales sociedades digitales— esta *vorágine de contingencia*?

La crítica de los fundamentos de la modernidad también se puede leer como una crítica de la epistemología. La verdad es dependiente del lenguaje: las afirmaciones de verdad se realizan dentro de un discurso, todo discurso está ligado a una cultura, y toda cultura está ligada a procesos plurales de producción de sentido. Percibimos el mundo de forma situada, y esa situación condiciona la información que recibimos por nuestros prejuicios, intereses o limitaciones cognitivas. Los propios *big data* son problematizados epistemológicamente por la “presencia de valores sociales tanto en la interpretación del dato como en su construcción”³⁸, en consecuencia, “big data, as a technology, is never a neutral tool. It always shapes and is shaped by a contested cultural landscape in both creation and interpretation”³⁹. La información que obtenemos de la situación es una abstracción, “our apprehension of the world will also be a negligible subset of all the information contained in that world”⁴⁰, en consecuencia:

³⁵ Ayala-Colqui, J. “El nacimiento del “ciberalismo”. Una genealogía crítica de la gubernamentalidad de Silicon Valley” *Bajo Palabra, Revista de Filosofía*, n.º 32, 2023, pp. 221-254, p. 245.

³⁶ Lyotard, J.F. *The Postmodern Condition*. Manchester, Manchester University Press, 1985.

³⁷ Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, op. cit., p. 348.

³⁸ Becerra, G. y Castorina J. A. “Hacia Un análisis De Los Marcos epistémicos Del Big Data”. *Cinta De Moebio. Revista De Epistemología De Ciencias Sociales*, n.º 76, marzo de 2023, pp. 50-63, p. 57.

³⁹ Dalton, C and Thatcher, J. “What does a critical data studies look like, and why do we care? Seven points for a critical approach to ‘big data’”. *Society and Space*, 2014, vol. 29.

⁴⁰ Simandan, D. “Revisiting positionality and the thesis of situated knowledge”. *Dialogues in human geography*, vol. 9, no 2, 2019, p. 129-149, p. 134.

“When we attend to the surrounding situation we ‘pull away’ from it, or attend to, only a subset of its happenings and properties, namely that subset that seizes our interest. In other words, partiality and positionality are constitutive of the act of perception, as illustrated by the banal fact that even when exposed to the same situation, different individuals, embodying and enacting mutually produced axes of social difference, may attend to, and be surprised by, very different things”⁴¹.

Habermas, fiel a la senda de la Ilustración, distingue entre razón instrumental y razón crítica. La razón instrumental mercantiliza la vida cotidiana, pero la razón crítica tiene poder emancipatorio⁴². El proyecto de la Ilustración se encuentra en marcha y habría que distinguir la razón crítica normativa —que Habermas trata de defender y legitimar sin renunciar a los ideales de verdad y universalidad— de la razón instrumental. Sin embargo, este proyecto se encuentra amenazado por lecturas radicales de la modernidad que disuelven sus propios contenidos normativos, rechazando las condiciones de posibilidad de la crítica misma y recomendando, finalmente, “el retorno a la pre modernidad o rechazan de modo radical la modernidad”⁴³.

Con Habermas, la transformación lingüística e histórica de la filosofía trascendental debe realizarse a través de una razón comunicativa que vuelve dialógico el imperativo kantiano. El sujeto autónomo no puede autorrealizarse en soledad, sino mediante un proceso lingüístico de socialización⁴⁴. El entendimiento lingüístico con los otros transforma el solitario entendimiento autobiográfico en entendimiento intersubjetivamente mediado. Frente a la “vorágine de la experiencia de contingencia: todo podría ser también de otra manera”⁴⁵, las estructuras de entendimiento lingüístico constituyen un presupuesto mínimo, pues garantizan la dialéctica entre lo uno y lo múltiple. Para Habermas, la modernidad radical, con su política de la diferencia, ha entendido el universalismo como un enemigo de la autonomía y no como su condición de posibilidad: “la unidad de la razón sigue considerándose aún como represión, no como fuente de diversidad

⁴¹ *Ibid.*, p. 136.

⁴² Jürgen Habermas, como Alex Honneth, parece tener una actitud conciliadora con el capitalismo, por ello algunos autores entienden que esa rehabilitación puede debilitar el poder emancipatorio de la razón crítica: “Con ello Honneth ¿no estaría rehabilitando y justificando —implícitamente— al capitalismo frente a su crítica y la posibilidad de su superación? Y si, en el momento mismo de dicha rehabilitación normativa, ¿no priva Honneth a la teoría crítica precisamente de su condición crítica?” Véase Balbontín-Gallo, C. “Honneth y el problema del capitalismo”. *Encuentros. Revista De Ciencias Humanas, Teoría Social Y Pensamiento Crítico*, (16), 2022, pp. 13–40, p.14.

