

EL MUNDO ES COMO UNA REALIDAD VIRTUAL SIN SALIDA DE EMERGENCIA¹

Claudia Giannetti

*“Die Welt, die einer virtuellen Realität ohne Notausgang gleicht,
kann nur von innen betrachtet werden.”*

Otto E. Rössler¹

I. El mundo sólo es observable desde su interior

Desde la perspectiva teórica, la diferenciación entre lo real y lo virtual suele basarse en el argumento de que, en el entorno en el que vivimos, experimentamos nuestras realidades como acontecimientos fácticos verdaderos, mientras que en los mundos virtuales predomina la estrategia de la simulación de procesos, por lo que la realidad virtual es experimentada como un contexto de posibles. Pero desde la práctica del vivir, este argumento se debilita tanto más rápidamente cuanto más profundizamos en el intento de comprensión de nuestra realidad.

La tecnología de RV se compone básicamente de un sistema que sustituye los *inputs* naturales de los sentidos humanos por *inputs* sintéticos generados por programas informáticos, que permiten la interacción entre el usuario de los dispositivos técnicos y los objetos simulados en el mundo virtual. Estar inmerso en un entorno de realidad virtual significa participar activamente en un mundo ficcional. Esta participación activa inmersiva presupone una cierta identificación –aunque intuitiva– con el mundo virtual y, por consiguiente, con la dinámica del contexto de la ficción. La “realidad” del usuario se mezcla, de esta manera, con la “realidad” proporcionada por la máquina. Si extrapolamos este mecanismo a nuestro sistema social, nos damos cuenta de que experimentamos un proceso paralelo.

¹ Publicado en: Claudia Giannetti (ed.), *Sin salida de Emergenia*. Sabadell, MAS/MECAD, 2002.

En el siglo XVIII, el filósofo Jeremy Bentham desarrolló su teoría sobre la construcción de la verdad, publicada en 1932 bajo el título *The Theory of Fictions*. La aportación básica de Bentham consistió en analizar los mundos de la apariencia y de la ficción, no para prescindir de ellos, sino para comprobar, al contrario, el modo en que se convierten en elementos constitutivos de nuestra realidad. Mientras que para la metafísica la apariencia tiene un valor transcendental, para Bentham ésta asume una función instrumental, en la medida en que entra a formar parte de la propia construcción de la verdad a través del lenguaje. Esto significa que la organización del discurso simbólico pierde, sin la ficción, su coherencia. No podemos dejar de pensar en Calderón de la Barca y la vida como sueño; o en Nietzsche y su convicción de que el mundo verdadero se convierte en fábula, o mejor dicho, de que "la vieja verdad se acerca a su final". O como profesora Lacan: "La verdad tiene la estructura de la ficción."

La ficción asume, así, un carácter ineludible, pues, al ser parte inherente del imaginario, no es relegada a una existencia desconectada de la realidad, sino que se integra de forma congénita en el discurso de la verdad. Al investigar el papel de los elementos simbólicos, sociolingüísticos, ideales e ideológicos en la construcción de la realidad, la obra de Bentham se confirma como un interesante antecedente de las teorías que abogan por una relativización de la noción de verdad y el carácter constructivista de la realidad.

Estas teorías confirman que nuestra comprensión (y construcción) del mundo y de la realidad, aparte de integrar "nuestras" imágenes internas presentes en nuestras memorias (sistemas neuronales), también incorpora, tal vez en la misma medida, las imágenes "externas" y los datos que circulan a partir de las informaciones mediales. Estas memorias "externas" se convierten en repertorio y sirven, por ejemplo, para fundamentar las historias contemporáneas. En nuestra era, la "máquina de tele-información" demuestra, más que nunca, el enorme abismo que suele crearse entre hechos reales y episodios ficcionales retransmitidos al telespectador, ensamblados a partir de estrategias de difusión basadas en la censura y la selección de pruebas o hechos.

