

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	12
1. CLASIFICACIÓN DE LAS TEORÍAS	18
1.1. Clasificación de las teorías según la estructura del Ciberespacio	18
1.2. Clasificación según los efectos	20
2. ANTECEDENTES TEÓRICOS	24
2.1. Antecedentes optimistas	26
2.1.1. Introducción: El nacimiento de la técnica-tecnología como concepto	26
2.1.1.1. Erns Kapp	28
2.1.1.2. P. K. Engelmeier	28
2.1.1.3. F. Dessauer	29
2.1.1.4. Otros autores	30
2.1.2. Primeros teóricos de la comunicación: Theilard de Chardin y Marshall McLuhan	31
2.1.2.1. Theilard de Chardin	31
2.1.2.2. Marshall McLuhan	34
2.1.2.3. Alvin Toffler	35
2.2. Antecedentes teóricos pesimistas y primeras visiones críticas	36
2.2.1. El hombre frente a la máquina: de Rousseau al romanti- cismo	37
2.2.2. La respuesta filosófica: Mumford, Ortega, Heidegger y Ellul	41
2.2.2.1. Lewis Mumford, frente a las tecnologías autori- tarias	41
2.2.2.2. Ortega y Gasset y la humanización de la tecno- logía	42
2.2.2.3. Heidegger: la técnica como estado del Ser	43
2.2.2.4. Jacques Ellul: alerta sobre la tecnología del poder	45
2.2.2.5. Desde el behaviorismo a la Escuela de Frankfurt	46
2.2.2.6. La tecnología como pesadilla del futuro en la literatura y el cine de ciencia-ficción	47

3. CIBERESPACIO COMO AGLUTINADOR SOCIAL: «HACIA LO COMÚN»	56
3.1. Ciberespacio como nueva utopía	58
3.1.1. Las utopías de la alter-globalización (lo universal sobre lo total)	59
3.1.2. Las primeras utopías: ciberpunks, hackers y anarco-liber-tarios	61
3.1.3. Una Utopía para el siglo XXI: el Ciberespacio como so-lución o la tecnología como discurso	73
3.1.3.1. Internet y el pensamiento conectivo: Derrick de Kerckhove	74
3.1.3.2. Yoneji Masuda, o la sociedad de la información como Arcadia feliz	77
3.1.3.3. El nuevo Ser Digital: Negroponte, Kevin Kell y Howard Rheingold	78
3.2. Visiones socialdemócratas y críticas para el Ciberespacio	80
3.2.1. Introducción. Un diagnóstico general	84
3.2.2. Teorías estatalistas. Javier Echevarría y la necesidad de regulación y articulación del Ciberespacio	91
3.2.3. Manuel Castells: la sociedad-red	94
3.2.4. Bernardo Díaz-Nosty: una visión crítica del «paradigma digital»	101
3.2.5. La crítica humanista: Joseph Weizenbaum y Michael Dertouzos	104
3.3. Los enfoques liberal y conservador	106
3.3.1. Liberalismo económico y Ciberespacio	106
3.3.2. Ciberespacio y capitalismo de consumo	108
3.3.3. La economía global en Keinichi Ohmae	110
3.3.4. Richard Florida y «las clases creativas»	112
3.3.5. Ciberespacio y sociedad abierta	113
3.3.6. La necesidad de ligaduras: Ralf Dahrendorf	114
3.3.7. Políticas liberales del Ciberespacio	115
3.3.8. La crítica neomarxista a la globalización económica faci-litada por las TIC	117
3.3.9. La perspectiva conservadora	118
4. TEORÍAS HETEROGENEIZADORAS	120
4.1. Distopías anómicas	120
4.1.1. Teorías críticas y Ciberespacio	122

4.1.1.1. El sujeto alienado	123
4.1.1.2. Neil Postman: La crítica desde el determinismo tecnológico	126
4.1.2. Distopías neorrealistas	127
4.1.3. La distopía postmoderna o el reinado de la hermenéutica.	128
4.1.4. La crítica identitaria: ¿la desaparición del sujeto?	131
4.2. La utopía de la ciberanarquía	137
4.2.1. La ambivalencia del caso Wikileaks	138
4.2.2. La cultura del copyleft	145
5. EL PARADIGMA SISTÉMICO-CONSTRUCTIVISTA	147
5.1. El positivismo	148
5.2. El funcionalismo: Herbert Spencer y Durkheim	149
5.3. Primeros enfoques sistémicos: Virgilio Pareto	149
5.4. Antropología funcionalista: la sociedad como sistema	150
5.5. La Teoría General de Sistemas, de Bertalanffy	151
5.6. De la Teoría de Sistemas, a las teorías cibernéticas	153
5.7. De la homeostasis (1. ^a cibernética), a la morfogénesis (2. ^a cibernética).	155
5.8. La Ley de la variedad necesaria (Ashby)	156
5.9. El constructivismo y los sistemas autoorganizadores	156
5.10. El concepto de «autopoiesis», en Humberto Maturana	158
5.11. Talcott Parsons	163
5.12. Otros planteamientos teóricos: cognitivismo, pragmatismo y teoría de los paradigmas	165
5.13. La aplicación de Niklas Luhmann al estudio del Ciberespacio ..	166
5.14. Luhmann, la sociedad y la comunicación	167
5.15. La sociedad es comunicación	173
5.15.1. Esquema comunicativo de Luhmann	174
5.16. Medios de masas y sentido	176
5.17. Enunciados teóricos y su aplicación al Ciberespacio	181
5.17.1. El Ciberespacio como sistema: conclusiones	182
<i>Resumen final</i>	197
<i>Bibliografía. Páginas webs citadas</i>	203
<i>Filmografía citada</i>	217
<i>Nota de agradecimiento del coautor Antonio Asencio</i>	220

TEORÍAS HETEROGENEIZADORAS

Hasta ahora hemos visto cómo el Ciberespacio ha sido interpretado en un sentido *aglutinador* (hacia lo común), desde distintas posiciones éticas y políticas, como una oportunidad para la profundización en el concepto de colectividad o, incluso, de colectividades. Tanto las teorías progresistas como las conservadoras o más liberales han querido ver en este fenómeno, con sus ventajas y sus amenazas, un instrumento para la socialización, el fortalecimiento de los vínculos sociales y la inteligencia colectiva, una nueva plataforma social de intercambio ya sea de bienes, de valores, de información en el proceso que Mayans denomina «homogeneización» y que, como bien pudimos ver cruzando el concepto con la terminología de Pierre-Lévy, podía referirse tanto a las formas de intercambio (universalidad), como al contenido del intercambio (totalidad).

Otras teorías hacen hincapié, no obstante, en los efectos disgregadores, atomizadores, libertarios, heterogeneizadores y diversificadores del Ciberespacio. Y lo hacen mezclando los aspectos positivos, utópicos, desde visiones puramente libertarias que conceden a la nueva plataforma un potencial emancipador y aspectos distópicos y críticos, para quienes el Ciberespacio facilita un proceso de re-tribalización y de quiebra social. Hemos reunido las teorías críticas con este aspecto del Ciberespacio bajo el epígrafe de «distopías», y posteriormente nos centraremos en la visión neo-anarquista que, observando efectos similares en el Ciberespacio, los exalta como medio para suprimir todo lo social o colectivo y acceder a la verdadera individualidad.