⁴³ Habermas, J. *Ensayos políticos*, Barcelona, Ediciones Península, 2002, p. 383.

⁴⁴ Internet habría posibilitado un espacio para la expresión de diferentes voces, ampliando la esfera pública, bajo ciertas condiciones de posibilidad; los principios de la discusión pública quedarían inalterados y la difusión de la información y el conocimiento posibilitarían una mejora de la argumentación y el juicio.

⁴⁵ Habermas, J. *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Alfaguara, 1990, p. 180.

de voces”⁴⁶. La defensa de una razón crítica presupone las ideas modernas de verdad, justicia y responsabilidad, que confieren —como ideas heurísticas de la razón— unidad a la situación en la que los participantes se encuentran.

El pensamiento de Habermas puede describirse como una pragmática universal que reconoce el error de la metafísica trascendental al aceptar que el sujeto de la experiencia no es un sujeto trascendental sino un sujeto empírico “que sólo se desarrolla actuando en el mundo y relacionándose con otros sujetos. La constitución de un mundo de objetos de la experiencia posible tiene que ser considerada como resultado de una interacción sistemática entre receptividad sensible, acción y representación lingüística”⁴⁷. Pero, al mismo tiempo, son necesarias una normas para regular la comunicación, independientemente de los contenidos concretos del discurso —nadie que pueda hacer una contribución relevante puede ser excluido de la participación, todos tienen las mismas oportunidades de hacer sus aportaciones, los participantes tienen que decir lo que opinan, la comunicación tiene que estar libre de coacciones tanto internas como externas, de modo que las tomas de posición únicamente sean motivadas por la fuerza de convicción de los mejores argumentos. El consenso racional es un acuerdo universal procedimental más allá de momentos, circunstancias o contextos; los rasgos diferenciables particulares no quedan afectados, pero deben someterse a las condiciones formales del discurso.

Si bien es difícil —y quizá poco deseable— encontrar una definición estricta de pragmatismo, algunos rasgos significativos son su falibilismo “dada la contingencia de las prácticas sociales”⁴⁸, el pluralismo, pues “en toda situación dada existen múltiples visiones coexistentes sobre aquello que debe hacerse”⁴⁹, el continuismo, que “deja de lado los dualismos clásicos del pensamiento moderno tales como naturaleza y cultura, mente y cuerpo, hechos y valores”⁵⁰ o el naturalismo, “los seres humanos y la vida social se comprenden de modo intrínsecamente ligado a su entorno”⁵¹. El pensamiento de Rorty, como veremos con más profundidad, continúa esta estela de pensamiento para declarar que la universalidad es un residuo metafísico, un presupuesto inútil incompatible con su pragmática de la contingencia. No es posible determinar una validez universal —para siempre y para cualquier auditorio, en todo momento y lugar—, por lo que hay que sustituir la idea de universalidad por la idea de justificación: el deseo universal de verdad es en realidad deseo universal de justificación.

⁴⁶ *Ibid.* p. 181.

⁴⁷ McCarthy, T. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid, Tecnos, 1987, p. 342.

⁴⁸ Pereyra, S. y G. Nardacchione. “Imperativo Pragmatista e investigación Social, Parte I”. *Cinta De Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, n.º 75, diciembre de 2022, pp. 187-200, p. 196.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

El giro lingüístico impide cotejar la verdad de una proposición con una realidad extralingüística o realidad no interpretada: no podemos salir del lenguaje mientras usamos el lenguaje. Rorty renuncia a las operaciones de predicación que posibilita el lenguaje, es decir, operaciones que afirman que una cosa o suceso posea las propiedades o rasgos que predicativamente se le adscriben. En su lugar reclama un uso precautorio de la idea de verdad, para alertar del peligro de una justificación universal, que presupone el acuerdo para nuevos públicos y nuevas circunstancias:

“La única función indispensable de la palabra verdadero (o cualquier otro término normativo indefinible como bueno o correcto) es alertar, prevenir, contra el peligro como un gesto hacia situaciones impredecibles (público futuro, dilemas morales futuros, etc.), entonces, no tiene demasiado sentido preguntar si la justificación lleva o no a la verdad. La justificación ante públicos más amplios entraña un riesgo cada vez menor de refutación y, por tanto, una necesidad cada vez menor de advertencia. («Si los convencí a ellos», nos decimos con frecuencia, «tendría que ser capaz de convencer a cualquiera.») Pero uno sólo diría que tal cosa conduce a la verdad si pudiera de algún modo proyectarse de lo condicionado a lo incondicionado, desde todos los imaginables hasta todos los posibles públicos”⁵².

