LA RETÓRICA COMO VALOR EMERGENTE EN EL TERCER ENTORNO

JOSÉ A. MARÍN-CASANOVA
Universidad de Sevilla
Unidad Asociada C.S.I.C.-U.S.[1]
jmarin@us.es

Resumen: Las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación no sólo han transformado nuestro antiguo mundo sino que a su vez han generado un nuevo mundo: el tercer entorno, E3. Esto supone una asombrosa novedad ontológica, un *novum*. Este efecto cosmogónico hace de las TIC el «tema de nuestro tiempo», el *Faktum* de la Filosofía actual. Pero las TIC, además de constituir un objeto nuevo de conocimiento, exigen otra forma de conocimiento, un nuevo sujeto del conocimiento. Esto comporta una no menos asombrosa novedad gnoseológica, hasta el punto de que con E3 irrumpe también una nueva racionalidad en la que la retórica aparece como valor emergente. El trabajo expone ambas novedades, sobre todo, la segunda, la epistemológica, y sostiene que la irrupción retórica obedece a razones inherentes a la constitución de E3.

Abstract: The new technologies of the information and of the communication they have not only transformed our old world but rather in turn they have generated a new world: the third environment, E3. This means an astonishing ontologic novelty, a *novum*. This cosmogonic effect makes of the ICT the «question of our time», the *Faktum* for the current philosophical reflection. But the ICT, besides constituting a new object of knowledge, they demand another form of knowledge, a new subject of the knowledge. This suggests a not less astonishing gnoseologic novelty, until the point that with E3 it also enters a new rationality in which the rhetoric appears as emergent value. In this paper both novelties are exposed, mainly, the second, the epistemologic one, and it is argued that this rhetorical irruption obeys inherent reasons to the constitution of E3.

[1] El presente trabajo ha sido desarrollado en el marco de las actividades investigadoras de la Unidad Asociada de Investigación en *Ciencia, Tecnología y Sociedad* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Universidad de Sevilla).

Las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación no sólo han transformado nuestro antiguo mundo sino que a su vez han generado un nuevo mundo: el tercer entorno[2]. Esto comporta una asombrosa novedad ontológica, un *novum*. Este efecto cosmogónico hace de las TIC el «tema de nuestro tiempo», las convierte para la reflexión filosófica actual en su *Faktum*. Pero las TIC, además de constituir un objeto nuevo de conocimiento, exigen otra forma de conocimiento, un nuevo sujeto del conocimiento. Esto comporta una no menos asombrosa novedad gnoseológica, hasta el punto de que con E3 irrumpe también una nueva racionalidad en la que la retórica aparece como valor emergente. En lo que sigue expondré en qué consisten ambas novedades, sobre todo, la segunda, la epistemológica, y argumentaré que la simultaneidad de esa irrupción obedece a razones inherentes a la constitución de E3: la racionalidad con que interactuamos en un espacio social y artificial y de omnímoda relacionalidad funciona como retórica. Esto deja de fondo una buena paradoja: en donde se da la más conspicua expresión del principio de realidad, efecto perfecto de la razón suficiente, en E3, termina disolviéndose el principio de realidad en el nombre de una razón insuficiente.

I

La técnica y sus productos no son obviamente, pese a nostálgicos de una bucólica naturaleza, ninguna novedad adjetiva. La técnica es sombra perenne del animal humano. Una naturaleza siempre adversa revela la «minusvalía congénita» de nuestra especie precisamente ante la cual ésta, técnica mediante, se rebela. Gracias a la técnica, la especie humana en vez de adaptarse al primer entorno, a la naturaleza, ha adaptado para sí ese entorno transformándolo en un entorno nuevo, cultural. En este sentido, el humano siempre ha sido un ser artificial. Su naturaleza, consistente en la paradoja de carecer de ella, lo ha obligado –es la antropogénesis misma– a dotarse de una «prótesis sobrenatural» con la que suplir el déficit originario. Esa prótesis no se encuen-

[2] Tomo la idea general de la división trinitaria del entorno humano de J. Echeverría, *Los señores del aire. Telépolis y el tercer entorno*, Barcelona, Destino, 1999. Pero el uso de la denominación no comporta que haya necesariamente plena coincidencia semántica. De hecho, aquí «primer entorno» (o «E1»), «segundo entorno» (o «E2»), y «tercer entorno» (o «E3»), respectivamente, vienen a significar: naturaleza, historia, y el multiverso de redes digitales de interacción telemática donde la virtualidad tecnológica se hace realidad.

tra ahí fuera, en E1, sino que, a su vez, ha tenido que fabricarla. La cultura es la extensión protésica manufacturada de los, por naturaleza poco capaces, órganos humanos. E2 es, por tanto, el magnífico producto técnico del hombre. Sin embargo, por muy magnificente que se nos muestre E2, la técnica desde la revolución neolítica hasta la segunda revolución industrial respondía a la experiencia humana del límite. El admirable mundo artificial de E2 siempre se correspondía con el infranqueable límite vertical de E1. Todo artificio, cualquier artefacto, siendo producto humano era educto natural. De ahí que la satisfacción eficaz de la necesidad natural, de lo exigido por la naturaleza, fuese patrón canónico de evaluación tecnológica previo a la posterior necesidad humana de eficiencia, validada ésta también según métrica natural. Era, por eso, la correspondencia con la realidad natural lo que permitía determinar la mejor tecnología, el valor de lo artificial: en la naturaleza residía el valor de la técnica, un valor siempre natural.

Aun con el afán de transmutarla, de otorgarle una configuración más benigna para con el humano, la naturaleza ha sido siempre la medida de las acciones técnicas: su fundamento. En la naturaleza rebotaba toda transformación tecnológica. Desde el mito inicial de Prometeo[3] hasta Frankenstein, el nuevo Prometeo, queda castigado cualquier intento de poner en cuestión el orden natural: el humano, así lo simboliza el mito, tiene mala conciencia por alterar la naturaleza. No puede menos que sentirse culpable de la técnica. Y es que los dioses tenían señalado el límite natural más allá del cual no se podía ir. La técnica surgía de la debilidad y la limitación, expresaba la conciencia de lo que no se podía hacer, de la incapacidad, de la «minusvalía».

Siempre ha habido, así pues, un límite «lógico» (cosmo-lógico, teológico, antropo-lógico), un límite que se entendía natural, de lógica natural[4]. En la época del límite natural la técnica era un obrar manipu-

[3] Véase la parte primera, «Simbologia della tecnica: la scena del Caucaso» de la ciclópea obra de U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano, Feltrinelli, 1999, pp. 49-86.

[4] En el mito griego el límite lo señalan las leyes eternas de la naturaleza, la *physis*: el límite es físico, el cosmos limita al hombre, el límite natural es cosmológico. Aun a riesgo de simplificar en exceso, creo que se puede decir que la impotencia natural siguió siendo sublimada, después del mito, en otros discursos igualmente omnipotentes, de gran poder *natural*: en la religión y en el racioidealismo. Tras el mito, en la religión judeocristiana el límite lo señala la ley de Dios, el *theós* creador de la *physis*: el límite es metafísico, la potencia absoluta del creador divino limita a la criatura humana: el límite natural es teológico. En el racioidealismo el límite lo señalan las leyes de la razón, del

lador de la naturaleza que no llegaba a ponerla en cuestión, la naturaleza era su fundamento o condición de posibilidad. Lo técnico, transcendido por lo natural, nunca alteraba el conjunto de la naturaleza. La técnica no podía llegar a incidir significativamente ni en la historia natural ni en la historia sagrada ni en la historia humana. Naturaleza, Dios e Historia[5] permanecían ajenos a la técnica, indiferentes e intransigentes en su legalidad natural. El obrar técnico siempre quedaba inscrito en y circunscrito al cerco natural. No había transgresión fehaciente del orden natural.

Y el modelo de lo intranscendible, de lo que no se puede transcender porque transciende todo y nos transciende a todos, el modelo de lo transcendental era la Tierra. Nuestro planeta se ha presentado en el imaginario occidental como la imagen misma de la solidez, de la permanencia, de la estabilidad. Nada más rígido y duro, contundente y duradero que una piedra de toque, antonomasia de la resistencia, excelencia de la seguridad, paradigma de la substancia. Y, sin embargo, he aquí que desde que se descubrió la energía nuclear, desde que se comprobó la efectividad de la bomba atómica y desde que la cibernética focaliza toda ciencia permitiendo la extensión ilimitada de las TIC, la Tierra se nos ha hecho líquida. El patrón oro ha encontrado su rey Midas: no sólo es que haya potencia para destruir la Tierra en su conjunto (aunque sólo sea en la superficie que es lo que

yo transcendental, dictador de la realidad natural e histórica: el límite es ético, la potencia absoluta de la humanidad señala los límites de los hombres empíricos y singulares: el límite natural es antropológico (Véanse, con independencia de la valoración, las reflexiones sobre la extralimitación técnica de U. Galimberti, *op. cit.*, p. 497 y ss.).