4.1. DISTOPÍAS ANÓMICAS

Antecedentes de las distopías disgregadoras del Ciberespacio

Los antecedentes de estas teorías habría que buscarlos en las tecnoficciones distópicas de la primera mitad del siglo xx que, al albur de teorías comunicativas que tienen como origen el conductismo o behaviorismo, cuestionan la

capacidad humana para emanciparse de estructuras de poder y de comunicación direccionales punto-a-masa. El conductismo sembró un amplio debate intelectual acerca de los efectos que los medios de comunicación pueden tener sobre la sociedad.

El sucedáneo comunicacional más directo fue el de la teoría conocida como «aguja hipodérmica», sistematizada por Harold Laswell en su obra *Propaganda Techniques in the World War* («Técnicas de propaganda en la guerra mundial», 1927) que establecía un vínculo determinista casi absoluto entre la difusión del mensaje y sus efectos psicosociales. Esta teoría se desarrolla en paralelo al surgimiento de medios de masas como la radio y la televisión, en un contexto sociopolítico marcado por el ascenso de los totalitarismos, que estos teóricos relacionaron con los efectos sociales producidos por esos medios.

La cuestión fue ampliamente estudiada por Marshall McLuhan y, posteriormente, por Umberto Eco en su célebre *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas* (1968). Entre ambos, emerge una literatura distópica que proyecta en el futuro las peores consecuencias de una sociedad completamente manipulada y pasiva frente a los medios de comunicación sociales, con el ejemplo clásico de 1984 de George Orwell, en el que un Gran Hermano (*Big Brother*) omnipotente y vigilante, recibía y administraba la información en un sistema unidireccional y autoritario. Las premisas de estas distopías se pueden resumir en:

- Sistema de comunicación cerrado y unidireccional: punto-a-masa.
- Sociedad maleable y pasiva, sin capacidad crítica.
- Disolución de la noción de libertad individual.
- La realidad es completamente construible mediáticamente.

Desde entonces se han planteado muchas objeciones a esta visión pesimista y determinista. Umberto Eco habló de desviaciones en la interpretación de la comunicación (Eco, 1978): las circunstancias, el contexto, por sí mismos, varían los significados que los receptores atribuyen a los mensajes, lo que cuestiona el hermetismo del sistema. Aparte, se ha señalado la capacidad crítica de los individuos, desde enfoques más humanistas, incidiéndose en que jamás la realidad puede ser mediatizada simplemente por una estructura de canales o medios. La libertad individual es puesta en valor, al igual que el

conjunto social, que pasa de ser un ente acrítico, pasivo y de reacción inmediata (estímulo-respuesta) a una corpus complejo, diverso y activo.

4.1.1. Teorías críticas y Ciberespacio

Las teorías que ven en el Ciberespacio la amenaza atomizadora tienen, por lo general, una raíz distópica anclada en las perspectivas tecnofóbicas que, como hemos visto, observan el fenómeno del avance tecnológico como un peligro para la humanidad, al modificar la relación entre individuo y sociedad.

La pregunta que podemos hacernos llegados a este punto es qué diferencias estructurales guarda el Ciberespacio con el sistema de medios electrónicos punto-a-masa (*broadcasting media*) como la televisión o la radio, y cómo esas diferencias inducen a una lectura crítica diferente de la que se hacía de los medios tradicionales de masas.

El Ciberespacio posee diferencias estructurales fundamentales con la televisión, la radio y/o la prensa, si bien puede ser inclusivo y reproducir estos medios como una función o posibilidad interna más. Precisar que el Ciberespacio es un medio global, bidireccional, interactivo, reticular, multi-vectorial, puede servirnos para apreciar el giro que dan algunas perspectivas críticas que pasan de advertir sobre el efecto sobre-socializador de los medios de masas, a ver peligrar, con la emergencia del Ciberespacio, la propia textura social a favor de una nueva individualidad des-socializada.

Sin embargo, los efectos del Ciberespacio sobre la creación de la identidad no se limitan a describir una identidad fluida, errante, múltiple y descentrada. El efecto más negativo estaría en la pérdida de la identidad, en la alienación o, dicho con otras palabras, en la subjetividad creada por la mirada del Gran Otro simbólico que sería la red, o generada por el orden simbólico capitalista que conformaría nuestra identidad a imagen y semejanza de sus necesidades mercantiles en tanto en cuanto consumidores.

En este mundo que pierde su anclaje con lo real, el sujeto se hace vulnerable al ver cómo los pilares sobre los que edificaba su identidad se desvanecen. El mundo estable de las categorías firmes como nación¹, raza o sexo dejan de ser fuentes de configuración identitaria para perderse en el orden incorpóreo

¹ Para el divorcio individuo-nación, Anthony Giddens propone el concepto de «desanclaje» (1990).

del espacio reticular e inmaterial en el que la identidad es una simulación (PISCITELLI, 1995). Un espacio donde «todo corresponde y nada corresponde al mismo tiempo, todo constituye sistema, se interpenetra y todo está aislado, es inaccesible, absurdo» (MONS, 1994, p. 202); un no-lugar creado a partir de la «desterritorialización» (AUGÉ, 1992), en el que toda la realidad es simbólica.

Como escribe Castells, estaríamos en un nuevo orden espacio-convencional en el que «la Cultura hace referencia a la cultura» (CASTELLS, 1997, p. 33), es decir, puramente metafórico, ya que lo propio de la era post-material, como señalaría el propio Luhmann, es que nos proporciona la sensación de estarnos desplazando «del centro de gravedad de la economía a la cultura.» (LUHMANN, 1997, p. 14).

4.1.1.1. *El sujeto alienado*

Las visiones éticas que contemplan el Ciberespacio como espacio de alienación simbólica, describiendo los efectos de la desmaterialización, desrealización, es decir, de alejamiento de la realidad mediante la totalización de los símbolos como única realidad posible, parten de los estudios críticos de la Escuela de Frankfurt, que ya vio en la reproductibilidad y la taylorización del arte una expresión de la enajenación. Adorno y Horkheimer estudiarían en la *Dialéctica de la Ilustración* (ADORNO, HORKHEIMER, 1998) el fenómeno aludiendo a la represión de la naturaleza a la que inevitablemente conduce la instrumentalización progresiva de la razón, utilizando la metáfora de la anestesia como anulación del recuerdo del dolor. Es decir, el cuerpo, lo físico, se disgrega y escinde de la mente, de lo espiritual, mediante la eliminación del recuerdo del dolor. Y en la dimensión social, este fenómeno se produce a través de la cultura de masas como elemento alienante (ADORNO, 1970) y a través de enfoques pedagógicos, educativos, en los que la educación no vehicula el mundo «tal cual es», como sería la obligación del maestro, sino como debería ser, siguiendo una determinada construcción cultural nacional o ideológica (ARENDRT, 1989).

Las teorías que ven en el Ciberespacio un motor de alienación simbólica parten de este supuesto y comparan las redes simbólicas virtuales con la anestesia que nos separa de nuestra propia naturaleza y nos aleja de «lo real». Por tanto, estas teorías críticas establecerían una analogía final —aun cuando muchas veces no es explícita— entre la crítica dialéctica cultural de base marxista, aquella que veía en la asunción por parte de una clase social la cultura de

otra clase social como forma de dominación social, y la crítica al Ciberespacio como espacio de alienación simbólica, al asumir el cibernauta unos símbolos que no son «suyos» o que no se relacionan con su realidad.