Para Rorty, la racionalidad no es más que una virtud social, “se trata de virtudes sociales llamadas ‘conversabilidad’, ‘decencia’, ‘respeto por los otros’, ‘tolerancia’, entre otras. En nuestra cultura, restringimos el término ‘racional’ a las personas que exhiben estas virtudes”⁵³. La racionalidad es un mejor “hábito de acción” comparado con otros, una práctica que sirve mejor a nuestros propósitos. Para Habermas, por el contrario, si se elimina el concepto regulativo de verdad en favor de una validez para nosotros o dependiente del contexto, se pierde el punto de referencia que permite distinguir los estándares singulares válidos para una comunidad particular de los estándares universales que van más allá del propio grupo o comunidad. Para Habermas, la afirmación de que algo sea verdadero no se limita únicamente a algo verdadero para nosotros, pertenecientes a un grupo o comunidad específica. Entiende que hay algo más que comunidades que tratan de persuadir a otras comunidades de las ventajas de ciertas maneras de ser y hacer. Para Rorty, por el contrario:

“Yo le replicaría aceptando que no hay una vía no local, no contextual, de establecer la distinción entre la educación ideológica y la no ideológica, porque en mi uso del término ‘razón’ no hay nada que no pueda ser reemplazado por «el modo en que nos conducimos nosotros, liberales occidentales moderados, herederos de Sócrates y de la Revolución francesa». Conuerdo con MacIntyre y Michael Kelly en que todo razonamiento, tanto en física como en ética, está ligado a la tradición. Habermas piensa que esta es una concesión

⁵² Rorty, R. & Habermas, J. *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, pp. 42-43.

⁵³ *Ibid.*, p. 161.

innecesaria y que mi alegre etnocentrismo puede ser evitado considerando lo que él llama «la estructura simétrica de las perspectivas incorporadas en cada situación de discurso»⁵⁴.

4. La estetización de los trascendentales: lo bello y lo sublime

La digitalización de la vida ha intensificado la fragmentación de la gran narrativa unificadora moderna. El gran relato orientador ha dado paso a una “estetización del valor” donde los deseos e intereses “ocupan ahora aquellos lugares *a priori* que estaban tradicionalmente reservados para el Espíritu del Mundo o el yo absoluto”⁵⁵. La estetización de los trascendentales ocultaría los intentos de la razón de explicar el origen de intereses y deseos; ya “no caben preguntas acerca de dónde derivan”⁵⁶. Los contornos del pensamiento se vuelven líquidos, conviviendo una pluralidad de ideas y premisas que contribuyen al desconcierto de los individuos; “tener muchas ideas del mundo es como no tener ninguna, del mismo modo que tener muchas matrices morales es como no tener una idea concreta de la moral o de la ética”⁵⁷.

Las sociedades digitales del siglo XXI se caracterizan por una polisemia contingente que cuestiona sus propias condiciones de posibilidad. La estetización de los trascendentales supone el abandono de las grandes cuestiones legitimadoras, las preguntas orientadoras, imponiéndose lo superficial —en correspondencia con una estructura virtual que en su recorrido horizontal no se detiene en ningún nodo central. Es la situación cultural adecuada para la proliferación de lo banal y lo falso; en este contexto crece la posverdad, algo diferente de la mentira. La posverdad “es algo más que la mentira, ya que la mentira puede llegar a descubrirse; pero la posverdad se inmuniza o trata de no precisar la corroboración con hechos”⁵⁸. El mentiroso es consciente de la verdad, pero con la posverdad hay una indiferencia ante la realidad, caldo de cultivo de líderes carismáticos en el mejor de los casos. En el peor, el derrumbe de las democracias⁵⁹.

Los epígonos de la modernidad nos llevan a Richard Rorty como pensador de referencia. Una manera de navegar entre su pensamiento es utilizar su distinción

⁵⁴ *Ibid.*, p. 65.

⁵⁵ Eagleton, T. *La Estética como Ideología*, Madrid, Trotta, 2006, p. 464.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 465.

⁵⁷ Benavides Delgado, J. & Fernández Mateo, J., *Los límites de la sostenibilidad*, op. cit., p. 121.

⁵⁸ Herreras Maldonado, E. & García-Granero Gascó, M. Sobre verdad, mentira y posverdad: Elementos para una filosofía de la información. *Bajo palabra. Revista de filosofía*, no 24, 2020, pp. 157-176, p. 163.