[5] Es paradigmática en este sentido la indiferencia de la historia respecto de la técnica en el magnífico cuadro del devenir civilizatorio humano trazado por Toynbee: una civilización puede encontrarse en fase de «crecimiento» o de «colapso», o ser una de las que se hallan «detenidas» con independencia del estado de su técnica. Ejemplo llamativo, por no tratarse del arte o técnica de la guerra, que también, sino de la técnica por excelencia de la paz, es para este talento británico el de la agricultura: «Si volvemos a la historia helénica, encontraremos que un perfeccionamiento en la técnica de este arte ha sido el acompañamiento de la decadencia de una civilización» (A. J. Toynbee, *Estudio de la Historia I*, Barcelona, Planeta, 1985, p. 186). Véanse asimismo las pp. 242-246, donde se argumenta que el desuso de una técnica establecida nunca es causa de un colapso civilizatorio, sino su consecuencia, pues bergsonianamente se sostiene que la declinación en su origen no es técnica, sino espiritual. Con todo, pese a no ser criterio de crecimiento de una civilización, la historia del desarrollo de la técnica revela un principio por el que está gobernado el progreso técnico: «la ley de la simplificación progresiva», una simplificación que no es una pérdida, sino una ganancia, consistente en una «eterealización» o libertad respecto de un medio más material» (cf. *ibid.*, pp. 188-189).

nos puede importar a los humanos), es que, y los viajes espaciales, como exponente excepcional, y los satélites orbitales, como exponente regular, lo acreditan, estamos en disposición de transcender la Tierra. Le hemos hecho el vacío a la substancia terrestre, la hemos liquidado y, en tanto que canon de poder, la hemos aniquilado. La Tierra ya no puede resistírsenos, ya no es nuestro profundo límite.

En efecto, la implosión o contracción de la tierra en coincidencia con la expansión de la racionalidad tecnológica es el indicativo[6] de la cuasi supresión de la resistencia, de la pérdida de la compensación entre la realidad y la aplicación tecnológica del principio de realidad. Dicho en hipérbole: el cuerpo de la Tierra se ha adelgazado infinitamente cuando el intelecto, hecho naturaleza, ha hecho de la naturaleza intelecto. O dicho sin tanta prosopopeya: cuando la ha reducido a flujo de información. Asistimos, por seguir con la lupa de la exageración, a la *fantasmagoría de la realidad.* Y en el doble sentido del genitivo: objetivo, pues la realidad se ha hecho fantasma: el mundo va cabiendo entero en fórmulas; y subjetivo, pues el fantasma se ha hecho realidad: se va formulando un nuevo mundo, el tercer entorno. La técnica pesada era proyección fantástica de nuestros órganos, ahora la ligera es la proyección fantástica de nuestra misma fantasía: E3 es totalmente artificial. Lo que, a su vez, significa que, habiéndonos incorporado la naturaleza a lo largo de la historia (E1 –en lo que respecta al humano– es absorbido por E2), toda la Tierra se ha hecho casi extensión de nuestro cuerpo, y éste, casi una extensión de la tecnología (E2 va siendo absorbido por E3). Y esto es un *novum* metafísico, una realidad jamás dada antes.

No creo que nadie pueda poner en duda que estamos ante una novedad cualitativa[7], en la *edad tecnológica.* Antaño, en la época del lí-

[6] Esa contracción o «eterealización» se expresa paladinamente en el hecho de que el *hardware* se haya venido a transformar en *software* y el *software* se esté transformando, como suele decir Nicholas Johnson, en *mindware,* o en el hecho de que la digitalización signifique que es posible traducir cualquier conjunto de entradas en cualquier conjunto de salidas, vale decir, que cualquier contenido puede almacenarse en cualquier soporte o transmitirse por cualquier medio. Lo que, categorizado hegelianamente, supone que la materia ha sido transmutada en «espíritu» por la tecnología.

[7] Sin menoscabo de que *nihil novum sub sole,* de que el humano siempre ha sido técnico, incluso cuando más invocaba el hierocratismo natural, en tanto que proceda distinguir entre entornos, procederá el énfasis en la novedad, pues las TIC han liquidado o fluidificado toda la Tierra (por no hablar de las biotecnologías que han hecho que ya no se pueda separar radicalmente el artefacto del, por emplear la denominación de Manuel Pavón, «biofacto»). La Tierra ha perdido toda sacralidad, su condición de límite

mite natural, la técnica se limitaba siempre a la naturaleza, la cual, en último término y en todo caso, presentaba una resistencia insuperable[8]. En cambio, en la época de la ilimitación técnica, y de manera exponencial con el auge y propagación de las TIC, el panorama aparece transmutado: asistimos a la disolución de la resistencia, al debilitamiento del ser o aligeramiento de la naturaleza, y, por tanto, la conciencia del límite natural se ha desdibujado, la limitación aparece tan difuminada que el humano se siente más allá de ella, capaz de transcenderla[9]. El poder de manipulación técnica, de experimentación tecnológica, perdida la estabilidad natural, se muestra sin límites y eso abre un nuevo horizonte: el de la *experimentabilidad ilimitada* y la *manipulabilidad infinita* en una Tierra que se ha revelado contingente.

Otrora, del límite natural dependía la praxis artificial. Pero ahora la naturaleza no es el *prius* de la técnica, sino que se ha perdido la ecuación compensatoria entre la técnica y la naturalidad del hombre, hasta el punto de que no sólo ésta sino que la naturaleza empieza a dejar de ser independiente del hombre: «hoy los supuestos técnicos de la vida superan gravemente los naturales»[10]. Actualmente la «extralimitación» técnica pone al hombre frente a un mundo como disponibilidad

de la experiencia humana, y se ha hecho corriente, corriente eléctrica. Y eso ha producido en el humano un correspondiente novedoso azoramiento por la «conciencia de su principal ilimitación» –por decirlo con J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica* (1939), Madrid, Santillana, 1997, p. 58–. Ya no es la naturaleza, sino la técnica el horizonte de la autocomprensión humana.

8 La extensión del cuerpo, de sus órganos y sentidos, en que consistía la tecnología por así decir «tradicional», la tecnología pesada, se correspondía con lo que se le resistía al cuerpo. Lo primero era el anticuerpo hostil, generador de la conciencia de su debilidad por limitación natural. De ahí el cuerpo expandido tecnológicamente, el suplemento protésico de la técnica, o por decirlo con Ortega, la «gigantesca ortopedia».

9 Se podrá ser más pesado, pero no más claro que Ortega formulando esta novedad: «Esta nueva conciencia como tal coloca al hombre, por vez primera, en una situación radicalmente distinta de la que nunca experimentó; en cierto modo, antitética. Porque hasta ella había predominado en la idea que el hombre tenía de su vida la conciencia de lo que no podía hacer, de lo que era incapaz de hacer; en suma, de su debilidad y de su limitación. Pero la idea que hoy tenemos de la técnica... nos coloca en la situación tragicómica... de que cuando se nos ocurre la cosa más extravagante nos sorprendemos en azoramiento porque en nuestra sinceridad no nos atrevemos a asegurar que esa extravagancia –el viaje a los astros, por ejemplo– es imposible de realizar» (J. Ortega, *op. cit.*, p. 58).

10 La cita entera de Ortega (*op. cit.*, p. 59) dice así: «hoy los supuestos técnicos de la vida superan gravemente los naturales, de suerte que materialmente el hombre no puede vivir sin la técnica a que ha llegado. Esto no es una manera de decir, sino que significa una verdad literal».

cuasi absoluta, y así la naturaleza humana, ya no puede ser pensada como antes, como naturaleza, como naturaleza racional. Parece que la naturaleza humana ya no puede ser pensada, cuando ya se habla del sobrehumano, del transhumano o incluso del posthumano. A éste habrá de corresponderle una nueva racionalidad, una *razón retórica*. La disolución del mundo metafísico, el desfondamiento de la vieja naturaleza, va acompañado del de sus categorías racionales. Y es que si ya había algo de distal en las tecnologías más rudimentarias, las teletecnologías han logrado distanciar máximamente al humano tanto de la naturaleza como de una razón natural. La paradoja de la técnica consistente en sacar el mundo exterior desde el interior humano se ha agigantado con las nuevas tecnologías, ya que éstas están provocando ahora que sea nuestra imaginación la que desde fuera nos mire, y esto necesariamente nos obliga a cambiar la percepción de nosotros mismos: no sólo nuestro qué sino a su vez nuestro quién. Es decir, que sea el exterior, el imaginario exterior el que configure a la especie, que la naturalidad humana sea tendencialmente el sostén de los aparatos protésicos, que lo orgánico vaya siendo poco más que el soporte de lo mecánico, que la biología se metamorfosee en percha de la tecnología, que el *cyborg*, el humano biónico, no sea una hipótesis de ciencia-ficción, sino de ciencia biotecnológica, todo ello, demanda una nueva racionalidad con que expresarlo.

Y el primer dato que habrá que tener en consideración es el vaciado de lo natural que ha operado nuestra especie. Por un lado, hemos vaciado de contenido a la naturaleza; y, por otro y a la par, nos hemos vaciado de naturaleza. En efecto, hemos desnaturalizado la Tierra, con lo que E1 se ha desfondado y desestabilizado, y así, se nos ha derrumbado el gran teatro en el que discurría la obra humana en el tiempo, la historia de E2, que presuponía una Tierra permanente y segura. Y ello con la paradoja final de que sea la aplicación del «principio de realidad» lo que ha acabado con la «realidad». La técnica buscando la máxima fidelidad a lo real nos devuelve nuestra imagen, nos revela la virtualidad de lo real: el mundo verdadero se ha hecho fábula. La pérdida del sentido general del ser natural que constata la tecnociencia en la universal objetivación del ente, el fin de la «metafísica de la presencia» en las teletecnologías, ha terminado produciendo la fabulación del mundo, que la realidad se haga vaga, que adquiera los perfiles de lo fantástico, de lo ficticio[11]. Y este desvanecimiento o

[11] «El desarrollo del mundo científico-técnico, en la forma de mundo de la

desmayo de lo real es un desafío para la razón, que ya nunca más podrá pretenderse natural[12].