Zizek retomaría esta crítica para aplicarla al Ciberespacio a través de su crítica a la película *The Matrix*:

«La noción “totalitaria” del “mundo administrado”, en el que la experiencia misma de libertad subjetiva es la forma en que se manifiesta la sujeción a los mecanismos disciplinarios, es en último término el envés fantasmático de la ideología (y la práctica) pública “oficial” de la autonomía individual y la libertad: la primera tiene que acompañar a la segunda completándola como su obscuro doble sombrío, de una manera que no puede sino recordarnos la imagen central de la película de los hermanos Wachowski *Matrix*: millones de seres humanos llevando una vida claustrofóbica en cunas repletas de agua, mantenidos con vida con el propósito de generar energía (electricidad) para *Matrix*.» (ZIZEK, 2002, p. 78).

Según el modelo formal de Van Dijk (1991/1997), una distopía ciberespacial inspirada en la ficción del Gran Hermano y el panóptico de Bentham, utilizará el esquema infocrático, que responde a una sociedad teledirigida, intervenida, donde no existe diversidad cultural o política, puesto que la tecnología sirve para controlar la información y, por tanto, a las subjetividades. Esas subjetividades permanecerían, sin embargo, aisladas entre sí, reducidas a una masa numérica sin voluntad individual.

Estamos, en este caso, ante una distopía totalitaria en la que la colectividad no existe como sistema de libertades, sino que es neutralizada en una mera agregación homogénea de individuos sin voluntad ni capacidad de acción. La fábula del film *Matrix*, con todas las personas unidas a una matriz que se alimenta de la energía humana, reduciendo a todos los sujetos a una pasividad absoluta, es interpretada por Zizek como una metáfora que describe

«... nuestra experiencia consciente como sujetos activos, autodeterminados; esta es la fantasía perversa última, la noción de que nosotros somos finalmente instrumentos de jouissance de la *Matrix* —del Gran Otro—, que absorbe nuestra sustancia vital convirtiéndonos en baterías.» (en <http://es.geocities.com/zizekencastellano/artMatrixrecargado.htm>).

El Ciberespacio es interpretado de manera amenazante, como un «gran Otro» lacaniano que nos impone un orden simbólico del que no podemos

huir. Según Žižek: «¿Qué es, entonces, la Matrix? Simplemente lo que Lacan llamó el «gran Otro», el orden simbólico virtual, la red que estructura la realidad para nosotros. El gran Otro tira los hilos; el sujeto no dice, el sujeto «es dicho» por la estructura simbólica. Este gran Otro es el nombre de la sustancia social, a causa de ello el sujeto no domina nunca totalmente los efectos de sus actos; su actividad siempre es algo más de lo que había perseguido o anticipado.» (Ibídem).

Desde esta perspectiva lacaniana, también se podría observar el Ciberespacio con el esquema de Internet propuesto por Van Dijk: las redes no son sino un laberinto simbólico que dice al sujeto, que crea opciones y ramificaciones pero que, a su vez, limitan la libertad del individuo, lo define, lo dice, lo estructura y lo aísla.

En su crítica materialista, los marxistas ven el Ciberespacio como reproducción del mercado que termina siendo una plataforma no para la creación de vínculos sociales, sino para la desintegración de los mismos, al someter cualquier tipo de relación o intercambio de información al interés atomizador del mercado, disolviendo nuestra autonomía personal y nuestra libertad en el molde del consumidor pasivo que se mueve según el esquema estímulo-respuesta behaviorista que, mediante el determinismo psíquico, daba forma al concepto de alienación.

Por tanto, sobre todo en las perspectivas críticas o negativas, hay que tener en cuenta que el proceso de atomización y masificación, lejos de ser opuestos, son concomitantes. Es en la sociedad de masas donde el individuo es absorbido por la cultura dominante y aparca su naturaleza ciudadana para convertirse en un número más al servicio del Estado, el mercado o el orden simbólico dominante.

Subyace, en las críticas de raíz marxistas al Ciberespacio, tanto en su expresión simbólica y superestructural, como en su realidad material, una crítica frente al discurso del positivismo tecnológico. Portillo y Saéz reproducen esta desconfianza en los «usos» de la tecnología:

«Este horror vacui del discurso tecnológico conecta directamente con el mismo horror al silencio que padecemos los seres humanos, y esta comunión permite a la ciencia institucional reclutar sus fieles. El lugar del vacío, el silencio, es el momento donde puede aparecer la angustia, donde se puede sospechar que la comunicación total del sujeto con el mundo no es posible. La ciencia no solo no calla, sino que

tampoco pregunta a ese sujeto. Esto nos enfrenta al reto de repensar una ciencia que se interese por la subjetividad y sus paradojas.» (PORTILLO y SÁEZ, en <http://www.hartza.com/ciber.html>).

4.1.1.2. Neil Postman: La crítica desde el determinismo tecnológico

Aunque el análisis de los efectos de las tecnologías de la comunicación de Neil Postman (1931–2003) se centra más en la televisión, en su obra se puede leer una crítica general a todas las tecnologías y al discurso excesivamente optimista sobre estas, donde se incluye Internet y el Ciberespacio. Con un pensamiento determinista en torno a la tecnología, y también sobre la base de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, Postman realiza en su obra más conocida, *Tecnópolis. La rendición de la cultura a la tecnología* (1994), una crítica a la sobredimensión que las tecnologías de la comunicación, con su efecto envolvente, tienen en la sociedad actual, llegando a modificar incluso las relaciones políticas, sociales, etc.

El ejemplo más claro de esto sería la televisión, que en su relación dialéctica con la política, ha salido ganando: no es la televisión la que se adapta a la política, sino la política la que se adapta a la televisión, se moldea al medio, un medio que banaliza cualquier contenido que retransmite y trata todos los temas como entretenimiento (POSTMAN, 1991).

En cuanto al Ciberespacio, del que hablará posteriormente fundamentalmente en entrevistas², Postman se centra en los aspectos relacionales. Puesto que cualquier tecnología modifica nuestra percepción de la realidad, se trata de determinar cuáles son esos cambios y qué consecuencias tienen en nuestras vidas. Para Postman, el Ciberespacio cambia nuestra manera de relacionarnos con otras personas frente a la relación presencial, diluyendo o relativizando la noción de «responsabilidad» al hacer posible una identidad postiza o simulada. La identidad, tal y como la conocemos, asociada a una conciencia concreta que se localiza en un cuerpo determinado, es un concepto en crisis en el Ciberespacio, donde la conciencia parece estar localizada en la red y no en el propio individuo.

² Para ver la opinión de Postman sobre el Ciberespacio, remitimos a una entrevista televisiva realizada en 1995, que es posible consultar en la URL: <http://www.youtube.com/watch?v=49rcVQ1vFAY>

El Ciberespacio, cuya principal virtud para algunos es la interactividad, es, sin embargo, el lugar en el que surge siempre la cuestión de quién es cada uno, quién es el interlocutor. En comparación con la escuela, donde el grupo y las reglas son para el alumno la única fuente de socialización, el Ciberespacio es un entorno de socialización solitaria, es decir, de homogenización del individualismo colectivo y atomizante. Frente al espejismo globalizador, los nuevos accesos a la información inducen una retribalización de la humanidad. La causa sería la ausencia de ejes identitarios comunes en el caos informacional que produce el Ciberespacio, ofreciendo a cada uno la posibilidad de construir un determinado sentido de la realidad, que conviviría con otros, igualmente válidos.