⁵⁹ “La democracia es lenta, larga y tediosa, y la difusión viral de la información, la infodemia, perjudica en gran medida el proceso democrático. Los argumentos y los razonamientos no tienen cabida en los tuits o en los memes que se propagan y proliferan a velocidad viral”. Han, B.-Ch. *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia llaman a la digitalización del mundo régimen de la información*. Taurus. 2022, p. 42 citado por

entre lo bello y lo sublime. Lo sublime es una idea metafísica “irrepresentable, indescriptible, inefable” mientras que lo bello es una idea más manejable que “unifica una multiplicidad de una forma especialmente satisfactoria”⁶⁰. Lo bello se sitúa en el plano de lo finito, mientras que lo sublime se sitúa más allá de toda descripción. La sociedad estética es una sociedad simétrica, donde la ciencia, el arte, la filosofía o el cine, responden a diferentes propósitos y necesidades humanas en un mismo nivel de igualdad. Esta sociedad reserva “en la conciencia privada de los individuos”⁶¹ el lugar para lo sublime —por lo menos, para aquellos individuos que tengan la necesidad de ello.

Desde un punto de vista epistemológico, Rorty concibe la ciencia “como una actividad humana más, y no como el lugar en el cual los seres humanos se topan con una realidad rigurosa, no humana”⁶². La distinción entre lenguajes privilegiados que se corresponden con la realidad —tal y como es en sí misma— y lenguajes que no lo logran, es sustituida por una distinción entre los fines o tareas que se plantean los seres humanos. El discurso estético de Rorty deja de lado esas supuestas cualidades esenciales y centra su atención en la fabricación de lenguajes ya que “el mundo no habla. Solo nosotros lo hacemos”⁶³ y “la verdad es una propiedad de entidades lingüística, de proposiciones”⁶⁴.

Con estas premisas, la principal preocupación no es el sentido o referencia de nuestras proposiciones sino la capacidad para alcanzar con éxito nuestros cometidos, es decir, “herramientas más aptas para relacionarse con el mundo con vistas a uno u otro propósito”⁶⁵. Para Rorty, la división moderna entre textos duros y textos blandos ha dado lugar a una cultura cientificista donde todavía sobrevive una autoridad no humana. Una cultura estética sería una cultura poetizada, “una cultura que no insiste en que veamos en ella el verdadero muro detrás de los muros pintados, la verdadera piedra de toque de la realidad en tanto opuesta a las piedras de toque de los artefactos culturales”. La tradicional división moderna anteriormente citada debería sustituirse por una distinción entre herramientas lingüísticas que permiten alcanzar nuestras metas de manera exitosa y herramientas problemáticas que todavía deben perfeccionarse mediante la práctica y el diálogo.

Guerrero-Lobo, J. F., J. V. Villalobos Antúnez, P. Severino González, and B. Prats Palma. “Ethics and Digital Media: The Pending Task of the Digital World”. *VISUAL REVIEW. International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, vol. 14, no. 1, Feb. 2023, pp. 1-7, p. 5. En este artículo, los autores reflexionan sobre la necesidad de marcos normativos ante las amenazas de las sociedades digitales y sus dinámicas nocivas.

⁶⁰ Rorty, R. *El pragmatismo, una versión, Antiautoritarismo en epistemología y ética*, Madrid, Ariel, 2000, p. 7.

⁶¹ *Ibid.*, p. 13.

⁶² Rorty, R. *Contingencia, ironía, solidaridad*, Madrid, Paidós, 2011, p. 24.

⁶³ *Ibid.*, p. 26.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 41.

No podemos dejar de reconocer la importancia de las ideas que ponen en valor aquellos lenguajes que tradicionalmente se han visto desplazados por al reduccionismo cientificista y el cuantitativismo metodológico. Igualmente, no es cuestionable la capacidad de Rorty de introducir en el discurso filosófico y cultural las ideas de tolerancia, diversidad y respeto al otro. Pero, al mismo tiempo, reconocemos que el abandono de la idea de verdad puede llevarnos a dejar de buscarla, a renunciar “a conceptos epistemológicos como ‘realidad’, ‘hechos’, ‘verdad’ y ‘objetividad’”⁶⁶ y, como consecuencia, “acabar hablando de posverdad”⁶⁷. La intensidad epistémica de estos conceptos permitiría pertrecharnos filosóficamente frente a la amenaza fragmentadora de la digitalización y su diseminación.

Rorty elabora un discurso donde las sociedades liberales, plurales y democráticas buscan simplemente resolver problemas sin necesidad de mostrarse grandiosos o profundos⁶⁸, circunscribiendo lo sublime al ámbito de la esfera privada. La investigación “no puede tener objetivo más alto que el de resolver los problemas a medida que éstos vayan surgiendo”⁶⁹. En esta nueva cultura científica —pero no cientificista— los filósofos deben seguir a Dewey y “ayudar a sus conciudadanos a hallar un equilibrio entre la necesidad de consenso y la necesidad de novedad”⁷⁰. *Consenso*, generado por el éxito y la eficacia de las herramientas científicas construidas a través del diálogo, la conversación y la cooperación; y *novedad*, que nos abre a lo diferente, frente al intento de alcanzar “un género de grandiosidad que alumbra un estado de cosas en el que ninguno de los individuos que participan en la conversación le queda ya nada que decir, y por lo tanto la historia llega a su fin”⁷¹. En este punto Rorty se asemeja a la idea de “diálogo ininterrumpido” de Derrida⁷².