II

E3 es puro artificio, es fruto de puras fórmulas, de puras formas, y sólo podrá aspirar a un contenido humano en la medida en que seamos conscientes de su total artificialidad, de que la racionalidad que permitió que fuera engendrado, lejos de ser natural, era artificial y que, por tanto, no puede apelar a su supuesta condición de razón natural para rechazar otras razones en tanto que artificiales. Ahora que cada vez somos más posthumanos, que nuestra humanidad es reconocida artificial, habrá que humanizar nuestro artificio. Y para ello nada mejor que procurar ciertos valores humanistas, valores del Humanismo del Renacimiento, de una primera modernidad, que fueron abrogados por la modernidad racionalista, para muchos la única modernidad. Son los valores de la tolerancia y el pluralismo, de la diversidad caleidoscópica y el sano escepticismo, valores que hoy reconocemos inherentes a las democracias y que la racionalidad racionalista se encargó de suprimir en el nombre de una verdad absoluta, única, universal y a prueba de dudas, necesaria, cuyo lema vendría a ser que «la verdad es una y el error múltiple». Pues bien, la tesis que sostenemos aquí consiste en la siguiente paradoja: que así como E3, en tanto mecanismo automático, es el constructo conspicuo de la razón racionalista, en E3 la retórica es

información generalizada y del consumo de masas, muestra la tendencia de la realidad a disolverse en la vaguedad de lo poético», se lee en G. Vattimo, «El consumidor consumido», en J. Casado y P. Agudíez (Comps.), *El sujeto europeo*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1990, p. 42. La realidad se ha aligerado, ha perdido peso y densidad, objetividad en el proceso de objetivación del principio de realidad. Éste es el resultado de la experiencia no-velada de la realidad: la afirmada por Rosen sustitución de la naturaleza por las poesías. En el apartado III, veremos que el yo, en consonancia con la adquisición de un contorno novelesco por el mundo, por decirlo con la célebre expresión de D. Dennet, se metamorfosea en un centro de gravedad narrativa.

[12] Y, por consiguiente, habrá de aceptar el reto orteguiano, según el cual: «la técnica, al aparecer por un lado como capacidad, en principio ilimitada, hace que al hombre, puesto a vivir de fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. De puro llena de posibilidades, la técnica es mera forma hueca –como la lógica más formalista–; es incapaz de determinar el contenido de la vida. Por eso estos años en que vivimos, los más intensamente técnicos que ha habido en la historia humana, son de los más vacíos» (Ortega, *op. cit.*, pp. 58-59).

un valor emergente, pues el cultivo de los valores humanistas o democráticos, que son los de la retórica, es el más provechoso para la intervención, en tanto *espacio social contingente*, en E3.

Lo primero en lo que hay que reparar, así pues, es en el carácter totalmente artificial y, por tanto, contingente de E3. Un entorno donde todo es artificio es un lugar donde ha quedado suprimida la condición necesaria de la condena platónica de la retórica, intensificada luego en el racionalismo: la distinción entre lo natural y lo artificial. Pero antes de enfrentarnos (en III) a las ingentes consecuencias del hecho de que la execración platónica de lo retórico exige algo que no se da en E3, hagamos en este apartado un poquito de recordatorio histórico del anatema, en primer lugar; y en segundo, de análisis de los presupuestos de semejante maldición.

Para la tradición objetivista e intelectualista de Occidente la retórica es un adjetivo del conocimiento, nunca algo substantivo. Lo retórico es un adorno, que a lo más puede embellecer lo que se sabe, pero no puede producir lo que se sabe. La retórica podrá mejorar el sabor, pero no el saber[13]. Así Platón[14] se irguió contra la retórica sofística en defensa de la ciencia filosófica. Mientras el filósofo sólo está interesado en la verdad del bien público que nada sabe del interés particular ni del dinero, la retórica sofista no es ninguna ciencia, ni siquiera un arte, sino una maña, que incurre en la inmoralidad del pragmatismo. La retórica no es ciencia porque su ámbito es el de lo verosímil, lo plausible, lo probable, algo siempre psicológico, subjetivo y personal, a diferencia de la demostrable verdad objetiva e impersonal. El filósofo con sus razones puede convencer a los mismos dioses (el suyo es el auditorio universal –igual que el de la lógica formal–), el retórico sofista, en cambio, se dirige a la masa para adularla y procurarle deleite, rayando en el laocratismo: los sofistas, en lugar de buscar la verdad, se limitarán a las apariencias reflejando la opinión pública que nunca es la opinión propia, la cual obviamente no es la personal, sino la opinión apropiada, que no es opinión porque es ciencia. Como la culinaria es a la medicina, como la cosmética es a la gimnástica, así es la sofística a la legislación, así es la retórica a la Justicia, simple rutina

[13] Cuando Victor Hugo decía «guerra a la retórica y paz a la sintaxis», se hacía eco de una abominación milenaria que hacía de la retórica un sinónimo de artificio, de insinceridad y de decadencia y de poco más, alquimia y afeite: «Prend l'éloquence et tord lui le cou!».

[14] Cf. *Gorgias* 464a-465a, 462b-465e, 459c, y 463b.

(tribé) de base empírica (empeiría) al servicio del halago (kolakeia), idéntica, así pues, a la poesía popular, sólo que sin someterse a la métrica: el retor no merece mejor destino que el poeta, vale decir, la expulsión de la polis. A partir de ese momento y sobre la base de la antítesis entre saber real o conocimiento de la verdad (episteme) y mera apariencia de saber u opinión (doxa) se instaura y mantiene la separación secular entre filosofía y retórica.

Aristóteles, sin embargo, sí le concedió a la retórica la dignidad de arte o técnica, mediando con su pragmatismo entre filosofía y retórica[15]. La retórica tiene un fin pragmático –a diferencia del fin estético de la poética– que, a su vez, se justifica con argumentos pragmáticos. De las distintas utilidades que ciertamente posee la retórica, la que centraliza las demás es la *utilidad democrática*: la persuasión justifica la retórica como arte. Y dentro de la utilidad democrática encontramos seguramente la mayor aportación de Aristóteles en algo que choca de bruces con la idea de unicidad de la verdad, y su autoritario rechazo de la opinión variable en aras de un ideal del saber modelado matemáticamente: el pluralismo de lo racional. En efecto, Aristóteles fue adalid de lo que luego fue creencia común de los humanistas del Renacimiento: la *pluralidad de métodos*[16]. En este sentido, se puede decir que la racionalidad aristotélica era múltiple en cuanto atenta a las distintas circunstancias o contextos en que se desenvuelve el saber humano.

La racionalidad aristotélica también era muy sensible a las cuestiones prácticas humanas, al ámbito de la praxis, una praxis siempre muy circunstanciada. Era a esta racionalidad retórica, es decir, plural, a la que se sentían vinculados los renacentistas del Humanismo, atentos en su pluralismo tolerante a las modestas prerrogativas de la experiencia –en todo caso recibida no sin abundante escepticismo– de los distintos tipos de saber práctico: el oral, el particular, el local y el temporal. Tratar casos particulares sin sojuzgarlos desde principios generales, acumular

[15] Sobre la necesidad y utilidad de la retórica cf. *Retórica* 1355a, 19-1355b, 1-8.

[16] Aristóteles, como es bien sabido, enseñó que había distintas vías de acceso a la verdad en función de los diversos campos de estudio. Frente al ideal de ciencia unificada, la argumentación relevante para una determinada disciplina científica dependía del carácter de esa determinada disciplina, difiriendo en cuanto al grado de formalidad o certeza: lo razonable en la práctica médica no se juzga igual que lo lógico en geometría. Sobre esto y el consiguiente cambio de cosmovisión operado por el racionalismo y su agenda oculta al servicio de la reacción es inestimable la obra de S. Toulmin, *Cosmópolis*, Barcelona, Paidós, 2001.

pericia de determinados individuos como los historiadores y etnógrafos, que hablan de cosas transitorias y concretamente diversas sin buscar axiomas abstractos y atemporales, les parecía algo perfectamente razonable a los humanistas, pues ellos no separaban la razón de las emociones y no veían sino complementariedad entre la lógica y la retórica.

Pero en el diecisiete, paralelamente a los espantos de la Guerra de los Treinta Años, con el deseo de poner fin a las diferencias cruentas por motivos de verdad, triunfó una retórica muy distinta, una retórica que produjo un *contrarrenacimiento* que echó al traste el empeño aristotélico y retomó la acusación de Platón contra el truco fraudulento en el debate, lo único para lo que, según él y los suyos, servía la retórica. El apetito de certeza absoluta se extendió vertiginosamente por toda Europa. El resultado fue el paso de lo oral a lo escrito, de lo particular a lo universal, de lo local a lo general, de lo temporal a lo eterno. Se hipertrofió el ideal de unicidad y los racionalistas, lejos de extender las lindes de la razón, las redujeron enormemente al someter toda cuestión al imperio de la teoría formal. El racionalismo al preocuparse solamente por demostraciones formalmente válidas cambió el lenguaje de la razón hasta el punto de hacernos creer que fuera de la verdad clara y distinta, metódicamente obtenida, no quedaba nada de razón. Desde luego, el racionalismo no era de este mundo, y por eso migró hacia otro, produjo a la larga el milagro del tercer entorno, el fascinante mundo telemático.