4.1.2. Distopías neorrealistas

El peligro de la alienación es analizado también desde la perspectiva del neorrealismo, que reclama una vuelta a la diferenciación entre realidad y símbolo, al negar a este último como criterio de validación de lo real.

Desde una perspectiva racionalista y neorracionalista, Philippe Quéau se preocupa por el mismo fenómeno de la absolutización ontológica de los mundos virtuales o simbólicos dentro de procesos de alienación psicológica:

«Se produce una tendencia a la pérdida de la noción de realidad (...). La tecnología de simulación virtual solo puede reforzar este riesgo de pérdida de la realidad, dando un carácter pseudoconcreto y seudopalpable a entidades imaginarias y a seudomundos (...) Por un lado, son instrumentos de dominio de la complejidad, instrumentos para una mayor intelegibilidad y, por otro, estas mismas herramientas presentan una propensión a fomentar formas latentes de ilusión e incluso de esquizofrenia.» (QUÉAU, 1995, p. 41).

Eso se produciría porque la naturaleza última del Ciberespacio es concomitante con la Realidad Virtual (RV) en la que las fronteras entre lo simbólico y lo real se diluyen dando paso a un mundo intermedio, simbólico y virtual.

Como señala Román Gubern, «al abolir el marco de su representación, la RV borra unas marcas de enunciación fundamentales y confunde al sujeto con el objeto, mediante su inmersión ilusoria en el ciberespacio» (GUBERN,

1996, p. 170). Efectivamente, la interpretación del Ciberespacio no como canal o medio, sino como «entorno» en el que el sujeto realiza una «inmersión» simbólica o cultural y se «baña» en informaciones de todo tipo, sería coherente con este «grado cero» de la comunicación en la que el relato ha perdido la «marca» del relato para confundirse con su representación, con su objeto.

4.1.3. La distopía postmoderna o el reinado de la hermenéutica

La certeza de la imposibilidad de un pensamiento separado de su objeto, de un concimiento al margen del lenguaje, marca la evolución de la epistemología de todo el siglo xx desde Martin Heidegger (1975). Sería su discípulo Hans-Georg Gadamer quien situaría la hermenéutica como elemento axial de todo el evolucionar posterior de la filosofía, convirtiendo el filosofar y el conocer y su relación indisoluble con el lenguaje en el centro del debate:

«La conceptualidad en la que se desarrolla el filosofar nos posee siempre en la misma medida en que nos determina el lenguaje en el que vivimos. Y forma parte de un pensamiento honesto el hacerse consciente de estos condicionamientos previos. Se trata de una nueva conciencia crítica que desde entonces debe acompañar a todo filosofar responsable, y que coloca a los hábitos de lenguaje y pensamiento, que cristalizan en el individuo a través de su comunicación con el entorno, ante el foro de la tradición histórica a la que todos pertenecemos comunitariamente.» (GADAMER, 1991, p. 27).

La hermenéutica no podrá ser soslayada, a partir de ahora, por las teorías críticas de la Escuela de Frankfurt que la incorporan —en mayor o menor medida— a sus análisis de la cultura de masas. De la hermenéutica y de las teorías de la alienación y la crítica cultural a las de la posmodernidad tal vez solo exista una evolución lógica en relación a la interpretación de la cultura. Jean Baudrillard da un paso más allá y ve en el orden simbólico un «simulacro» sin vínculo con la realidad, en tanto en cuanto es toda la realidad posible, o su más allá —hiperrealidad— (BAUDRILLARD, 1996). Si la relación entre realidad y símbolo —cultura— era dialéctico para el pensamiento crítico, en el mundo de la realidad virtual ensalzada en la posmodernidad, la realidad es el símbolo, o mejor dicho, el símbolo ha devorado a la realidad, la sombra ha sustituido al cuerpo, el objeto antropófago se ha comido al sujeto, el simulacro ha vencido a la ilusión. Por tanto, no hay lugar para la escisión esquizoide, para la confrontación entre mundos reales y mundos simbólicos dentro de un

orden alienado: «“Il n’y a pas de hors texte” ya que las realidades con las que se nutre la política, y las formas de manipularlas, son inseparables de las estructuras discursivas y sistemas de significación, o lo que Derrida llama “el texto global”.» (CULLER, 1984).

El tradicional pensamiento dialéctico y negativo no puede comprender el fenómeno que se basa en la positividad total, en la creación constante del mundo simbólico por sí mismo: «¿Qué puede el pensamiento crítico, el pensamiento negativo contra el estado de denegación? Nada. Para pensar los fenómenos extremos, tiene que convertirse él mismo en fenómeno extremo». Y unas líneas más abajo, Baudrillard propone: «Hay que ser más hiperreal que lo real, más virtual que la realidad virtual. Hace falta que el simulacro del pensamiento corra más que los demás. (...) Ya no luchamos contra el fantasma de la alienación, sino contra el de la ultra-realidad.» (BAUDRILLARD, 1996, pp. 93-94). La realidad se busca a sí misma en un proceso de fragilidad ontológica que la conduce a la necesidad de una autoafirmación constante. De ahí proviene la densidad simbólica, el «horror vacui» que describe Gilles Lipovetsky en *La era del vacío* (LIPOVETZSKY, 1986).

Lo que está en juego en todas estas críticas es la identidad del sujeto, el sujeto como marca del discurso, que desaparece en un entramado de símbolos que dicen al sujeto, en lugar de ser dichos por él. Si el signo era el espacio de comunión entre el significante y significado, el símbolo efímero y digital de ahora empieza y termina en sí mismo, reproduce su propia realidad —la creada por él—, es recursivo y solo se relaciona, en todo caso, con otros símbolos, conformando constelaciones virtuales. En este punto, la comunicación, multiplicado su imperio por la hegemonía tecnológica de los medios de masas, convierte al mundo en «texto global» lo que, paradójicamente, y dada la autonomía que cobra el proceso comunicativo, como nos señala Vattimo, no produce un aumento en la auto-transparencia de la sociedad:

«En lugar de avanzar hacia la autotransparencia, la sociedad de las ciencias humanas y de la comunicación generalizada parece orientarse a lo que de un modo aproximado se puede denominar “fabulación del mundo”. Las imágenes que nos ofrecen los media y las ciencias humanas, aunque sea en planos diferentes, constituyen la objetividad misma del mundo y no solo interpretaciones diversas de una realidad de todos modos “dada”.» (VATTIMO, 1990, pp. 107-108).

Pero el «texto global», o el mundo como fábula devenido de la hegemonía de la comunicación, no solo modifica la noción de la objetividad del mundo, sino que debilita el concepto de la subjetividad. Es lo que Zizek describiría con la siguiente afirmación: «El resultado final de la subjetivización global no es la desaparición de la “realidad objetiva”, sino la desaparición de nuestra propia subjetividad, convertida en un frívolo capricho mientras la realidad social sigue su curso» (ZIZEK, 2002, p. 71) . La identidad, por tanto, dominaría al sujeto, el *qué* al *quién*, el grupo (la minoría) al individuo y esto sería objeto de críticas desde postulados liberales en los que se defiende la universalidad de los derechos de los individuos y su supremacía sobre los derechos de los grupos (KYMLICKA, 1996).