Cuando Jean Baudrillard denunció que "la Guerra del Golfo no tuvo lugar" y apuntó a la transición desde una antigua postura a favor o en contra

de la guerra (como fue en el caso de la Guerra del Vietnam) a una postura a favor o en contra de la "realidad de la guerra", estaba ratificando la transformación de la historia (entendida como descripción y análisis de hechos) en una especie de relato de ciencia ficción audiovisual (entendido como narración y creación de datos). "Se fortalece la ilusión de la guerra, en vez de confirmar la falsedad de su realidad." En este caso, lo real ni es reproducido ni manipulado, ni tampoco desaparece en favor de lo imaginario, sino que se genera artificialmente otra realidad totalmente simulada. Las cosas o los hechos visibles o reales no son reinterpretados, sino sustituidos por otros hechos visibles, o "más verdaderos que los verdaderos". En una esfera ajena a la historia, la propia historia ya no puede reflejarse ni demostrar su existencia: cualquier relato (como fabricación de hechos) puede transformarse en historia. O como constata Dietmar Kamper: el hecho de estar completamente dependiente de la información de la imagen impide la percepción del status de este *estar-en-la-imagen*. "El mundo al que se accede sólo empieza en el verso de la imagen. La percepción de aquello que constituye el mundo sólo se desprende en el corte de la película."²

La desconfianza en la actual capacidad de las sociedades para preguntarse si vivimos o no en un mundo artificialmente construido significa el paso de un estado probable a lo improbable. En efecto, la cultura vive hoy un proceso de *normalización de lo improbable*,³ ostensible en la sincronidad de la virtualidad y la experiencia de realidad. A diferencia que, en este caso, no podemos desconectar la máquina de RV o retirar el casco o las gafas estereoscópicas. No disponemos de una salida de emergencia. Tal vez sea ésta una de las grandes paradojas de la etapa posmoderna: la ciencia y la tecnología triunfan en su afán de controlar racionalmente el mundo, la vida y el conocimiento, mientras la humanidad se sumerge en la ignorancia y la miopía.

II. El criado mudo

*“Hay algunos hombres tan necios
que si una sola idea aflorara a la superficie del cerebro,
ésta se suicidaría aterrada de su soledad.”⁴*

Émile Cioran

En su obra teatral en un acto, *The Dumb Waiter*, Harold Pinter retrata el fenómeno social basado en las estructuras de poder anónimas y totalitarias, que sólo pueden funcionar si los agentes involucrados no cuestionan ni el sistema ni su propia posición en el contexto dado. Pinter pone en evidencia que el escepticismo es enemigo de la sumisión; la devoción tácita es sinónimo de lealtad al sistema. La lucidez conduce al caos y a la locura; la irreflexión y la inercia equivalen a la consolidación del bienestar. Servir y silenciar. De modo que los papeles que estamos invitados a desempeñar en la sociedad tienen como trasfondo cuatro acciones emprendidas gradualmente por el sistema: la limitación del campo de visión mediante el exceso de los puntos de vista; la exaltación del olvido del pasado inmediato; la persuasión de que la felicidad se encuentra en la resignación; y el estímulo a la aspiración de un futuro alejado de la “dura” realidad. El resultado es la “sociedad triunfo”⁵ en su vertiente estructural.

Vilém Flusser consagró los últimos 13 años de su vida a la reflexión en torno a una posible transformación del ser humano, que quedó plasmada en dos ensayos: *Vom Subjekt zum Projekt (Del sujeto hacia el proyecto)* y *Menschwerdung (Hacerse humano)*, escritos entre 1988 y 1991, año de su muerte, que dejó ambos textos incompletos. El detonante de este cambio debería encontrarse, según Flusser, en la liberación del ser humano de su papel de sujeto (el sujeto ciego, desmemoriado, apático y soñador), y su conversión en *proyecto*.

Flusser apunta a dos procesos peculiares en los últimos desarrollos de la humanidad: el primer, se caracteriza por el triunfo del sujeto histórico sobre la naturaleza. La consecuencia es la auto-cosificación del ser histórico, la transformación del sujeto en objeto. En palabras de Flusser, “el ser humano se vuelve calculable, no sólo de manera física y fisiológica, sino también como

cosa mental, social y cultural.”⁶ Este distanciamiento del sujeto de sí mismo es, según Flusser, una consecuencia de la transformación de la codificación del pensamiento de una forma lineal, procesal y unidimensional a una forma puntual, mosaica y de dimensión cero, para la cual se inventaron aparatos y tecnologías.

Como consecuencia, el individuo se vuelve divisible. “Como objeto de cálculo, las personas confluyen en redes de relaciones fisiológicas, psíquicas, sociales y culturales; y las personas como sujeto de cálculo se diluyen en el propio cálculo.” Esto representa, según Flusser, la famosa “muerte del humanismo”.⁷ Así, se está produciendo una nueva antropología posthumana y posmoderna. “Desde esta perspectiva, el ser humano es un ser extraviado.”