Pero llegar a la realización del sueño platónico de E3, cuyo emblema es la *mathesis universalis*, comporta unos presupuestos que paradójicamente no se encuentran luego en E3. La racionalidad que ha producido la maravilla artificial de E3 ha ido ligada a una noción de naturaleza a la que corresponder, que no sirve para hacer inteligible lo que se da en el tercer entorno, ni mucho menos para actuar en él ni, desde luego, para humanizarlo democráticamente. Y es que esa racionalidad incurre en la ilusión logocéntrica de la existencia de un punto de vista, de una perspectiva natural, de una estrategia visual que permita sostener al mundo en el espacio y analizarlo en el tiempo, y así organizar el pensamiento[17]. La racionalidad la expresamos de forma perspectivista –siguiendo lo que Brunelleschi llamó la *costruzione legitima*– y estructuramos el mundo, así pues, introduciendo el tiempo en el espacio, es decir, organizando la experiencia de lo que hay como

[17] Es el procesador del pensamiento cuyo empleo se aprende en las escuelas de Occidente.

secuencia, seleccionando lo que está en el espacio, haciendo una *lectura* selectiva. Y es que difícilmente se puede desligar el pensamiento de la perspectiva de la adopción griega del alfabeto. El alfabeto permitió tratar la información desligándola de su contexto material o natural. A diferencia de los pictogramas o de los jeroglíficos, que simbolizaban una experiencia concreta con un significado concreto, las letras, que materialmente proceden de su refinado, al no significar por sí solas nada en absoluto, pudieron hacer abstracción de las cosas y adoptar infinitas combinaciones. Y así el pensamiento se hizo «libre» y «crítico». Y desde entonces el mundo ya no fue nunca más el mismo. El pensamiento alfabético cambió el mundo y nos cambió la vida[18].

El alfabetismo nos cambió la vida pues tomado no como herramienta, sino como dotación natural, nutrió el núcleo intelectual platónico, que se ha mantenido constante a lo largo de la historia de Occidente, según el cual existe un orden natural (de las cosas y de las razones), un núcleo del que no escapa siquiera el idealismo, ni tampoco el neoempirismo y su proyecto racionalista de ciencia unificada. Esa almendra mental en una línea se puede reseñar así: la realidad es (o debe ser) un cosmos cognoscible en su verdad única, universal. Tres dogmas[19] articulan implícitamente ese núcleo con que la inteligencia occidental se las ha industriado para creerse metonímicamente (no la preferible, sino) la única inteligencia, la inteligencia universal a fuer de natural.

El primer dogma mantiene que vivimos (o debemos vivir) en un *uni*verso, en un cosmos donde todo está ordenado racionalmente y a cuyo orden han de conformarse nuestros valores: los fines de la vida. Y ello de tal modo que, por así decir, todos los problemas que nos podemos plantear se encuentran inscritos en una bóveda natural, lo no

[18] Cuando Aleph, Beth y Gimel dejaron de ser el jeroglífico correspondiente a la cabeza del buey, el plano de una casa y la giba del camello para pasar a ser respectivamente, alfa, beta y gamma, surgió el alfabeto y con él el primer *software* occidental, la primera gran tecnología que posibilitó la metafísica, el pensamiento artificial que pretendiéndose natural ha configurado nuestro mundo, ese mundo logoteórico cuya historia ha alcanzado su fin, cuando, por así decir, se ha revelado su artificiosidad. La racionalidad lógica es nuestra primerísima herramienta, nuestra mano interior –parafraseando a la inversa el dicho kantiano–, pero cuando lo comprendemos así, ya no incurrimos en la confusión, que está al origen del vicio intelectualista, de lo que es herramienta desarrollada con lo que es natural.

[19] Donde más y mejor se exponen esos dogmas es en la obra de I. Berlin y, en particular, en *El fuste torcido de la humanidad*, Barcelona, Península, 1992, *passim*.

inscrito no es problema. Y es que para todo problema auténtico tanto de hecho como de valor hay una solución verdadera siendo falsas soluciones las demás. Toda cuestión auténtica puede ser planteada de una única manera y puede o debe encontrar una única solución[20].

El segundo dogma mantiene que no sólo las distintas verdades son únicas, sino que también es único el método de su consecución. Hay una vía segura y sólo una para adquirir esas verdaderas soluciones de las verdaderas cuestiones teóricas o axiológicas. Podrá discutirse cuál de las vías es la verdadera, pero nunca se discutirá que esa vía es y que es una sola: el método es *universal*[21].

El tercer dogma refuerza el ideal de unicidad al hacer compatibles entre sí a todas las verdades. Todas las verdades, universales por su validez, pero particulares por el objeto del que se predican, se encierran a su vez en una verdad general que las engloba a todas, sin que, por tanto, sea concebible que las verdades puedan no ser consistentes y compatibles mutuamente, que no formen un todo verdadero coherente y armónico. Vistas esas verdades desde la perspectiva de los fines de la vida, ocurre otro tanto: los valores no pueden chocar entre sí. No hay valores que de ser auténticos puedan ser incompatibles. Hay una forma y sólo una forma correcta de vivir, la conforme a la naturaleza. Hay una *solución final* única para el fin de la vida[22].

Una inteligencia que parte de esta dogmática concibe su labor como contemplación, la verdad no se produce, no es una acción, sino que es puramente contemplada. Toda verdad por serlo es racional y la lee-

[20] Si un problema carece de una solución correcta, el problema no es auténtico. Si el problema es auténtico sólo puede tener una solución A no ser que se trate de una incorrecta formulación, no hay problema que pueda tener dos o más soluciones a la vez correctas, salvo una todas las demás han de ser falsas. Recordemos cómo para Descartes dos *savants* no pueden discutir nunca, pues si tienen juicios contrarios sobre la misma cosa, es cierto que uno de entrambos se equivoca; es más, ninguno tiene la verdad, pues si la tuviera de modo claro y neto, podría exponérsela a su adversario de suerte que terminara por convencerlo (Cf. R. Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, Paris, ed. de la Pléiade, 1952, p. 40).

[21] En una palabra: las soluciones verdaderas son en principio cognoscibles; si no fuese así, las cuestiones no serían auténticas cuestiones. Osea, que si se pueden resolver objetiva y universalmente todos lo problemas de valor, como reza el primer dogma, esas verdades únicas son accesibles por el único método, el universal.

[22] Y es que, en definitiva, la (no una, sino *la*) vida perfecta puede establecerse racionalmente, basándonos en la interpretación correcta de las leyes que gobiernan el universo y la común naturaleza humana. La vida humana tiene un propósito nítidamente formulable, al pleno alcance de la razón.

mos en el gran libro de la naturaleza racional. Estamos ante la *theoría* de la verdad, de una verdad que es adecuación a, o correspondencia con, la naturaleza, del cosmos, del universo.

Y esta labor teórica, a su vez, se ha concebido como lo más propio del ser humano, en la acepción de ser aquello más excelente que uno puede emprender. Al fin y al cabo, el conocer por conocer, frente al hacer, la contemplación frente a la acción, se ha entendido como lo más conforme a la naturaleza humana. Pero claro, hacer del conocimiento teórico lo más natural requiere unos implícitos artificiales tomados, sin embargo, como naturales por el intelectualismo y que apenas han sido cuestionados en su legitimidad a lo largo de los dos milenios y medio de vigencia suya. Primero, que el mundo está ya hecho (el mundo es la naturaleza ya física ya metafísica); y segundo, que conocer consiste en copiar o representar exactamente lo que el mundo es (el saber como *orbis pictus*). Los dos supuestos se llaman mutuamente y son los responsables de que la historia del pensamiento esté recorrida por la noción de que el contenido y la forma se encuentran separados, o que, en último término, son separables, pues el fondo es independiente de la forma. Éste es posiblemente el canon occidental[23].

[23] La contemplación de lo natural, de lo que propiamente es, exige, en efecto, que lo contemplado sea previo al acto contemplativo. La «theoría» requiere que su objeto sea previo a ella misma. Y es que ella es una actividad, o mejor dicho, una *pasividad* consistente en la contemplación inerte del –presupuesto– orden armónico del mundo, un orden anterior y exterior al contemplador. Lo que se contempla es la estructura «mathemática», el cosmos ideal contenido objetivamente en la naturaleza de las cosas desde la eternidad. Y de eso no entienden ni los artistas ni los artesanos, es decir, ni los poetas ni los técnicos, sino los «mathemáticos», los depositarios del conocimiento racional, los que, lejos de ser expulsados de la ciudad, componen su patriciado, los *theorói* que procesionan al dios, al dios de la verdad absoluta, verdad universal y necesaria, verdad eterna. Y una verdad sólo puede ser así, si es una verdad preexistente y resistente a los que la conocen. Así es la verdad que se concibe como algo que se descubre o encuentra, la verdad a la que se accede viéndola, contemplándola, o sea, «theoréticamente», pues es una verdad que está ahí, cuya contemplación depende exclusivamente de la capacidad del que esté dispuesto a verla, pues ella permanece objetivamente idéntica para todo el mundo Pero la verdad así concebida sólo puede ser así para un mundo ya hecho, es decir, si presuponemos una naturaleza creada por un ser –dios o demiurgo– personal, dotado de un lenguaje propio cuya expresión literal es precisamente el mismo mundo, el cual se recorta en hechos autosubsistentes que son expresados por la verdad que los representa en su adecuación a ellos (Cf. del autor: «El final de la filosofía desde la nueva retórica», *Contextos*, XIV, 27-28, 1996, pp. 197-226; «The Rhetorical Centrality of Philosophy», *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 32, No. 2, 1999, pp. 160-174; «Il contenuto della forma», en F. Ratto & G. Patella (eds.), *Simbolo, Metafora e Linguaggio*, Ripatransone, Edizioni Sestante, 1998, pp. 235-246; «El obstáculo

En efecto, estamos ante la no justificada presuposición del isomorfismo entre razón y naturaleza, entre mente y mundo, eso sí, mundo auténtico o «natural» en función del cual hay que depurar al meramente fáctico[24]. Con lo que, de un lado, la realidad tendría que ser estable y autosubsistente, autoidéntica, habría un referente único y unívoco, «natural», y, de otro lado, la percepción de ese referente sería directa y neutra, «objetiva» y «evidente. La contemplación permanecería así separada de lo contemplado. Pero esto es demasiado suponer. Tanto que es creer ni más ni menos que en el dogma de la «inmaculada percepción».