Por tanto, el sujeto sería ahora como una percha sin atributos sobre la cual se va «colgando» una variedad de ropa ilimitada, unas identidades cambiantes según modas, tiempos, espacios, cuyo objetivo es la satisfacción de una subjetividad deseante, dinámica y sin obstáculos institucionalizados para alcanzar esas metas. En el «texto del mundo», el sujeto se escribe a sí mismo, en virtud de un cambio en el paradigma de la subjetividad. Como señalan Lipovetsky y Charles,

«... si el término “posmodernidad” es problemático porque parece indicar una ruptura fundamental en la historia del individualismo moderno, no menos adecuado resulta para expresar un importante cambio de perspectiva en la misma. La modernidad se pensaba al principio a través de dos valores esenciales, a saber, la libertad y la igualdad, y bajo una figura inédita, el individuo autónomo, que rompían con el mundo de la tradición. Sin embargo, en la época clásica, el surgimiento del individualismo se corresponde con un aumento del poder del Estado, lo cual hace que esta autonomización de los sujetos sea más teórica que real. La posmodernidad representa el momento histórico concreto en el que todas las trabas institucionales que obstaculizaban la emancipación individual se resquebrajan y desaparecen, dando lugar a la manifestación de deseos personales, la realización individual, la autoestima.» (LIPOVETSKY Y CHARLES, 2006, p. 23).

Es, por tanto, la «*identidad pret-a-porter*», reducida a su esquema esencial que, precisamente por su fragilidad, presenta un problema: necesita anclajes en «lo real». De esta debilidad se deriva la «pasión por lo real» de la que nos habla Zizek y que empuja al sujeto, de nuevo, a una necesidad de trascendencia que lo afirme frente a la completa evanescencia y transitoriedad del

mundo. Gilles Lipovetsky resumiría: «En el universo inseguro, caótico y atomizado de la hipermodernidad aumentan igualmente las necesidades de unidad y de sentido, de seguridad, de identidad comunitaria» (LIPOVETSKY, 2006, p. 99). Otra reacción —también posmoderna— ante el sujeto, la identidad y el «pensamiento débil» (VATTIMO, ROVATTI eds., 1988), provendría de Ballesteros, que frente a la interpretación «decadente» de la posmodernidad de los teóricos post-estructuralistas, que nos arrojan a un sujeto sin barreras ante la cultura, propone una visión de «resistencia», más certera para comprender la dinámica de los estudios culturales, según la cual el sujeto es capaz de reapropiarse de la cultura para fortalecer aspectos de su identidad (feminismo, ecologismo) y resistir ante los retos de la sociedad actual dentro de una posición alternativa (BALLESTEROS, 1989).

Estos debates sobre la relación entre sujeto y cultura³ en el contexto posmoderno vuelven a adquirir centralidad ante la emergencia del caos del Ciberespacio que permite la diversidad irreconciliable de identidades autorreferenciales, atomizadas, dando lugar a una «microfísica de la identidad» que, con la estructura del rizoma, se hace ubicua, desterritorializada, anárquica y descentrada.

4.1.4. La crítica identitaria: ¿la desaparición del sujeto?

Los críticos culturales y los teóricos de la identidad tienen, ante sí, el difícil reto de redefinir el Ciberespacio como dispositivo del sujeto descentrado. Si fue Michel Foucault el que analizó, a través de la noción de «microfísica del poder» (FOUCAULT, 1979), cómo la dialéctica dominación-resistencia se daba, no entre clases sociales, sino entre sujetos dominados y los dispositivos, tecnologías y métodos disciplinarios del poder (como brazos de sujeción del «discurso»), fue también él quien habló de «resistencia», de la reapropiación de dichos dispositivos, tecnologías y disciplinas por parte del sujeto para su autoafirma-

³ Sobre la centralidad de los debates en torno a la noción de cultural, apuntamos la aportación del antropólogo Adam Kuper que en *Cultura, La versión de los antropólogos* (2001) hace un interesante recorrido por la historia de la palabra cultura desde la Ilustración hasta el concepto de cultura «superorgánica» (que le sirve para dar paso a las propuestas antropológicas de Geertz y Schneider). Señala que, a partir de la Ilustración, se pueden seguir dos grandes corrientes intelectuales. Una, de origen francés, que defiende el concepto de «civilización» como construcción racional del nuevo hombre de la Ilustración y otra, de origen alemán, que como reacción enarbolaba el concepto de «cultura» como «alma de un pueblo». Kuper también habla sobre las limitaciones del uso de la noción de «cultura» como categoría analítica de la ciencia social más que como fenómeno a explicar.

ción, dando así lugar al nacimiento del concepto moderno de «identidad» (lo mismo), que se basa en la noción derridiana de «diferencia» («*differance*»).

No es de extrañar que los críticos del Ciberespacio hayan querido ver en este un «panóptico», es decir, un dispositivo disciplinario a la orden de un «discurso» que lleva implícita la posibilidad de su reapropiación.

El sujeto, por tanto, es disciplinado por la exterioridad del discurso (el texto del mundo) que impone el Ciberespacio, que representa al «gran Otro», pero también se afirma allí reapropiándose de la tecnología, reivindicándose dentro del orden simbólico, diciéndose a sí mismo como sujeto incompleto, inacabado, sexuado (o «barrado», como insiste Judith Butler siguiendo a Lacan). La paradoja del Ciberespacio es que, en tanto que dispositivo de poder, produce un sujeto «productor» de sí mismo: la tecnología se convierte en un arma para el reapropiamiento cultural, una prótesis para la indisciplina identitaria y la generación de nuevos vínculos identitarios como manifestación o como «proceso comunicativo de negociación y producción de una comunidad de significados, de texturas, de culturas...» (FERNBACK, 1999, p. 205). Es, de partida, una «tecnología del yo» foucaultiana (FOUCAULT, 1990), a la carta, sin centro y diseminada, siguiendo a Derrida; hedonista, narcisista (en el sentido *especular* del mito de Narciso), según Lipovetsky (1986). Como señalan Bermúdez y Martínez: «Las comunidades entablan modos de interacción cultural en el que las identidades se fabrican al compartir los flujos de mensajes e imágenes.» (BERMÚDEZ, MARTÍNEZ, 2001, p. 22).

El descubrimiento que adoptan de Foucault los estudios culturales fue que, cuando analizaron la tecnología, no lo hicieron preguntando el qué del fenómeno, sino el *quién*: *quién* está detrás de este dispositivo, *quién* está detrás de esta institución, de esta construcción, de esta tecnología. Desenmascarando al discurso —identificado con el «saber»— que ocupa el lugar del *quién*, Foucault trazó toda una genealogía del poder y de la dominación. Sin embargo, con el Ciberespacio, la pregunta sobre el quién se vuelve circular. A la interrogación, *¿quién habla?*, siempre sucede la misma respuesta: el propio sujeto. No hay nadie detrás. Habla el lenguaje. Habla el hablar. El lenguaje, en términos heideggerianos, es el ser, el acontecimiento donde puede darse el hombre, en el que el hombre puede acontecer. En palabras de Vattimo:

«La relación del ser-ahí con el lenguaje, es más, en su típica estructura de dependencia recíproca (el hombre habla de lenguaje, pero es el lenguaje que “dispone” de

él en cuanto condiciona y delimita sus posibilidades de experiencia), es el “lugar” donde se capta la relación del hombre con el ser, caracterizado también él por una dependencia recíproca. No se trata solamente de una analogía entre estas dos relaciones —hombre-lenguaje, hombre-ser—, ya que *el ser no es otra cosa que su darse en el lenguaje*; o también: *el ser no es otra cosa que el darse del lenguaje*. El evento, del ser y del lenguaje, es uno solo.» (VATTIMO, 1989, pp. 68-69).