El segundo proceso apuntado por Flusser sería la transformación del ser humano entendido como sujeto u objeto, en *proyecto*. El ser humano es un ser extraviado porque está perdiendo todas las bases de apoyo para sus convicciones, lo que conduce a una pérdida de orientación y de fe. Según Flusser, “en esta situación de emergencia desesperanzadora, empezamos a proyectarnos” mediante diálogos en red. Dado que ya no podemos identificarnos, comenzamos a considerarnos puntos de encuentro en una red dialógica, y a entender esta red intersubjetiva como un campo de relaciones. De acuerdo con Flusser, este nuevo pensamiento interconectado y como proyecto puede ayudar en el desarrollo de un nuevo tipo humano.

Con la transformación del sujeto en proyecto, Flusser intenta encontrar una solución para la crisis del sujeto mediante proyecciones que implican la libertad de plantear el consenso y participar en la acción. “Este es un enfoque totalmente distinto a la pregunta por la libertad que se ha formulado desde el Renacimiento.”⁸ Las personas que no sean capaces de aceptar esta nueva formulación de la libertad, seguirán atadas a la visión moderna, circunscrita a la connotación persuasiva de libertad sólo como ausencia de coacción. Vivir en consonancia con el contexto actual significa sobre todo entender la libertad como forma de otorgar sentido, de consensuar, de proyectar, de jugar con el acaso, conscientes de la incomodidad, del peligro y de la aventura que comporta.

No tenemos respuesta para la cuestión sobre si la propuesta de Flusser sobre la generación de un nuevo “tipo” humano tiene sentido en la actualidad.

Aunque tuviera una conciencia aguda del momento en el que vivía, Flusser rechazaba cualquier forma de nihilismo o pesimismo, por lo que debemos entender su posicionamiento hoy más bien como un desafío. En uno de sus últimos artículos titulado *Hintergründe (Trasfondos)*, publicado en 1995, Flusser habla de la situación absurda del sujeto y de la cultura. De hecho, Flusser creía que la cultura humana estaba entrando en un proceso entrópico lento pero continuado, ostensible en los fenómenos de la cultura de masas y de la explosión demográfica. No obstante, apuntó a una posible respuesta: “Ya no nos encontramos frente a un enigma, sino inmersos en un misterio: en el misterio del absurdo. (...) Lo que diferencia el espíritu posmoderno del espíritu moderno es, sobre todo, esta toma de conciencia del hecho de que nos encontramos absurdamente en un mundo absurdo, que no podemos escapar de este hecho, y que no podemos hacer otra cosa que dotar de sentido a este misterio del sinsentido.”⁹

Flusser fue consciente del riesgo de su optimismo y autocuestionó la utopía de sus ideas respecto al proyecto humano. Tal vez él mismo fue capaz de dar una respuesta: “A lo mejor ellas son abstracciones que tienden a lo concreto; quimeras que motivan a otros soñadores, a fin de que puedan tener eco y, así, volverse más posibles”.¹⁰

III. La risa de los pueblos¹¹

*“La súbita revelación de la irrealidad se da cuando,
poseído por el pánico,
te entran ganas de dirigirte al policía de la esquina
para preguntarle si existe el mundo o no...
Y qué rápidamente te tranquilizas contento por la incertidumbre...
Porque realmente, ¿qué es lo que harías si existiera?”
Émile Cioran*

La risa

Los que le han conocido, retratan a Cioran como un amante de la risa. Nos cuenta Fernando Savater que, “después de pronunciar cualquier certera enormidad contra el universo, Cioran entrecerraba los ojos vivaces y lanzaba una carcajada breve, afónica y triunfal. A la vez celebraba así la diana y le quitaba importancia a su sentencia”.¹² No nos debe sorprender que fuera, junto con Kafka, el más perspicaz e implacable diseccionador de la condición humana del siglo XX.

En la literatura clásica, se consideraba la comedia como el espejo de la vida y de la verdad, que se presentan desde su lado hipotéticamente absurdo. La metáfora parece seguir vigente hasta el presente: hay una doble función de proyección y autoreflexión en la risa. La risa de la comedia es, por eso, radicalmente distinta a la risa de la sátira, ya que mezcla el dolor y el desafío de depararse con el lado más trágico de nuestra realidad por la vía de la sobria ironía (y no de la trivialidad, está claro). La revelación del exceso de absurdo presente en la cotidianeidad desata la risa. No obstante, parece ser que hay cada vez menos risas perspicaces y más risas triviales. ¿Sería, tal vez, por el hecho de que ya no accedemos al “espejo de la vida”? No es la ruptura del espejo la que genera esta escasez. Es que nos hemos habituado a la observación de segundo orden.