III

El artificio de E3, consecuencia de la aplicación directa de esos supuestos, efecto de la razón suficiente, funciona entre sus usuarios, cuando éstos interactúan constituyendo así Telépolis, merced al *principio de razón insuficiente*[25]. Y es que siendo E3 un *espacio social* a la vez que espacio tecnológico, una teleurbe, no obstante, no es un automatismo de E3, sino que es una posibilidad tecnológica, una contingencia, que hay que activar, que actualizar, y esa activación es personal o humana, es fruto de redes de deseos y creencias, que operan

de la transparencia: filosofía y metáfora», en VVAA, *Que piensen ellos*. Microensayos, Madrid, Opera Prima, 2001, pp. 203-214).

[24] Así las cosas, tendríamos hechos extralingüísticos, y una conciencia extralingüística. En efecto, para sostener que la verdad es anterior y exterior a su expresión lingüística, es necesario, lo que no es obvio en manera alguna, presuponer una correspondencia no problemática entre la interpretación y su referente, entre la proposición y la «realidad», y así poder comprobar esa correspondencia.

[25] «La tesis capital de toda retórica es el principio de razón insuficiente *(principium rationis insufficientis)*. Es el correlato de la antropología de un ser al que le falta lo esencial. Si el mundo del hombre se correspondiera con el optimismo de la Metafísica de Leibniz, la cual creía poder ofrecer la razón suficiente por la que absolutamente hay algo y no más bien la nada *(cur aliquid potius quam nihil)*, entonces no habría ninguna retórica, pues no se daría ni la necesidad [*Bedürfnis*] ni la posibilidad de ser eficaz [*wirken*] con ella... Pero el principio de razón insuficiente no hay que confundirlo con un postulado de prescindencia de razones [*Gründe*], así como 'opinión' no designa la conducta infundada [*unbegründete*], sino fundamentada de modo difuso y sin regulación metódica». No cabe mejor preámbulo a lo que en este apartado queremos defender que estas palabras de H. Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart, Reclam, 1996, pp. 124-125 (Un análisis del rendimiento filosófico de este «principio» que se despide de todo principio se puede consultar en el artículo del autor, «Una sensibilidad metafórica común: Vico y Blumenberg», *Cuadernos sobre Vico*, 9/10, 1998, 109-133).

según razones, pero no razones suficientes. Dentro de E3, sólo hay información, no se manipulan cosas físicas, sino que todo acto es *semiótico*, lo que se manipula y transmite en las redes digitales son flujos de *bits* en creciente *interactividad recursiva*. En esta artificialidad constitutiva no se mantiene ninguno de los supuestos previos acabados de analizar en II. Ciertamente en E3 no cabe ningún desdoble natural, ninguna posibilidad de salir de los signos que operan signos que operan signos... que operan signos... para comprobar que el enunciado que se profiere es verdadero o que la acción que se emprende es buena, si por «verdadero» y «bueno» entendemos adecuación a un referente fuera de toda enunciación y fuera de toda acción, respectivamente, esto es, un referente natural, una naturaleza intrínseca, alguna esencia. Si somos consecuentes con la total «contrahechura» de E3, no hay substracción posible a sus consecuencias, pavorosas para la razón clásica, cuya destrucción amenaza, pues no hay naturaleza.

Y es que en E3 no hay orden natural de las cosas ni sujeto estable, nada es «objetivo» ni «subjetivo». E3 es un entorno de absoluta mediación, de mediación máximamente mediadora y asimismo máximamente mediada: en E3 nada es inmediato. En E3 toda presencia es diferida. En E3 todo fluye: no hay durar. En E3 no hay substancia, no hay esencia, no hay referente. Y, por tanto, todo en E3 es referencia: no hay un *link* sin *link*. Cada enlace se abre a múltiples enlaces abiertos a su vez a múltiples enlaces: las páginas web no van numeradas ni admiten pie de página. E3 es una *superficie autorreferencial*, y todo lo que en ella es está completamente mediado, diferido de sí mismo. Por eso se puede decir también que E3 es un entorno sin sujeto. En E3 no existe identidad, sino series de pertenencias múltiples: en E3 uno es muchos y muchos son uno. Así pues, E3 al carecer de objeto y sujeto irrelacionales, se presenta –digámoslo así– como un *entorno postmetafísico*. De ahí que en E3 la verdad no corresponda a nada ajeno ni se contraponga a apariencia alguna: en E3 la verdad siempre es mediada tecnológicamente, en E3 la verdad siempre es medida tecnológicamente: no hay verdad natural, la verdad es artificial.

Desde el momento en que en el mundo digital la copia es idéntica a su modelo, ya no hay nada original, nos quedamos sin momento originario: se desvanece la identidad. Frente a la ilusión del ser como presencia, la ilusión de una naturaleza, lo que tenemos en E3 siempre es o está diferido: el ser diferente significa, por un lado, no ser idéntico, esto es, no hay un ser unitario, presente y original, vale decir, no

hay identidad; el ser diferente significa, por otro lado, ser interpuesto, retirado o retrasado, es decir, no hay ser primero o inmediato, sino un ser siempre aplazado o retardado. E3 se encuentra *espacio-temporalmente diferido*, es un espacio, en cuya topología reticular, no cabe el ser «theorocéntrico», cuyo contenido significado era previo a su forma expresa, como origen absoluto del sentido en general, expresado luego por arbitrarios significantes; al revés, todo signo es significante de otro significante, el significado ya está siempre en posición de significante. Por eso no podemos escapar del hipertexto para señalar un referente externo al texto. Las acciones teletecnológicas se producen de forma «distal», «multicrónica» y «semiótica»[26]. Ciertamente, E3 en su condición de sobrenaturaleza fantástica niega un ser unitario y permanente, un punto originario donde el presente coincida consigo mismo: siempre hay un retraso originario y una diferencia desde el origen: el satélite difiere todo, la cobertura instantánea nunca es in-mediata. En E3 la tecnología reemplaza la experiencia natural por una experiencia técnica o simulada, sustituyendo la cosa «real» por un subrogado o «sucedáneo», por la cosa *virtual*.

Otra forma de advertir que con E3 nos encontramos en un espacio postmetafísico viene dada por la desaparición de la metáfora favorita de las invectivas antirretóricas, la metáfora de la profundidad. En E3, como acaba de reconocer el Diccionario de la RAE, *navegamos*, pues todo ahí es superficie. Y es que, dicho ahora técnicamente, podemos afirmar que E3 es un entorno de relacionalidad omnímoda, bidimensional, sin verticalidad. Efectivamente, en la sociedad informática las metáforas verticales de la profundidad, esas que han alimentado los diversos dualismos del núcleo intelectual platónico, esencia/apariencia, substancia/accidente, universal/particular, eterno/temporal, o las nociones del tipo de «autenticidad», «mismidad», «en sí» o «correspondencia con lo real» se tornan inútiles. No se trata de que algo más real, más esencial, más profundo, se haya logrado con el advenimiento del tercer entorno. No es que E3 aporte un esquema epistémico superior, más verdadero que los dualismos imaginados a partir de metáforas verticales. Es que sencillamente dichas metáforas han quedado obsoletas cual herramientas oxidadas, pues ya no resultan eficaces. Y es que no po-

[26] Ésta es una de las principales caracterizaciones hechas por J. Echeverría de la experiencia en E3, a lo largo del ya citado *Los señores del aire*, y que, *servata distantia*, deliberadamente hemos querido hacer consonantes con la caracterización de Derrida de la deconstrucción de la metafísica de la presencia y su pantextualista «Il n'y a pas dehors texte»: E3 es derridiano.

día ser menos en el mundo digital. En efecto, si reparamos en que digital en otras lenguas se dice «numérico», obtendremos una pista de cómo la metaforología intelectualista que daba la imagen de lo natural, auténtico, o intrínseco, se vuelve inevitablemente herrumbrosa.