Para Rorty, el conocimiento es diálogo que aspira a lo bello y no a lo sublime —vertiginosas alturas o insoldables infiernos. El producto del diálogo no debe entenderse como una representación de algo externo al diálogo mismo, sino como el resultado de un proceso que requiere de una actitud creadora para dar solución a determinados propósitos. Los artefactos científicos bellos ofrecen utilidad y les

⁶⁶ Herreras Maldonado, E. & García-Granero Gascó, M. “Sobre verdad, mentira y posverdad: Elementos para una filosofía de la información”, op. cit., p. 160.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 162.

⁶⁸ Rorty, R. *Filosofía como política cultural*, Escritos filosóficos 4, Madrid, Paidós, 2010, p. 147.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 153.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 157.

⁷¹ *Ibid.*, p. 147.

⁷² El 15 de febrero de 2003, Derrida pronunció una conferencia en memoria de Gadamer en la Universidad de Heidelberg con el título *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème* (París, Galilée, 2003). El título de la conferencia que proponía una lectura magistral de un poema de Celan, recuperaba ya una idea querida de Gadamer, la del diálogo. Pero lo paradójico es que Derrida hablara de un «diálogo ininterrumpido» en el momento preciso en que la muerte llega para interrumpirlo [...]. Es como si Derrida quisiera responder de

atribuimos “retóricamente” realidad o verdad, aunque “no son sino otros tantos cumplidos obsequiosos que hacemos a aquellas entidades o creencias que han superado la prueba del tiempo, demostrando su utilidad y quedando integradas en las prácticas sociales aceptadas”⁷³.

La educación estética a todos los niveles genera una bella armonía frente a la estridencia de lo sublime. Lo sublime “es demasiado intenso como para quedar satisfecho con lo meramente bello”⁷⁴, es decir, busca algo más, de inagotable profundidad. La verdad no es más que un artefacto lingüístico compartido, que se desarrolla mediante la comunicación pues “aun cuando estemos de acuerdo de que los lenguajes no son medios de representación o de expresión, continuarán siendo medios de comunicación, herramientas de la interacción social, formas de unirse con los demás seres humanos”⁷⁵. La solidaridad —frente a la objetividad⁷⁶— es un artefacto estético que hay que desarrollar mediante el diálogo, la imaginación y la comunicación, distinguiendo entre “ética privada de la creación de sí mismo y ética pública de acomodamiento mutuo”⁷⁷. No es posible un único artefacto, “una descripción única que baste tanto para los propósitos privados como para los públicos”⁷⁸. No son incompatibles los esfuerzos de autodescripción personal con los esfuerzos de reducción del sufrimiento en las sociedades liberales. Pero los primeros suelen trascender con facilidad los límites privados para ocupar los espacios públicos, la tentación de proponer la sublimidad a los demás.

5. Lo sublime rortiano

Frente a una lógica platónica, unificadora de lo público y lo privado, Rorty distingue entre la ética privada y ética pública. La primera, tiene que ver con el poder

esta manera a la idea de un «diálogo vivo», evocada por Gadamer en 1981, con la de un diálogo póstumo, en el que el superviviente debe hacer hablar dentro de sí la voz del amigo que se ha ido. Véase, Grondin, J. ¿Qué es la hermenéutica?, Barcelona, Herder, 2008, pp. 144-145.

⁷³ Rorty, R. *Filosofía como política cultural*, op. cit., p. 27.

⁷⁴ Rorty, R. *El pragmatismo, una versión*, op. cit., p. 8.

⁷⁵ Rorty, R. *Contingencia, ironía, solidaridad*, op. cit., p. 60.

⁷⁶ “Quienes desean fundar la solidaridad en la objetividad —llamémosles «realistas»— tienen que concebir la verdad como correspondencia con la realidad. Así, deben concebir una metafísica que diferencie las creencias verdaderas de las falsas. También deben argumentar que existen procedimientos de justificación de las creencias naturales y no meramente locales. De este modo, han de construir una epistemología que dé cabida a algún tipo de justificación no meramente social sino natural” Véase, Rorty, R. *Objetividad, Relativismo y Verdad*, Escritos filosóficos 1, Madrid, Paidós, Madrid, 1996, p. 40.