En las sociedades mediatizadas, las tareas de transmisión de conocimiento han sido asumidas por los medios de comunicación de masas, y nuestro acceso a los hechos e informaciones que construyen la realidad está

mediado por estos. Estamos irremediablemente subordinados a la observación de segundo orden, es decir, la sociedad “deja en manos del sistema de los *mass media* su observación: observación en el modo de observación de la observación”.¹³ En este modo de observación, el entretenimiento asume una función tan importante como la noticia: generar visiones de mundo. A diferencia que su libertad para entrecruzar realidades y ficciones es ilimitada. La risa, como uno de los posibles resultados del espectáculo recreativo mediático, se ha confinado al objetivo programático de hacer reír *sin más*, de producir la diversión amena. Prácticamente queda excluida la risa irónica, ya que con ésta se corre el riesgo de generar reflexión sobre su contexto. Además de observadores de segundo orden, estamos condenados a la diversión de tercer orden: se elimina de forma radical el lado hipotéticamente absurdo de la observación de la observación. No sólo inexistente la necesidad de autenticidad, sino que se evita dar ocasión de que se produzca la forma de comunicación propia de la comedia de la vida.

Los pueblos

¿Por qué será que, cuando leemos la Declaración Universal de los Derechos Humanos proclamada por las Naciones Unidas en 1948, nos entran ganas de reír? ¿Será tal vez debido a que sus ideales nos parezcan cada vez más inconexos con la constatación diaria de los excesos a los que la acción humana puede llegar, como los abusos de poder, las desigualdades en el reparto de las riquezas, la degradación del medio ambiente, la discriminación y la intolerancia, la subyugación de culturas, la explotación de la infancia, las matanzas, y un largo etcétera? Si esto fuera cierto, estaríamos delante de una inversión absurda del absurdo: la Declaración, no sus contravenciones, se han desarraigado de la realidad.

Aunque sepamos que las crisis en las sociedades están institucionalizadas como un *continuum*, constatamos que hay momentos, como el actual, en los que la conciencia de la crisis asoma con más intensidad o, para usar un concepto de Luhmann, las *técnicas de crisis*. Éstas se desarrollan cuando las esterilidades en las esferas de poder ponen en evidencia la necesidad de consolidar el poder. Se teme por la pérdida del control y,

consecuentemente, por una deflación de las potencialidades del poder. El proceso de crisis implica el juego con las posibilidades excepcionales, las acciones excepcionales y los peligros excepcionales con objeto de solucionar el pseudoproblema de la crisis. Las técnicas de crisis son altamente disuasivas, ya que trabajan para reportar la crisis a la sociedad o el individuo (a través de los *mass media*, por ejemplo), generar el espíritu de identificación y, a continuación, el beneplácito con las medidas excepcionales. En esta situación, el poder se distancia de la autodisciplina y la moderación propias de su código (obviamente, el de las sociedades democráticas), lo que puede significar el sacrificio de la seguridad de su ejercicio posible y deseable. Se lanza mano de sustitutos técnicos para el poder, por ejemplo, el recurso a las descalificaciones y la injuria, “la forma de automistificación de los líderes o la insinuación de éxito, que impresiona a las masas”.¹⁴ O incluso en manifestaciones más explícitas, como en el incremento del gasto militar, sin advertir del riesgo real para la humanidad que implica el frenesí armamentista unilateral y el desequilibrio de las fuerzas mundiales, predestinando la conversión de la pseudocrisis en crisis global real.

Las técnicas de crisis también se plasman en las acciones que, en principio, van en beneficio de la humanidad. Un ejemplo actual serían los discursos en torno a la multiculturalidad y la tolerancia. Después del ‘infarto ideológico’ de las derechas y las izquierdas, y de la deconstrucción de los discursos de la cultura,¹⁵ la necesidad de ‘reunificar’ el mundo aparece como la quintaesencia del ideal de la sociedad posmoderna. La crisis empieza a despuntarse en la interpretación del significado de reunificación. De la convivencia pacífica entre las culturas se pasó a la voluntad de integración ‘libre’ y globalizadora de *otras* culturas en *la* cultura.