Ciertamente, E3 es un *espacio numérico*. Y un número es la antonomasia de la relacionalidad. Si hay algo imposible de imaginar es la naturaleza intrínseca de un número. A lo mejor creemos saber algo más de 9 cuando afirmamos que es el triple de 3, el cuadrado, así pues, de 3, la raíz cuadrada de 81, la última unidad en base diez, de modo que, en efecto, 9 es el resultado de sustraer 1 a 10, o de sumar 1 a 8, o que es el cociente ni más ni menos que de dividir x por y siendo x igual a 789.456 e y igual a 87.717.333333333333333333333333333. Pero se tratará ese mayor conocimiento de algo meramente psicológico, dado que después de tantas operaciones seguiremos sabiendo lo mismo en torno a la naturaleza intrínseca del número 9. A saber: nada. Pues el nueve tiene la misma naturaleza intrínseca que todos los demás números antes y después de cualquier aritmética. A saber: ninguna. Los números son mera relación y nada más. En su naturaleza está el carecer de naturaleza. Podemos hacer infinitas operaciones matemáticas que nos den todas 9 como resultado y en ninguna de esas infinitas operaciones obtendremos la «nonidad». De infinitas descripciones del número nueve ninguna nos ofrecerá nada no «accidental» o no «extrínseco» del número 9. No hay descripción que nos proporcione la característica esencial o intrínseca del número 9. No hay operación más profunda, de superior jerarquía que nos informe de por qué el 9 es el 9 y no ningún otro número. Ni tampoco de igual jerarquía: el 9 carece sencillamente de naturaleza. Pues bien, así como no hay característica que sea única y exclusiva que haga que un número sea el que es y justamente el que es, tampoco hay nada formulado en E3 que exprese su auténtica naturaleza, su naturaleza intrínseca, que le permita escapar a su condición relacional.

Todo ello viene a hacer de E3 un *espacio omnímodamente relacional*. En E3 todo es como un número: relacional. En E3 nada tiene una naturaleza intrínseca. En efecto, imaginemos un objeto cualquiera de E3[27], si queremos decir algo de él, no podremos decir nada irrelacional. No hay nada que saber (en términos de E3) sobre ese objeto

[27] Imaginemos un objeto de E3 puro, no de la infraestructura natural o cultural, del soporte en E1 o en E2 de los objetos de E3, por ejemplo, un telefonema digital o una página hipertextual.

que no sea una trama potencialmente ilimitada, infinitamente expansible, de relaciones con otros objetos. Un objeto de E3 es un número, una cifra escrita en lenguaje-máquina, relativa a todas las demás cifras formulables en ese lenguaje, sin que tenga mucho sentido preguntarse por los términos de unas relaciones que no sean a su vez relaciones. Cualquier objeto de E3 puede servir como término de una relación que puede disolverse en otro conjunto de relaciones y así sucesivamente. En el multiverso digital toda cosa puede expresarse algorítmicamente en los términos de otra y así continuamente.

Todo ello viene a hacer de E3 un *espacio neoleibniciano*. El tercer entorno se configura como una especie de reformulación del omnirelacionismo de Leibniz, de la idea en virtud de la cual una mónada no es sino el resto de las demás mónadas visto desde una determinada vista, la de esa mónada: una substancia es el conjunto de las relaciones que mantiene con las demás substancias, todas las cuales se reflejan en ella. Así es la superficie de reflexión de E3, un juego de espejos, donde cualquier substancia irrelacional (sea objeto o sea sujeto) resulta espejismo. En E3 todo es un número binario, un nodo de relaciones con otros nodos de relaciones que a su vez son un nodo de relaciones, relaciones todas las cuales son números binarios, sin que existan términos relacionales que no sean asimismo sino nuevos grupos relacionales.

Todo ello viene a hacer de E3 un espacio *bidimensional*. La panrelacionalidad del tercer entorno se puede calificar de bidimensional, ya que todo es *plano*: ninguna relación de cosas es más alta o más baja, más o menos profunda que otra. Y es que ninguna dimensión hay por encima del lenguaje-máquina, ni por debajo. En E3 donde no hay propiedades intrínsecas, naturalezas originarias, fundamentos auténticos, no caben las metáforas de profundidad a la hora de describir ese entorno, dado que consecuentemente todo en E3 es efecto de superficie. Llevan sin duda toda la razón los que acusan de superficialidad al tercer entorno. Tan superficial resulta E3 que no cabe distinguir entre un objeto de ese entorno y el lenguaje que lo describe: no hay una propiedad del objeto y luego un predicado con el que describir lingüísticamente esa propiedad. Al no haber un referente profundo no hay distinción fuerte entre cuestiones de hecho y cuestiones de lenguaje, lo mismo es el objeto que el lenguaje que lo expresa, nada se interpone entre el lenguaje y su objeto. No hay ningún lugar en E3 para la naturaleza de un objeto, para sus propiedades más íntimas, para su interior. Ni tam-

poco es el lenguaje el lugar de su predicación exterior, no están los predicados en ningún lugar extrínseco a la espera de encontrar su propiedad intrínseca. Lo que hay son signos cuyo referente es otro signo, una entidad siempre artificial, siempre extrínseca. En E3 desaparece, por tanto, la distinción entre interior y exterior o arriba y abajo, como en un grabado de Escher: propiedades y predicados se encuentran en el mismo lugar y a la misma altura, en la superficie del mismo lenguaje donde se encuentran disueltos el objeto y el sujeto, donde el problema de la identidad está «resuelto».

El lenguaje-máquina, que aquí tomamos como antonomasia del flujo digital de E3, ya no es un *medium* entre el sujeto y el objeto, donde el primero se representa al segundo en su verdad correspondiente, sino una herramienta, un útil de configuración, una máquina ampliadora. Una máquina que será más humana cuanto más útil, cuanto más funcione en favor de la ampliación de lo humano, y cuanto más humanos amplien la máquina, esto es, accedan a ella y la manipulen. Comportando lo humano no ya conformidad con una naturaleza o propiedad intrínseca de los miembros de la especie, sino las distintas alternativas autodescriptivas de esos miembros en el lenguaje-máquina. Y es que en Telépolis «una forma humana es preferible a otra cuando es capaz de integrar mayor pluralidad de diferencias»[28].

La *ampliación de la humanidad* es una *operación retórica*. E3 no sabe nada de «verdad», de «universalidad», de «transcendentalidad». E3 no separa las estrategias discursivas de las verdades universales, no distingue entre las prácticas sociales y lo que las transciende: lo único que puede transcender una estrategia discursiva es otra estrategia discursiva, lo único que puede transcender una práctica social es otra práctica social. E3 es un bucle de Möbius sobre cuya superficie navega un barco de Neurath: los enunciados digitales que componen E3 no pueden ser confrontados con ningún hecho fuera de E3, con ninguna realidad externa. Cuando intervenimos en E3, estamos dentro del lenguaje-máquina como marineros dentro de un barco que ha de ser reparado constantemente con los materiales que lleva encima (desfundamento reticular) sin posibilidad de tocar puerto seguro con dique seco (fundamento lineal). En E3 no podemos salirnos del lenguaje que lo configura, la verificación acontece en el lenguaje mismo: si una proposición funciona en el lenguaje-máquina, esa proposición es «verdade-

[28] Así se formula el principio general de valoración formal en J. Echeverría, *Telépolis*, Barcelona, Destino, 1994, p. 131.

ra». No es la correspondencia, al actuar en E3, lo que nos proporciona la verdad; si se quiere seguir hablando de «verdad», entonces se tratará de una verdad más bien por *coherencia*, se tratará de qué verdades son más coherentes con otras verdades.

Pero entonces estamos surcando las procelosas aguas de la retórica. Así como, una vez que el tercer entorno ha hecho de la técnica el presupuesto de la naturaleza, resulta fuera de lugar, por obsolescencia del planteamiento, el problema de la confrontación entre tecnofobia y tecnofilia, pues si lo natural ya no es independiente de lo tecnológico, ya no es cuestión la de «técnica sí / técnica no», sino que la cuestión se desplaza a la de qué técnicas en lugar de qué otras técnicas, es decir, así como no podemos, si no es técnicamente, resolver problemas planteados por la técnica, la cuestión ahora ya no es la de racionalidad frente a retórica, sino la de qué racionalidad frente a qué otra racionalidad. Pero claro, plantear las cosas en términos de racionalidades, en plural, plantear las cosas, por así decirlo, en términos aristotélicos de pluralidad, en lugar de en términos platónicos de unicidad, ya es lo mismo que plantear las cosas en términos de qué retórica frente a qué retórica adoptamos. Ahora bien, de la retórica no escapamos. He aquí, en cuanto técnica intelectual de discriminación de verdades coherentes entre sí, la *emergencia de la retórica* como valor en el tercer entorno.

En efecto, suprimidas las condiciones de posibilidad que permitían el enfrentamiento entre razón y persuasión, entre la lógica de la demostración y la lógica de la argumentación[29], disueltos los presupuestos que separaban el pensamiento de su expresión, la verdad de su enunciado, el contenido de la forma, la retórica deja de ser un disvalor, un valor negativo, un antivalor para, a falta de un referente natural externo a E3, presentarse como el valor de una racionalidad hecha a la medida de quien no es como los dioses, una razón humana[30], máxi-

[29] Esta distinción entre dos lógicas para él complementarias es de Ch. Perelman, quien la usa invariablemente en sus principales obras. Son clásicas al respecto: Ch. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et philosophie: pour une théorie de l'argumentation en philosophie*, Paris, P.U.F., 1952; Ch. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación*. La nueva retórica, Madrid, Gredos, 1989. Una exposición condensada del asunto se encuentra en el capítulo primero de la segunda parte, «Logique ou rhétorique?» de Ch. Perelman, *Rhétoriques*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1989, pp. 63-107.