⁷⁷ Rorty, R. *Contingencia, ironía, solidaridad*, op. cit., p. 53.

⁷⁸ *Ibid*, p. 110.

de la fantasía creadora de una autoimagen privada y es “irrelevante para la ética pública y para las cuestiones políticas”⁷⁹. Por el contrario, la imaginación, a diferencia de la fantasía, sí cumple una función social, pues “para ser imaginativo es preciso hacer algo nuevo y tener al mismo tiempo la suerte de lograr que nuestros semejantes accedan a adoptar esa necesidad”⁸⁰. La fantasía queda reservada para el espacio privado, es sublime, esto es, incomunicable. Sin embargo, la imaginación es la facultad para generar nuevas prácticas sociales al proporcionar nuevas herramientas lingüísticas, y “crea los juegos con los que después juega la razón”⁸¹. Son ideas geniales, nuevas “señales y sonidos lingüísticos”⁸² que nos sorprenden por su genialidad y por su utilidad:

“No debemos pensar que expresiones como las de ‘gravedad’ o ‘derechos humanos inalienables’ sean los nombres de unas entidades de naturaleza misteriosa, sino que habremos de considerarlas sonidos y señales que, al ser utilizadas por distintos genios, han dado origen a prácticas sociales más amplias y mejores”⁸³.

Frente a una supuesta “atracción magnética de la realidad sobre la mente humana”⁸⁴, la vida humana y el progreso científico y moral solo busca nuevas prácticas capaces de reducir el dolor y permitir vivir una vida más plena. Para Rorty, la idea de dignidad no está enfrentada a los afectos, y la universalidad es una lealtad de amplio espectro que puede aplicarse a un grupo cada vez mayor, “hacia todos los seres que, como nosotros mismos, son capaces de experimentar dolor”⁸⁵.

Cuando el plano fantástico de lo sublime ocupa el espacio público, se produce “la remisión a algo de alcance general e invulnerable, la apelación a algo inefable y de inagotable hondura”⁸⁶. Pero, en realidad, son solo juegos de lenguaje que buscan captar nuestra atención “simples lemas publicitarios, trucos propios de un especialista en relaciones públicas”⁸⁷. Para Rorty, deberíamos abandonar la búsqueda de un lenguaje definitivo que logre suturar la escisión entre el deber para consigo mismo y el deber para con los demás. Ambas esferas son inconmensurables. Esos léxicos finales deben limitarse a la esfera individual y personal y “no mantienen ninguna relación especial con los intentos de salvar a las demás personas del dolor y la hu-

⁷⁹ *Ibid.*, p. 111.

⁸⁰ Rorty, R. *Filosofía como política cultural*, op. cit., p. 193.

⁸¹ *Ibid.*, p. 206.

⁸² *Ibid.*, p. 193.

⁸³ *Ibid.*, p. 194.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 159.

⁸⁷ *Ibid.*

millación”⁸⁸. Para Rorty debemos “renunciar al intento de combinar la creación de sí mismo y la política”⁸⁹.

En su teoría política liberal coexisten dos tipos de finalidades dentro de una misma continuidad. Por un lado, el plano estético de lo sublime privado, “donde tenemos derecho a creer lo que queramos mientras lo hagamos, por así decirlo, en la particular esfera de nuestro tiempo libre”⁹⁰. Por otro, los proyectos políticos o científicos, el plano de lo bello, donde “se hace necesario conciliar nuestros hábitos de acción con los de los demás”⁹¹. Esa conciliación requiere del diálogo, la comunicación y la justificación ante un auditorio determinado y contextualizado.

Rorty hace de lo real un objeto sublime —un deseo irrepresentable e inexpressable—, que quedaría reducido a discursos privados con finalidad personal pero no pública. En las sociedades democráticas y liberales, “los individuos son libres de idear sus propios juegos semiprivados de lenguaje con tal de que no insistan en que todos los demás hayan de jugar al también a ellos”⁹². Con lo sublime, la imaginación estética —facultad que trata de construir ciencia o proyectos sociales—, es sustituida por la fantasía estética que construye mundos privados que, quizá con suerte, puedan alcanzar utilidad:

“Desde que sugerí la necesidad de diferenciar lo que es privado de lo que es público, se me ha acusado de querer meter a cada uno de estos ámbitos en compartimentos herméticamente separados. Pero yo no deseo tal cosa. La utilidad para el discurso público de los últimos tiempos de algunos hitos imaginativos desvinculados de toda norma social es innegable. Si pensadores como Platón, Agustín o Kant y artistas como Dante, El Greco o Dostoievski no hubiesen aspirado a la sublimidad, ahora no dispondríamos de los bellos productos que resultaron de sus aspiraciones. Nuestras vidas serían menos variadas, y las formas de felicidad para las cuales podemos luchar, mucho más pobres. Pero esto no implica que debamos arreglar nuestras instituciones públicas de acuerdo con la búsqueda de la grandeza o la sublimidad”⁹³.