Para poner un ejemplo más tangible: el fenómeno de la inmigración y las polémicas alrededor de sus efectos e impactos en las poblaciones locales dejaron el anonimato para pasar a las portadas de la prensa con nombres y apellidos. Las discusiones acerca de los procesos y formas de llevar a cabo el ideal de la convivencia pacífica son harto conocidas. Una de las consecuencias fue la transición del elogio de la integración a la exaltación de la diversidad. Con esto se evita, de una manera supuestamente ética, una serie de inconvenientes. “La opción de moda por la diversidad cultural legítima, al

mismo tiempo, una posición conservadora respecto a la propia cultura y sólo una relación turística con respecto a las otras culturas.”¹⁶ La ‘relación turística’ tiende a acentuar todas sus facetas exóticas: se resaltan las cualidades culinarias, el interés de la música, la belleza de los trajes... No obstante, el gusto por la diversidad empieza a temblar en el mismo momento en que entran en juego valores no asimilados, como el uso de la lengua minoritaria o de costumbres que se considere incomprensibles por la cultura receptora o mayoritaria.

Los *mass media* vuelcan toda su energía en destapar casos específicos de manifestaciones de racismo y violencia contra el *otro* en los centros urbanos del llamado primer mundo. No deja de ser también una ‘relación turística’ con los hechos: la contravención de las normas suele provocar la inmediata indignación colectiva, que dura sólo hasta el próximo titular, que lanza al olvido inmediato los hechos del ayer. La indiferencia elevada a magnitudes extremas es un acto de violencia. No obstante, el silencio –paradigmático de la sociedad– que sella este tipo de barbarie (el mismo silencio atroz que envuelve la pareja de la playa tomando el sol) no es percibido como atrocidad. Mientras los países del llamado primer mundo están atentos a los pequeños delitos contra el derecho de los trabajadores, la inmigración clandestina o la circulación ilegal de mano de obra, países de África y Asia practican abiertamente el tráfico de esclavos, cuyas víctimas son, en su mayoría, mujeres¹⁸ y niños huérfanos, secuestrados o vendidos por sus propias familias. La Organización Internacional del Trabajo considera que el número de víctimas infantiles, niños de entre 5 y 14 años, asciende a la abrumadora cifra de 250 millones. La supuesta predisposición ancestral a la escisión humana entre cazadores y presas se quedó al margen del proceso de evolución.¹⁹

Las cuestiones apremiantes mundiales van siendo progresivamente encapsuladas y mantenidas latente de manera atemporal. Están gravitatoriamente ligadas a nuestro mundo, aunque nuestra capacidad de “verlas” va decreciendo en la medida en que su virtualidad se expande. La estrategia de evasión que impregna el proceso de ficcionalización del mundo genera la discrepancia paradójica entre lo habitual que nos resulta vivir en la ilusión consciente de que conocemos nuestro entorno, y la incomodidad que produce el cuestionamiento sobre su veracidad. Tal vez contribuya a esto el

hecho de que nos encontramos como el 'rey desnudo' frente a la pregunta – parodiando a Ciorán– *¿qué es lo que haríamos frente a la verdad?*

©claudia giannetti 2002

NOTAS

1. Otto E. Rössler. *Endophysik - Die Welt des inneren Beobachters*. Berlín, Merve Verlag, 1992, p. 117

2. Dietmar Kamper, *Bildstörungen. Im Orbit des Imaginären*. Stuttgart, Cantz Verlag, 1994, p. 83

3. Cfr. Niklas Luhmann.

4. Émile Cioran. *El ocaso del pensamiento*. Barcelona, Turquets, 1995.

5. Vicente Verdú.

6. Vilém Flusser. *Vom Subjekt zum Projekt - Menschwerdung*. Bensheim/Düsseldorf, Bollmann, 1994, p. 17

7. Ibídem, *op.cit.*, p. 17

8. Ibídem, p. 26

9. Vilém Flusser. *Medienkultur*. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1997, p. 236

10. Vilém Flusser. *Vom Subjekt*. *op.cit.*, p. 42

11. Título de la obra de Angiola Bonanni presentada en esta muestra.

12. Fernando Sabater, “Un exquisito de la amargura”, en El País, 21.06.1995, p. 39

13. Niklas Luhmann. La realidad de los medios. Barcelona, Anthropos, 2000, p. 124

14. N. Luhmann. El poder. Barcelona, Anthropos, 1995, p. 121

15. Ver la obra *WartWar* de Francesc Abad.

16. N. Luhmann. La realidad de los medios. Barcelona, Anthropos, 2000, p. 124

18. La Unicef estima que, en los últimos 30 años, tan sólo el tráfico de mujeres y niñas en Asia para explotación sexual ha condenado a la esclavitud a más de 30 millones de personas.

19. Ver la obra de Iván Edeza, *...de negocios y de placer*