[30] Hay que insistir en que adjetivo «humano» ha de entenderse no en el sentido de aquello que suplanta a lo divino, como en ciertas interpretaciones «mitológicas» del Humanismo, sino justo lo contrario, como lo no-divino.

me si entendemos el tercer entorno como una dimensión social, no como un medio de comunicación, que también, sino como un espacio de acción o intervención social, como una ciudad: Telépolis.

Y es que al entrar en Telépolis se difuminan los jalones cisorios de la distinción entre validez genuina y manipulación retórica. De hecho, «manipulación retórica» ya no mienta nada peyorativo, sino que se refiere a una operación técnica más, orientada en este caso a ganarse la adhesión del auditorio, esto es, a fomentar la congruencia entre las verdades presentadas al auditorio y las verdades ya previamente asumidas por ese auditorio. Una vez que la razón ya no tiene el respaldo de una autoridad natural, extradiscursiva, que ya no es fuente de autoridad, se convierte más modestamente en el proceso de puesta de acuerdo mediante la persuasión de los que atienden a ella. Ciertamente en E3 desaparece el «mejor argumento» como aquel que se ampara en la autoridad de una insoslayable evidencia[31], de una necesidad discursiva objetiva, pues en E3 no hay obediencia a una autoridad no humana, a una objetividad situada fuera y capaz de dirimir entre los distintos argumentos. En Telépolis el mejor argumento, aunque la expresión «mejor argumento» resulte anticuada, sería simplemente el que lograse mayor adhesión, más confianza, más coherencia y consiguientemente menos dudas de esas que reclaman un tribunal externo, un tribunal del que está fatalmente desprovista Telépolis. No podía ser menos pues en E3 no se da el orden natural de razones que pudiera avalar un argumento sobre otro, de modo que la racionalidad humana se reduce a un compartir creencias y deseos que desaconseje el recurso a la violencia: la racionalidad no puede ir más allá de un *sensus communis*. Así que, frente a la relevancia natural o intrínseca, en Telépolis son relevantes aquellos argumentos eficaces a la hora de producir acuerdos en la comunidad, en el grupo con que uno se identifica, pues fuera de ese eventual consenso[32], no hay validez alguna.

[31] «La retórica crea instituciones donde las evidencias faltan», afirma H. Blumenberg (*op. cit.*, p. 110). Ahora bien, «la antítesis entre verdad y eficacia [*Wirkung*] es superficial, pues la eficacia retórica no es la alternativa que uno elija a una visión [*Einsicht*] que uno *también* podría tener, sino a la evidencia que uno *no* puede tener o aún no, en cualquier caso no aquí y ahora» (*ibid.*, pp. 111-112).

[32] Hay que reconocer con Blumenberg de nuevo (*op. cit.*, p. 112) que mientras la filosofía aspire a verdades eternas y certezas definitivas, «el *consensus*, en tanto ideal de la retórica, deberá parecerle despreciable».

Y es ahí donde, frente a la polis deseada por la incriminación platónica de la retórica, una polis autoritaria y totalitaria[33], podemos pensar en las estrategias democráticas, sustituyendo las metáforas verticales por una *metafórica horizontal*. Así, contra las imágenes de profundidad podemos potenciar la superficialidad de E3 mediante metáforas de amplitud. Y es que donde solo hay autoridad humana la teológica esperanza de salvación sólo puede aceptarse como esperanza de democratización, vale decir, de ampliación del derecho de ciudadanía y de los derechos de la ciudadanía telepolitana. En efecto, un sujeto puramente relacional no puede ser salvado, no hay redención para una serie múltiple de identidades dispersas, para los diversos yoes que componen la «identidad» en E3. Pero sí se puede arbitrar medidas que favorezcan esa desmultiplicación del sujeto o que, por el contrario, la impidan, se puede incorporar nuevos yoes a E3 y hacer que los viejos yoes se multipliquen o, en cambio, se podrá optar por que el acceso a E3 sea restringido y por que los yoes permanezcan todo lo concentrados posibles. Se podrá elegir entre avanzar hacia una democratización mayor del tercer entorno o hacia su control autoritario. Estas son opciones de valor, que en E3 habrán de implementarse en cualquier caso retóricamente, esto es, mediante una racionalidad ampliada al incorporar en su seno los procedimientos lingüísticos de la persuasión.

Ahora bien, y aquí aparece la retórica ella misma como valor, el aceptar que la cuestión de los valores en E3 ha de obedecer a mecanismos retóricos ya supone *eo ipso* una opción de valor. Y una opción de *valor democrático*, que hace del yo relacionalmente expandido, de la extensión del artificio de lo humano, de la, en definitiva, humanización de la sociedad digital, una dignidad deseable. La opción por la retórica es una opción por las tecnologías del yo, por la idea de que lo humano y su racionalidad son algo plástico o proteico en vez de suponer una naturaleza humana[34]. Optar por la retórica como valor es no presuponer lo que llamaríamos la «edición de lujo del hombre»[35] frente a la cual estarían luego las «varias ediciones finitas, llenas de

[33] La reprobación racionalista de la retórica en la modernidad también será congruente con la defensa del absolutismo en el Estado-nación.

[34] O lo que es lo mismo, un yo irrelacional dotado de una estructura unificada, atemporal e inmutable, eterna, de la cual la lógica perfecta de su razón pudiera dar una descripción perfecta, inmediata y directa, no influida por la propia circunstancia de tiempo y espacio de él como descriptor.

[35] Parafraseando a W. James en sus *Lecciones de pragmatismo*, Madrid, Santillana, 1997, p. 80.

erratas, falseadas y mutiladas», sin obligarnos así a duplicar verticalmente la humanidad a partir de un *fundamento* o *posibilidad* de la misma desdoblando el mundo de la mente, y la mente del cuerpo. Optar por la retórica como valor es hacer una opción más sencilla, más simple, y más económica, que no nos hace pagar el precio de querer ser como dioses, y que se limita a reconocer *pragmáticamente* que lo que sea la verdad, la hacen a la vez mente y cuerpo, que, como muestra el miedo, son la misma cosa[36].

Frente a esa razón teorética, abstracta y formal, desgajada de su idiosincrasia «orgánica», la razón se hace retórica cuando se descubre práctica, concreta y material, vale decir, cuando se descubre indisociable del cuerpo[37]. Esta es la primera metáfora de ampliación que quizá conviniera emplear, la que ensancha la racionalidad ampliándola a los sentimientos y a las emociones y a las pasiones del cuerpo reduciendo sus pretensiones de verticalidad: así el alma ya no sería lo vertical del hombre, sino la horizontal memoria de las operaciones técnicas, de las rutinas del éxtasis[38]. La razón, por consiguiente, no pasaría de ser sino la interiorización de la técnica necesaria al cuerpo y como tal un resultado de la falta de naturalidad humana, un producto técnico, cuyas marcas, por otro lado, se graban hoy en un lugar autónomo respecto del cuerpo natural, en el telecuerpo de E3. Esto es casi corolario de la aceptación de la técnica como condición de la existencia humana.

[36] Así que a menos que disfrutemos del *wishful thinking*, es mejor que a la par de atenuar toda reclamación teórica de sentido enfático del universo, se reconozca, por tanto, también como inaceptable petición no innata, sino inducida, como petición de principio, el emplazamiento de privilegio del hombre en el cosmos, ese privilegio que vendría dado por una autoconciencia racional, un alma separada del cuerpo. La «disminución» física al serlo lo es asimismo intelectual en el sentido de que la inteligencia humana está incapacitada para alcanzar la *God's eye view* de que habla H. Putnam. Es una incongruencia grande haber pretendido que a un cuerpo limitado le podía haber correspondido una razón ilimitada.

[37] Véase la tesis defendida en la obra de U. Galimberti, *Il corpo*, Milano, Feltrinelli, 1983.

[38] El alma es tradicionalmente la cifra de la diferencia advertida entre el humano y todo otro animal, pero si somos el animal nunca estabilizado, de constitución siempre incompleta, adoptar el alma es captar en ella el nexo indisoluble que ata la insuficiencia biológica a la expresión cultural. La carencia de una codificación instintiva, que hace que el hombre ek-sista de todo ambiente, le obliga a la fabricación de su ambiente, a la compensación técnica de su incompletud genética. El alma lo que hace es interiorizar, o mejor, llamamos alma a la interiorización de esa exteriorización humana, de ese ekstásis en que lo virtual se hace real, en que consisten las operaciones técnicas. El alma es el registro donde se guarda memoria de la técnica, donde se inscriben sus rutinas, las rutinas del éxtasis.

Otra metáfora de amplitud, extendida la razón al cuerpo, es la de extender la razón a los marginados de la antigua razón. No creo que haga falta mencionar todo lo que quedaba excluido, tanto personas o grupos sociales como actividades no teoréticas, en los márgenes de la racionalidad vertical, en tanto que no dotado de razón o irracional. Pero sí puede ser pertinente recordar que dentro del propio individuo se producen exclusiones cuya violencia no por sutil («sólo» es psicológica) resulta menos contundente que la practicada en las exclusiones *ad extra*: también hay yoes marginados por el unicismo del yo vertical. Por eso donde quizá más se note la ampliación del yo, una vez que se ha acabado con la reducción del yo a razón meramente teórica, es en la *descentralización del propio yo*: la difusión del yo en distintos yoes. Nada puede fomentar más el pluralismo democrático en E3 como la adquisición de identidades diversas por uno mismo. Cuando los agentes morales nos descubrimos plurales descubrimos en la pluralidad un valor, en la pluralidad propia, pero también en la pluralidad de los otros agentes morales. Y es aquí donde más se precisa de una racionalidad de tipo retórico. Obviamente no se trata de frivolizar, de fomentar el cinismo moral, porque los distintos yoes, si queremos mantener la cordura, habrán de ser coherentes entre sí.