Conclusión

Los procesos de digitalización y los nuevos usos tecnológicos opacan los grandes problemas de la filosofía reduciéndolos a puro entretenimiento o experiencia lúdica. Por eso es necesario recuperar las nociones epistemológicas que permiten pro-

⁸⁸ Rorty, R. *Contingencia, ironía, solidaridad*, op. cit., p. 139.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Rorty, R. *Filosofía como política cultural*, op. cit., p. 77.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, p. 58.

⁹³ Rorty, R. *El pragmatismo, una versión*, op. cit., p. 14.

tegernos de un escenario digital caracterizado por la fragmentación, la turbulencia y la volatilidad, un escenario que adolece del esfuerzo intelectual capaz de forjar categorías epistemológicas sólidas. Sin la filosofía como actividad crítica, las turbulencias del ciberespacio generarán procesos de estructuración de tipo artificial o algorítmico, donde la autonomía del sujeto racional quedaría sustituida por la heteronomía de las inteligencias artificiales generativas y los algoritmos de recomendación.

Las sociedades digitales producen una vorágine de contingencia que dificulta la práctica del pensamiento. Ante esta desestabilización, es necesario recuperar un plano de pensamiento mínimo, una superficie trascendental de pensamiento genuinamente crítico. En este sentido, la prioridad normativa consistiría en practicar un pensamiento filosófico entendido como *distanciamiento sistemático de las superficies digitales y sus objetos*. Tras la vorágine de la contingencia, lo que permanece es *una incondicional condición de cuestionamiento lingüístico que despliega su distancia frente a todo discurso histórico sea cual sea su naturaleza*, analógica o digital. Frente a los automatismos de la tecnología, la filosofía crítica como práctica de libertad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1998.
- Ayala-Colqui, J. “El nacimiento del “ciberalismo”. Una genealogía crítica de la gubernamentalidad de Silicon Valley” *Bajo Palabra, Revista de Filosofía*, nº 32, 2023, pp. 221-254. <https://doi.org/10.15366/bp2023.32.012>
- Balbontín-Gallo, C. “Honneth y el problema del capitalismo”. *Encuentros. Revista De Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico*, (16), 2022, 13–40. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6903146>
- Baltar, E. “El nihilismo de la técnica en los ‘Cuadernos negros’ de Heidegger”. *TECHNO REVIEW. International Technology, Science and Society Review*, vol. 10, no. 1, 2021, pp.17-32, <https://doi.org/10.37467/gka-revtechno.v10.2862>
- Baricco, A., *The Game*, Anagrama, 2019.
- Barraca Mairal, J. “Humanismo digital y uso prudente de las TICS en lo inter-personal”. *HUMAN REVIEW. International Humanities Review*, vol. 10, no. 1, 2021, pp. 87-97, <https://doi.org/10.37467/gkarevhuman.v10.3111>
- Becerra, G., y Castorina. J. A. “Hacia un análisis de los marcos epistémicos del Big Data”. *Cinta De Moebio. Revista De Epistemología De Ciencias Sociales*, n.º 76, marzo de 2023, pp. 50-63. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2023000100050>
- Benavides Delgado, J. & Fernández Mateo, J., *Los límites de la sostenibilidad*, Pamplona, EUNSA, 2020.
- Camacho Fernández, P. “Efectos de la sobrecarga de información en el comportamiento del consumidor de noticias: El doomscrolling”. *VISUAL REVIEW. International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, vol. 14, no. 1, Feb. 2023, pp. 1-11. <https://doi.org/10.37467/revvisual.v10.4592>
- Dalton, C and Thatcher, J. “What does a critical data studies look like, and why do we care? Seven points for a critical approach to ‘big data’”. *Society and Space*, 2014, vol. 29. <https://www.societyandspace.org/articles/what-does-a-critical-data-studies-look-like-and-why-do-we-care>
- De Mauro, A., Greco, M. and Grimaldi, M., “A formal definition of Big Data based on its essential features”, *Library Review*, Vol. 65 No. 3, 2016, pp. 122-135. <https://doi.org/10.1108/LR-06-2015-0061>