Sin noción de un exterior con el que establecer una estrategia fija de pertenencias (país, religión, tradición, familia, pasado, paisaje, ideología) el sujeto vive en un presente continuo sin coordenadas espacio-temporales estáticas, sin clausura semántica, en un permanente hablar, decir, comunicar, como puro acontecimiento del ser.

El campo referencial y simbólico es adaptable, abierto, interconectado, fluido y laxo. Como señala Zygmunt Bauman,

«... así como el peregrino fue la metáfora más adecuada para la vida moderna preocupada por la sobrecogedora tarea de la construcción identitaria, el paseante, el vagabundo, el turista y el jugador proponen (...) la metáfora de la estrategia posmoderna, motorizada por el horror a los límites y a la inmovilidad.» (BAUMAN, en Hall y Du Gay, 2003, p. 53).

Del sujeto cartesiano que hacía converger su Self —identidad— con su razón, con su cogito (por tanto, el yo tenía un sustrato universal, al ser la razón universal), pasamos al ser parcial y débil que construye su identidad a voluntad en un universo ilitimado de opciones y posibilidades.

Es clave, en este enfoque, la noción derridiana de «diferencia» (*«différance»*) (DERRIDA, 1975). Si la identidad nace como cuestión problemática en la posmodernidad y marca al sujeto definiendo su incompletitud es porque crea la noción del «Otro», de frontera, de diferencia.

Es decir, derribado el mito logocéntrico, fonocéntrico, semanticista, la identidad emerge *contra* el sujeto, parcializándolo y diseminándolo en una miríada de prácticas textuales en desplazamiento, en tanto en cuanto el sujeto no navega por campos semánticos cerrados que son leídos e interpretados (hermenéutica) en busca de un significado consumado —clausura semántica—. La lectura, como afirma Derrida, es transformadora: no se puede leer

dos veces el mismo texto, porque la posición del sujeto ante el texto ha cambiado con respecto a la segunda vez y porque el texto «ya no es el mismo».

Pasamos, pues, de lo «textual» a lo «textil»: En este caso, no existe un sujeto fijo que lee textos cerrados, sino una identidad nómada, fraccionada, un turista del sentido que reactualiza lo que lee y lo reescribe al leerlo. El texto, el hipertexto (el más allá del texto), ha asesinado al «autor» y ha enterrado al «discurso»: en la hegemonía de las prácticas textuales, la mirada se vuelve múltiple y la identidad, en este caso microscópica, diseminada, contingente y contextual, se define siempre ante su propia finitud: ante una frontera o marca, que a su vez da forma a otras «diferencias». El Ciberespacio teje un mundo ilimitado de «similitudes» y «diferencias» en una red de identificaciones y desidentificaciones infinitas y diseminadas. La identidad nunca se nutre del significado, sino del «suplemento» del significado que, en último término, es la superficie del texto: lo textil del texto.

Bajo este enfoque, el Ciberespacio supone el fin del sujeto: se modifica, como había predicho Foucault, el concepto de «lo humano», como noción medular de la identidad.

El «ser humano» universal, autónomo, portador de una naturaleza eterna y unos derechos naturales o metafísicos, pero constituyentes, al fin ha desaparecido para dar lugar a la identidad infinitamente mutable y constituida por categorías —identidades, marcas, *labels*— que se convierten en definitorias del sujeto: «mujer», «negro», «homosexual», «vasco», «policía», «vegetariano», «veinteaño», «deprimido» o «lector de Shakespeare».

El sujeto, cuando ha de decirse, cuando está obligado a hablar de sí, destruye su humanidad —su abstracción— y observa su «*differance*», esto es, la barra que lo escinde del «Otro», la prótesis o el suplemento que, a su vez, lo vincula a otros sujetos. El sujeto es ahora una práctica textual, un nomadismo, una estrategia simbólica descentrada, porque incluso su identidad es siempre provisional, inverificable, transitoria y negociable. Esta posición del sujeto no como principio del texto, sino como parte del mismo, ya la había visto Roland Barthes, como nos señalan Christa y Peter Burger:

«No es este [el sujeto] el que aparece como el origen del texto, sino el lenguaje mismo: “C’est la langage qui parle, ce n’est pas l’auteur”. El yo que escribe es el sujeto de un acto enunciativo, una posición prevista en el lenguaje, no persona.» (BURGER, CHRISTA y PETER, 2001, p. 298).

El Ciberespacio es el espacio de «los otros»: los otros posibilitan al sujeto, construyen el «yo», delimitan la identidad, son su espejo. El papel del «otro» es ahora complejo, porque, lejos del «gran Otro», o del «Otro generalizado» de la psicología social, el «otro» tiene ahora «otros», es «el otro del otro». Se trata de la inversión de la figura de Robinson Crusoe: ya no es el hombre quien se hace a sí mismo contra la isla, quien se afirma construyendo su poder y conociendo su entorno —inferior a él—; sino la isla, con su riqueza insondable de sorpresas, con sus juegos innúmeros de otros (dobles, antípodas, cómplices) la que invade al sujeto, la que lo contrapone a *otros* Robinsones Crusoe.

En el Ciberespacio, el cuerpo es lenguaje. La perversión del nuevo espacio está en el infinito juego de apariciones y desapariciones de la otredad (que es la que funda el deseo, según Lacan). El sujeto busca afirmarse en el «otricidio», matar al otro —Edipo digital—, pero la «otrofilia» invierte la jerarquía de sus estructuras (es la isla la que naufraga, una y otra vez, en Robinson Crusoe) e impone su seducción arrolladora. El deseo viaja entre lo mismo y lo diferente: nos provoca como *otros* de alguien, nos impulsa a buscarnos en el otro e identificarnos en su texto. Escribirá Gilles Deleuze: «El yo no es “disuelto”, en primer lugar, porque está disuelto: no solo es el yo que es mirado quien pierde su identidad bajo la mirada, sino el que mira que también se pone fuera de sí, se multiplica en su mirar.» (DELEUZE, 2005, p. 328).

El lenguaje es el simulacro del cuerpo. El cuerpo es por ello ahora múltiple, el síntoma de una otredad infinita que goza con su acontecimiento. La identidad ya no es un encuentro: somos una búsqueda. La identidad se produce porque se han disuelto y multiplicado los atributos, que era aquello que no se podía separar o abstraer de la cosa, del cuerpo, de lo mismo. Las sombras reinan en el orden de lo diverso: insensibles a la llamada del objeto, surgidas en el trayecto entre la analogía y la gradación, imponen sus fluctuaciones, desgajan al placer de la cosa y lo volatilizan, lo serializan, lo digitalizan.