Digamos de pasada que la cordura consista tal vez en eso, en que las pulsiones genéricas e imprecisas que en el humano ocupan el lugar del instinto se mantengan coherentes. No se trata de adecuarse a una naturaleza de la que no se dispone, ante la que uno siempre está indispuesto, sino de que las tensiones pulsionales no obstaculicen las operaciones técnicas con que sobreponerse a la indisposición natural, con que funcionar en E3. No es lo mismo tener un juicio distinto que perder el juicio y, sin embargo, a menudo se tiene por loco al que no comparte nuestras creencias y deseos: la discrepancia ni es insania ni, dicho con el eufemismo habitual, irracionalidad. Sólo que tenemos más reticencias a considerar al discordante miembro de nuestro grupo, a sentirlo como uno de los nuestros y paralelamente menos reticencias a la hora de llegar a emplear instrumentos de coacción o recursos de fuerza con él. Y si esto es así, la discriminación que operamos es debida a criterios de racionalidad retórica, no natural. Es el grado de adhesión que suscita un comportamiento y no la adecuación a un núcleo moral duro, natural, es la coherencia de una conducta con la nuestra y no la correspondencia con una autoridad no humana, aquello que indica el nivel de confianza nuestra en el agente moral, vale decir, la medida de su moralidad.

Ahora bien, la adhesión no hay que entenderla, a su vez, identitariamente, como una nueva adecuación o correspondencia, entonces efectivamente la profusión de yoes sería indiscernible del cinismo o cuando menos de la esquizofrenia moral. No, no se trata de desdoblarse en distintos sujetos morales, cada uno con una identidad moral[39] vertical, sino de *descentralizar la autoridad moral*, de multiplicar los centros morales de uno mismo hasta el punto de querer hacer a los demás lo que los demás quieren que hagamos con ellos con independencia de que eso sea lo que uno quiera para sí[40]. La pluralidad de identidades morales coincidiría más bien con una extensión creciente de la *piedad*, de la compasión, del ponerse en el lugar del otro por muy otro que nos resulte, de reconocerle entidad moral y asumir imaginativamente su identidad, sus valores como posiblemente propios. En este sentido, el occidente secularizado que, desde el punto de vista de las morales fuertes y verticales o «naturales» se presenta tan inmoral, ha ido ampliando las identidades morales hasta llegar a hablar hoy de atribución de derechos y, por tanto, de capacidad para obligarnos moralmente más allá incluso de la misma humanidad, a los animales. Ampliar la personalidad moral de los ciudadanos a los bárbaros, de los libres a los esclavos, de los píos a los impíos, de los hombres a las mujeres, de los blancos a los de color, de los sanos a los enfermos, de los heterosexuales a los homosexuales, de los humanos a los animales, no ha sido una operación conforme a una naturaleza enajenada que se les haya devuelto por fin a sus legítimos titulares, sino fruto de una poderosísima imaginación metafórica, de un agudísimo ingenio, de una muy hábil y valiosa retórica, que lejos de presuponer la universalidad la va creando.

La plasticidad que ofrece E3 al respecto es espectacular y va confirmando el *giro semiótico* del pensamiento, el paso del paradigma de la conciencia al paradigma del signo[41], que ya se anunciaba en la frase

[39] Para Rorty, cuyo magisterio tanto en este trabajo como en otros está presente, la identidad moral se liga a la lealtad grupal, así siguiendo ideas de Walzer, Baier, Dennet, etc. sostiene que el conflicto moral no se da entre razón y sentimiento, sino entre yoes o autodescripciones alternativas. Véase su libro originado en España, *El pragmatismo, una versión*, Barcelona, Ariel, 2000, pp. 201-247.

[40] Así se formula, como es sabido, el nuevo imperativo de autonomía moral, según T.H. Engelhardt, aunque hay que añadir con él que esa conducta hay que practicarla con el prójimo siempre que éste no pretenda exigirlo a su vez.

[41] Quien mejor ha tematizado, dándole nombre, el giro semiótico ha sido M. Frank en su monografía sobre el postestructuralismo: *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1983.

de Nietzsche, según la cual el lenguaje es «un ejército ambulante de metáforas, metonimias y antropomorfismos», una frase en la que resuena el eco de Herder retumbando que «nuestra razón se forma sólo por medio de ficciones». Así es, en el ficticio mundo semiótico de E3, donde es máximamente patente la ausencia de referencias de conducta «natural», se vuelven extremadamente importantes las estrategias retóricas de la inteligencia, los usos prácticos de la racionalidad, y, en particular, las cuestiones atinentes al «cómo» antes que al «qué», es decir, al *procedimiento*[42] antes que a la substancia del hacer, sobre todo, al procedimiento de ampliación horizontal de la humanidad frente al esencialismo de responder qué sea eso de la humanidad. Ello no puede ser menos cuando en E3 se ha revelado superfluo, superficial, el fundamento-verdad, si no hay objeto irrelacional ni sujeto irrelacional, queda inutilizado el conciencialismo que cifraba la verdad en la evidencia interior, y, antes bien, se activa el desplazamiento de la verdad a la superficie exterior, con lo que se asiste en E3 al predominio del momento del proceso sobre el momento intuitivo, del momento de la *comunicación pública*, sobre el momento de la visión interior de la verdad.

En Telépolis, donde toda acción es interacción, interactividad, es indudable el énfasis público de lo verdadero: llegar a la verdad ya no tiene nada que ver con la intuición absoluta de la cenital luz interior, sino con llegar a la luz panorámica de las suposiciones compartidas[43], que más que verticalmente evidentes se manifiestan como horizontalmente obvias, pues ya no necesitan de interrogación alguna, constituyen el horizonte corriente del, por lo demás, siempre histórica y culturalmente determinado lenguaje o logos común, el *sensus communis*, tejido y retejido continuamente con filamentos retóricos[44]. De forma que la verdad es un hecho axiológico, por así decir, «ético-democrático»: el

[42] Por decirlo al estilo de Rawls, para quien, como es archiconocido, la razón práctica es más una cuestión de procedimiento que de substancia, de cómo acordar qué hacer que de qué acordar hacer.

[43] Suposiciones compartidas que en ciencia serían los paradigmas: también la lógica científica se reduce en esto a retórica (sólo están demostradas dentro de ellos las teorías, pero los paradigmas no están, a su vez, lógicamente demostrados).

[44] Es sumamente estimulante la reflexión que sobre la relación entre verdad y retórica desde el punto de vista hermenéutico llevó a cabo H. G. Gadamer y, en particular, sobre la experiencia de lo verdadero, incluida la verdad científica, como experiencia del lenguaje, en su *Die Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1973. Véase también el comentario de G. Vattimo en el capítulo VIII de *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 115-127.

momento de verdad en E3 no está en la verificación de sus enunciados, sino en el «informe público»[45], un informe que se rinde a ese sentido o fluido de conciencia-lenguaje corriente, y, por tanto, el momento de la verdad está caracterizado, con profusos coloridos pragmáticos, en términos de textura retórica. He ahí, en que Telépolis exige el uso público de la razón, la rehabilitación de la retórica, la retórica como valor emergente en E3.

Por supuesto, siempre habrá «señores del aire» que hagan uso de esos términos, de las estrategias retóricas, para pretendiendo argumentar de modo natural defender posiciones de autoritarismo político, moral o epistémico, teleseñores que utilicen el valor de la retórica junto a y en favor de otros valores que no compartamos o disvalores –ya sabemos que los valores, como las verdades, no son todos compatibles entre sí–. Pero eso no hace de la retórica un disvalor, siempre y cuando, claro es, seamos partidarios de valores democráticos. Cuando apreciamos los valores de la democracia como propios, no experimentamos espanto alguno ante una racionalidad atenta a sus condicionamientos históricos, sociales y políticos, ni consideramos que la persuasión sea algo propio simplemente del ámbito individual y subjetivo, y, consiguientemente, incomunicable, mera sugestión, ni nos sentimos irracionales, por tanto, cuando tenemos una opinión, siempre verosímil, probable o plausible, pero nunca verdad demostrada. Antes al contrario, cuando valoramos la democracia valoramos positivamente el discurso retórico-persuasivo, que mira por la adhesión y el consenso de los participantes, porque creemos firmemente que en los asuntos humanos nunca tenemos la verdad, que a lo más podemos aspirar a la verosimilitud, la cual no nace de demostración alguna, sino de la argumentación responsable, una argumentación que nunca viene obligada por la necesidad o evidencia del dato, sino aconsejada por la libertad de una razón insuficiente, cuya respuesta al problema requerirá en todo caso elección, y, por tanto, *valor*.

[45] El interés de los gobiernos y agencias internacionales en la determinación de prioridades en I+D y en su evaluación pone de relieve la importancia de los aspectos axiológicos en el desarrollo y uso de las teletecnologías, por decirlo parafraseando a M. A. Quintanilla, «Un programa de filosofía de la tecnología», en J. Muguerza & P. Cerezo (eds.), *La filosofía hoy*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 262.