- Eagleton, T. *La Estética como Ideología*, Madrid, Trotta, 2006.
- Faustino, D., and Simões, M. J. “Exploring the Culture of Surveillance: A Qualitative Study in Portugal”. *TECHNO REVIEW. International Technology, Science and Society Review*, vol. 10, no. 1, 2021, pp. 79-95, <https://doi.org/10.37467/gka-revtechno.v10.2871>
- Flores Vivar, J.M. “Algoritmos, aplicaciones y big data, nuevos paradigmas en el proceso de comunicación y de enseñanza-aprendizaje del periodismo de datos”. *Revista de comunicación*, vol. 17, no 2, 2018, pp. 268-291.
<https://doi.org/10.26441/RC17.2-2018-A12>
- Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*, Obras esenciales, Volumen III, Barcelona, Paidós, 1999.
- García Labrador, J. “Arendt y la tecnología: Profecía de un posthumanismo sin fin”. *TECHNO REVIEW. International Technology, Science and Society Review / Revista Internacional De Tecnología, Ciencia Y Sociedad*, vol. 11, no. 2, July 2022, pp. 121-39 <https://doi.org/10.37467/gkarevtechno.v11.3204>
- Gherab Martín, K. Panorama de la digitalización de la ciencia y la cultura en la red. *Arbor*, vol. 185, no 737, 2009, p. 505-519. <https://doi.org/10.3989/arbor.2009.i737.308>
- Grondin, J. ¿Qué es la hermenéutica?, Barcelona, Herder, 2008.
- Guerrero-Lobo, J. F., Villalobos Antúnez, J. V., Severino González, P., & Prats Palma, B. (2023). “Ética y medios digitales: La tarea pendiente del mundo digital”. *VISUAL REVIEW. International Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual*, 14(1), 1–7. <https://doi.org/10.37467/revvisual.v10.4590>
- Habermas, J. *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Alfaguara, 1990.
- Habermas, J. *Ensayos políticos*, Barcelona, Ediciones Península, 2002.
- Hagendorff, T. The ethics of AI ethics: An evaluation of guidelines. *Minds and Machines*, vol. 30, no 1, 2020, p. 99-120. <https://doi.org/10.1007/s11023-020-09517-8>
- Han, B. Ch. *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia llaman a la digitalización del mundo régimen de la información*. Taurus. 2022.
- Hui, Y. *On the existence of digital objects*, Minneapolis, U. of Minnesota Press, 2016.
- Jiménez Vinuesa, C., and R. Nicolás-Sans. “Periodismo deontológico vs periodismo digital ¿Las dos caras de la misma moneda?”. *VISUAL REVIEW. Interna-*

tional Visual Culture Review / Revista Internacional De Cultura Visual, vol. 15, no. 1, Feb. 2023, pp. 1-10. <https://doi.org/10.37467/revvisual.v10.4623>

Kant, I. *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Alianza, 2004.

López Baroni, M. J. “Las narrativas de la inteligencia artificial.” *Revista de Bioética y Derecho*, 46, 2019, pp. 5-28. <https://doi.org/10.1344/rbd2019.0.27280>

Liotard, J.F. *The Postmodern Condition*. Manchester, Manchester University Press, 1985.

Herrerías Maldonado, E. & García-Granero Gascó, M. “Sobre verdad, mentira y posverdad: Elementos para una filosofía de la información”. *Bajo palabra. Revista de filosofía*, no 24, 2020, p. 157-176. <https://doi.org/10.15366/bp.2020.24.008>

McCarthy, T. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid, Tecnos, 1987.

Pereyra, S. y Nardacchione G. “Imperativo Pragmatista e investigación Social, Parte I”. *Cinta De Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, n.º 75, diciembre de 2022, pp. 187-200. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2022000300187>

Romero Cuevas, J. M. “¿Qué queda de la Ilustración? Apuntes para un debate”. *Isegoría*, no 39, 2008, pp. 153-168. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2008.i39.625>

Rorty, R. *Objetividad, Relativismo y Verdad*, Escritos filosóficos 1, Madrid, Paidós, 1996.

Rorty, R. *El pragmatismo, una versión. Antiautoritarismo en epistemología y ética*, Madrid, Ariel, 2000.

Rorty, R. & Habermas, J. *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007.

Rorty, R. *Filosofía como política cultural*, Escritos filosóficos 4, Madrid, Paidós, 2010.

Rorty, R. *Contingencia, ironía, solidaridad*, Madrid, Paidós, 2011.

Sebreli, J.J. *El olvido de la razón. Un recorrido crítico por la filosofía contemporánea*, Barcelona, Editorial Debate, 2007.

Simandan, D. Revisiting positionality and the thesis of situated knowledge. *Dialogues in human geography*, vol. 9, no 2, 2019, p. 129-149.

<https://doi.org/10.1177/2043820619850013>

Srnicsek, N. *Capitalismo de plataformas*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018.

Zuboff, S. "Surveillance capitalism and the challenge of collective action". In *New labor forum*, Vol. 28, No. 1, pp. 10-29, Los Angeles, CA, SAGE Publications, 2019.