Las fronteras entre los objetos son los propios objetos: la *differance* construye la identidad yuxtaponiendo semejanzas y diferencias. El «caos» del Ciberespacio lograría así lo que ninguna filosofía consiguió desde Aristóteles: superar a Platón, romper la dualidad del ser, nacer en la diferencia. «La supresión de las categorías, la afirmación del carácter unívoco del ser, la revolución repetitiva del ser alrededor de la diferencia, son finalmente la condición para pensar el fantasma y el acontecimiento.» (FOUCAULT, 1972, p. 35), escribe Foucault, a propósito de Deleuze.

La mirada, escindida del objeto, que, separada del cuerpo, construía al sujeto (su perspectiva, su razón, su sentido), ahora solo puede ver el simulacro, deslizarse por la piel del otro, de su doble, de su imitación y su naufragio.

La homogeneidad social, la aglutinación se quiebra al deshacerse cualquier posibilidad de sentido único, de discurso. Cuando el sujeto ha perdido su ser, su unidad, y viaja multiplicado, la comunidad es una agrupación estratégica y coyuntural: todos somos una minoría, y a su vez, somos muchas minorías. Si la modernidad fue la extensión del gran texto del mundo, si el sujeto habitó en el país seguro y firme de la enciclopedia universal, del conocimiento racional, de la idea de nación, del relato de la gran religión omniabarcante, la era del Ciberespacio impone un caos semántico que no presupone un lector universal, porque carece de un sentido clausurado o central, y no posee centro. La noción de espacio se transforma desde la unicidad masificante y aglutinante del plató de televisión, a una capilaridad diseminada y laberíntica, un dédalo semántico descentrado: con entrada, pero sin más salida que la desconexión. Un laberinto, además, dinámico, que se va construyendo mientras se transita.

La verdad, como noción capital de la epistemología moderna, cede su lugar al conocimiento hermenéutico del escritor-lector que, al tejer la red del texto, genera una verdad parcial:

«No existe, pues, una verdad absoluta, postulado común del dogmatismo y del escepticismo; la verdad se define en devenir como revisión, corrección y superación de sí misma, y esta operación dialéctica se realiza siempre en el seno del presente vivo; de tal manera, contrariamente a lo que se produce en una tesis, dogmática, el error es comprensible, pues se halla implícito en el propio sentido de la evidencia mediante la cual la conciencia constituye lo verdadero. Por lo tanto, para responder correctamente a la cuestión de la verdad, es decir, para describir en debida forma la experiencia de lo verdadero, es preciso insistir con fuerza en el devenir genético del ego: la verdad no es un objeto, es un movimiento, y solo se da si ese movimiento es efectivamente realizado por mí.» (LYOTARD, 1989, p. 51).

Esta perspectiva crítica no alerta sobre la posible reacción de reterritorialización y repliegue identitario sobre microcosmos sociales: no existe el peligro de la fragmentación social en nuevas exclusiones y minorías culturales y sociales, de «guettos digitales», o de «guerra civil mundial», porque la lógica de un microcosmos es una estructura central de poder (en el sentido de que

incluso un *guetto* tiene sus normas, su centro de decisiones) que queda desactivada en el laberinto. Los poderes naufragan en este espacio porque el discurso es una y otra vez deconstruido, diseminado y fragmentado.

4.2. LA UTOPIA DE LA CIBERANARQUÍA

Otra perspectiva que ha comprendido el Ciberespacio como factor de diversificación social y facilitador de la libertad individual, es la que se basa y tiene su origen en los postulados anarquistas del siglo XIX. En la ambivalencia entre la celebración de la fragmentación y la alarma por su amenaza, la ciberanarquía encuentra en el Ciberespacio la posibilidad de una emancipación definitiva, una utopía final de individuos libres y autónomos, poseedores de su propio destino en un mundo sin coerciones exteriores.

Esta perspectiva también confluye con las culturas hacker o cyberpunk —siendo, a veces, difícilmente distinguible de ellas— que hemos estudiado como teoría aglutinante del Ciberespacio. Es complicado, no obstante, establecer nociones precisas sobre qué es una teoría diversificadora en el ámbito de la comunicación, que se basa precisamente en establecer vínculos entre humanos, pero tratamos de ofrecer el fenómeno dando orientaciones que hagan viable su inteligibilidad dentro de la gran complejidad reconocida.

Por su parte, si los liberales ven el Ciberespacio como un mercado común que, por consiguiente, ha de tener sus normas y garantías, la única norma del anarquista es la de la disolución de toda coerción o poder, privilegiando la total libertad de movimientos, expresiones o transacciones. Es, en este sentido, preciso realizar una reactualización de los postulados anarquistas clásicos que van desde Max Stirner (1806–1856) hasta Mijail Bakunin o P. Kropotkin. De Max Stirner, alumno de Hegel en Berlín, el ciberanarquismo podría haber adoptado la noción de «asociación» como principio cohesivo libre y superador de los vínculos tradicionales como la Iglesia, el Estado o la Sociedad.

Para Stirner, la voluntad del individuo concreto es la única que existe y se proyecta en la «acción», o el «hacer», que queda libre de su sumisión a la idea, presuponiendo un campo de acción sin condiciones previas. El Ciberespacio sería ese espacio incondicionado, donde la voluntad construye al individuo libre, y da sentido a la última frase de su libro *El único y su propiedad*: «He fundado mi causa en la nada» (STIRNER, 1844).

De Bakunin y su apología de la implantación violenta del anarquismo, el cibereanarquismo podría haber sustraído la práctica hacker de ataque informático ante el poder establecido (asalto a los servidores del Pentágonos, etc.). De Kropotkin, la idea de «cooperación» como factor evolutivo. De Saint-Simon, Fourier, Blanc y Owen, el ciberanarquismo asumiría la visión mística y el matiz romántico de la bondad subjetiva universal, de la que carecían el anarquismo y el socialismo alemán, dominados por las pretensiones objetivistas de raíz hegeliana. De Joseph Proudhoun este movimiento habría adquirido la noción de Justicia como ente regulador entre la sociedad y el individuo, una especie de fuerza espontánea capaz de regir todas las relaciones entre las personas, y que propugna, al igual que Max Stirner y los libertarios rusos, la libre asociación como método socializador ajeno a las dinámicas socializadoras basadas en el poder.

De alguna manera, todos estos valores y aportaciones del anarquismo clásico se encuentran en la ética ciberanarquista que constituye la génesis del desarrollo inicial de Ciberespacio: el ensalzamiento de la libertad individual espontánea, la certeza en la bondad colaborativa en ausencia de imposiciones, la libertad de asociación, la solidaridad entre los cibernautas, ajena a aparatajes y arquitecturas institucionales y coercitivas que la asegurasen. Las comunidades hacker de mediados de los ochenta colaboran en red sin ninguna pauta preestablecida, no crean ningún poder paralelo a aquel del que escapan y para el que trabajan durante el día para ganar una nómina, sus relaciones se basan en un deseo mutuo y compartido de trabajo en común, solidario y libremente elegido. Así se desarrolla el software libre y el código abierto. Así se crea la estructura incontrolable del Ciberespacio.

La red es el espacio donde la propiedad privada puede ser abolida: incluso la propiedad de la identidad. Pero es también el espacio para el florecimiento de una nueva individualidad no sometida a ninguna red de poder, autónoma y emancipada. Llevado a su extremo, toda expresión hasta la fecha, incluida nuestra identidad, es producto de una imposición por parte del poder de la que nos podemos deshacer en el mundo digital del Ciberespacio. La ideología ciberanarquista conlleva, no obstante, una resistencia: evitar a toda costa que el poder invada la red para reinstaurar el panóptico vigilante que nos vigila. De hecho, Internet surge como un instrumento eficaz para sortear el control, y podemos concluir que éste ha sido el factor determinante de su éxito desde

que fue impulsado primero con fines defensivos (ARPANET), luego académicos y finalmente culturales y sociales, mediante la cultura hacker.

Desde entonces, han pasado muchas cosas y podemos preguntarnos qué ha cambiado en la utopía libertaria y anarquista que estuvo en la génesis del surgimiento del Ciberespacio. Los estados ven en la red un espacio para la impunidad y el delito y buscan rebajar la libertad para aumentar la seguridad nacional. En el nuevo espacio desterritorializado y anónimo —y a veces, anónimo— el Estado ha perdido el control sobre los flujos comunicativos, económicos o de otro tipo y busca recuperar terreno. Por ello, las tecnologías de control estatal —la ciberpolicía, la legislación para acceder al contenido entre comunicaciones— comienzan a desarrollarse poniendo en jaque el paraíso prometido de libertad ácrata.

Otra amenaza para la libertad genética del Ciberespacio está en la creciente ambigüedad ambivalente de los conceptos de lo público y lo privado. Como explicamos en el capítulo dedicado al espacio del Ciberespacio, este constituye un ágora fragmentada que actúa como ente socializador y difumina las categorías de *primario* (familia) y *secundario* (Estado) como focos clásicos de socialización al insertar, en un mismo eje, las esferas de lo íntimo, lo privado y lo público, hasta el momento físicamente separadas.

Esta creciente ambigüedad de los ámbitos de actuación plantea un problema legislativo al no quedar nítidos los terrenos de la libertad privada y la pública, y esta confusión se manifiesta claramente en los casos específicos de transmisión de música, películas o incluso en la transferencia de imágenes de pedofilia, ante los que la Justicia encuentra múltiples obstáculos legales y conceptuales para su catalogación como delito y persecución posterior. Lo obvio es que los Estados han decidido acortar el espacio de la privacidad y generar mecanismos de control ante el vacío legal creado. Pero la capacidad tecnológica para perseguir el delito y ampliar el control sobre el Ciberespacio tiene su reverso, pues también sirve para controlar a los individuos y restringir la libertad inherente al medio. Es aquí donde los ciberanarquistas emprenden la lucha contra esta nueva forma de control y dominación, con el fin de proteger el Ciberespacio como lugar esencialmente libre donde ni la censura ni el control ni la vigilancia de los poderosos son posibles.

En este sentido, el ciberanarquista Phil Zimmermann creó en 1991 el sistema criptográfico PGP (Pretty Good Privacy), que permite a dos cibern-

autas transferirse mensajes cifrados inviolables incluso para los programas más sofisticados de descifrado. Según Pierre Lévy,

«PGP pone en manos de cualquier individuo un poder (el secreto absoluto de la comunicación) que era anteriormente privilegio exclusivo de los ejércitos más potentes. Además, aparta a los ciudadanos del control de las comunicaciones (apertura de cartas, escuchas telefónicas, interceptación de mensajes digitales) que todas las policías, incluso las de los Estados más democráticos, han practicado y practican todavía.» (LÉVY, 2007, p. 179).

La gran paradoja de la filosofía anarquista es que sus métodos son aprovechados tanto por las grandes corporaciones capitalistas mundiales que se apropian de esta tecnología (o bien para protegerse del cibercrimen, o bien para mercader con ella), como por los cibercriminales, mafias o grupos terroristas, que hallan en la tecnología de encriptación y protección del anonimato y la confidencialidad de las comunicaciones una vía hacia la impunidad y la invisibilidad en sus actuaciones.

Si nos vamos al origen del desarrollo de Internet, vemos cómo éste evoluciona en torno a la ideas de *software libre* y *fuentes abiertas* creadas y alimentadas por un grupo de programadores libertarios que compartían el ansia común de generar una red abierta, sin control y accesible. No es este el espacio para desgarrar la evolución precisa de los lenguajes informáticos que estuvieron en la base de la consolidación del Ciberespacio, pero sí podemos aludir a esta etapa de experimentación, porque a partir de ella, el Ciberespacio se concibió como un lugar irreversiblemente abierto:

«La fuente abierta es una característica estructural de desarrollo de Internet (...) ya que todos los avances técnicos se comunicaban a las universidades y luego se compartían a través de la red. Pero el movimiento por el software libre, como práctica intencionada, surge de los esfuerzos por defender el carácter abierto del código fuente de UNIX.» (CASTELLS, 2003, p. 64).

UNIX fue un sistema operativo creado en 1969 por Ken Thompson en los Laboratorios Bell de AT&T. Posteriormente otro programador de estos laboratorios, Dennis Ritchie, inventó el nuevo lenguaje C, para ser utilizado en el sistema UNIX. UNIX se convirtió así en un sistema operativo que funcionaba como base para cualquier otro software, evitando así que cada ordenador necesitase un lenguaje específico. Desde este momento, el software fue

libre. A principios de los 80 vendrían más sistemas y lenguajes, como el LISP de la red ARPANET y el lenguaje Basic de los PC, pero el proceso —que no solo fue técnico, sino legal y empresarial— mediante el cual todos los ordenadores del planeta compartirían un mismo sistema operativo basado en la fuente abierta y el software libre se había puesto en marcha.

Pero mientras UNIX —y sus diferentes versiones— tenía *copyright*, muchos informáticos, guiados por este impulso libertario con el que estaban construyendo el Ciberespacio, seguían trabajando para ofrecer un software completamente libre. Y así llegó GNU (por sus siglas, *GNU is not UNIX*), creado en 1984 por Richard Stallman, un programador del Laboratorio de Inteligencia Artificial del Massachusetts Institute of Technology (MIT). Según Castells, «Stallman convirtió su empeño en una cruzada política a favor de la libertad de expresión en la era de la informática, estableciendo la Fundación por el Software Libre (FSF: Free Software Foundation)» (*op. cit.* p. 67). La libertad, por tanto, es una característica estructural del Ciberespacio que, en su evolución, se las ha visto con los lógicos intentos de dominación y control.

La perspectiva anarquista compite contra los gobiernos, ávidos de restringir el Ciberespacio como espacio de total libertad y anomia —ausencia de normas—, pero también contra las grandes corporaciones que desean asaltar la privacidad para introducirla en una base de datos comercializable, y contra el delito a través de la red, que inversamente se aprovecha de las tecnologías de la privacidad para transgredir la legalidad vigente. Se trata de un evidente choque de poderes —poder de control— que se traslada al Ciberespacio y que libra allí otra inevitable batalla.

¿Cuál es el resultado? ¿En qué ha quedado la utopía anarquista y cyberpunk? Como señala Manuel Castells, «Internet ha dejado de ser un espacio libre, pero tampoco se ha cumplido la profecía orwelliana. Es un terreno controvertido en el que se está disputando la nueva y fundamental batalla a favor de la libertad en la era de la información» (*op. cit.*, p. 220). Según el propio Castells, las tecnologías de control se dividen en tres tipologías: Las de identificación, las de vigilancia y las de investigación. Todas se fundamentan en el conocimiento asimétrico de los códigos y la capacidad para crear un «espacio de comunicación específico, susceptible de ser controlado.» (*Ibidem*).