

# VIRTUALIZACIÓN Y EXISTENCIA: LA TÉCNICA EN EL ÁMBITO GENERAL DE LA VIDA

Edgar Enrique Velásquez Camelo, SDB<sup>1</sup>  
*Pontificia Universidad Javeriana*

**Resumen:** El objetivo de este artículo es presentar una reflexión acerca de la técnica en el ámbito general de la vida; en otras palabras, entender el impacto de los dispositivos tecnológicos en los múltiples escenarios vitales del ser humano en la actualidad. La virtualización ha cobrado los linderos ontológicos del ser, ha modificado la comprensión del tiempo y el espacio, y ha configurado una manera nueva de comprendernos en el mundo. En primer lugar, indagaremos los efectos de la virtualización en el mundo actual y, en segundo lugar, desde la propuesta de Martín Heidegger en *Serenidad*, proponer una forma loable de cultivar el pensamiento reflexivo en un mundo tecnificado. ¿La virtualización de la vida social afecta la constitución antropológica existencial del ser humano? En otras palabras ¿de qué manera los procesos de virtualización digital impactan en la vida del ser humano?

**Descriptor:** virtualización · existencia · mundo de la vida · mundo social · serenidad · vida espiritual.

**Abstract:** The finality of this paper is to present a reflection on the technique in the general scope of life; in other words, to understand the impact of technology devices on the multiple vital scenarios of the human being today. Virtualization has taken on the ontological lifelines of being, modified the understanding of time and space, and shaped a new way of understanding ourselves in the world. First, we will investigate the effects of virtualization in today's world, so that, secondly, since the proposal of Heidegger in *Serenity* propose a praiseworthy way of cultivating reflective thought in a technified world. Does the virtualization of social life affect the existential anthropological constitution of the human being? In other words, how does digital virtualization processes affect human life?

**Keywords:** virtualization · existence · world of life · social world · serenity · spiritual life.

*Enviado: 18/07/2020. Aceptado: 15/10/2020*

## INTRODUCCIÓN

La cultura de la virtualidad real constituye todos aquellos elementos que configuran el *modus vivendi* y *modus operandi* de las personas e instituciones que conforman la sociedad red. Frente al desarrollo exponencial de los dispositivos digitales de interacción y comunicación como los smartphones, laptops, tablets entre

---

<sup>1</sup> Programa de Licenciatura en Teología. Facultad de Teología. E-mail: [evelasquez@sdbcob.org](mailto:evelasquez@sdbcob.org)



otros, no podemos eludir las consecuencias existenciales y el impacto en quiénes hacen de la virtualidad su única realidad (Castells, 2006; Velázquez-Camelo, 2014, p. 40; 2017b, p. 38); no solo porque ellos permanecen en la red, sino, sobre todo, porque asuntos como el sentido de la vida, el pensamiento meditativo y el cultivo de la vida espiritual quedan relegados a un plano inferior, cuya escala de valores va en detrimento respecto al avance tecnológico digital en menoscabo de una vida auténtica. Se entiende por vida auténtica, siguiendo a Francesc Torralba en *Inteligencia espiritual*, el estado de vida que promueve la preocupación por el cultivo de la vida espiritual (2018), ante el asecho de un mundo superficial y aparente (Velázquez-Camelo, 2019b, p. 87).

El objetivo de este artículo es presentar una reflexión que dé cuenta, por un lado, de cómo la técnica ha permeado el mundo social y el mundo de la vida, al configurar un espacio de flujos que penetra las diferentes dinámicas sociales en la actualidad; esto desde Manuel Castells, Jean Baudrillard, Pierre Levy, Zygmunt Bauman, entre otros teóricos de la vida social contemporánea; y, por otro lado, desde la propuesta de Martín Heidegger en *Serenidad*, proponer un nuevo arraigo desde el pensamiento reflexivo y el cultivo de la vida espiritual hacia la emancipación de la técnica.

Se sostiene que tras la virtualización del mundo social en los diferentes subsistemas (económico, social, político, cultural y religioso) se ha virtualizado, de igual manera, el mundo de la vida (Velázquez-Camelo, 2014, p. 33; 2017b, p. 38; 2019a; p. 262). En este sentido, se ha instaurado un mundo virtual interactivo en donde las diversas formas de socialización humana tienen su expresión (Castells, 2006, p. 394). Hoy no es posible entender el mundo social sin la instrumentalización técnica, como tampoco, concebir la vida cotidiana sin estar virtualmente presentes en la red; así las cosas, el desarrollo tecnológico y su influencia en la constitución del mundo social y de la vida es clave hermenéutica existencial para comprendernos en la actualidad; esto en el ámbito de las sociedades desarrolladas, o en vías de desarrollo (Lyotard, 1989)

#### VIRTUALIZACIÓN DEL MUNDO SOCIAL Y DEL MUNDO DE LA VIDA

Se entiende por virtualización, siguiendo a Pierre Levy, la digitalización de lo actual-real por medio de los dispositivos tecnológicos de comunicación; por ejemplo, una persona puede virtualizar su existencia al crear un avatar o perfil identificatorio en una plataforma social en Internet (Levy, 1999, p. 10); en estas plataformas se puede compartir con otros sujetos virtuales cuya representación de mundo es dirigida por los *mass media* (Vattimo, 1994, p. 12). La virtualización, junto con el proceso de actualización, constituyen los modos en que lo virtual-real y

actual-real se relacionan. (Velázquez-Camelo, 2017b, pp. 12-13). La virtualización de la persona como un modo del ser ahí del ser en el mundo actual es un hecho (Velázquez-Camelo, 2017a, p. 56): somos realmente virtuales y virtualmente reales. No podemos desconocer, por tanto, el impacto de las tecnologías de la información y comunicación en la vida ordinaria de quienes conforman la sociedad red (Castells, 2006). El problema, a nuestro modo de ver, no está en el desarrollo exponencial del potencial tecnológico virtual, sino la relación de sometimiento que podemos establecer con la técnica, en donde nuestra libertad y autonomía quedan disueltas (Baudrillard, 2002; Bauman, 2018, p. 98), por la imposición virtual de los sistemas simbólicos generados en los entornos de socialización digital, aceptados de forma voluntaria y, en muchos casos, de modo inconsciente para obtener los beneficios de la red.

Hay relación de servidumbre con la técnica cuando, por un lado, consumimos de manera condicionada por la sobreestimulación del engranaje del capitalismo informacional (Baudrillard, 2009, p. 75; Velázquez-Camelo, 2019a, p. 248; 2015b, p. 508) y, por otro lado, cuando otorgamos los derechos de privacidad sobre nuestra actividad virtual, con el fin de obtener aprobación social o los beneficios de la red, sin tener en cuenta que contribuimos a los mecanismos de control social estatal, políticos y económicos, que usan los dispositivos tecnológicos para dirigir la opinión pública o para orientar las tendencias de consumo, gustos, modas; inclusive la manera de comprender el sentido de la vida bajo estereotipos de personificación social legitimados por la sociedad red (Lozano, 2014, p. 8).

El mundo social entendido como el entramado institucional artificial, hace posible la idea de vivir-juntos y construir la sociedad (Arendt, 2019, p. 45). Hasta finales del siglo XX la gestión del Estado liberal, modelo democrático de las sociedades en donde el sistema económico ocupa el principal objetivo, era posible por medio del capital y la coerción (Castells, 2006). Luego de la instauración de la sociedad red (Castells, 2001, p. 51) y la constitución de la era de la información, las comunicaciones lograron permear de manera total las dinámicas del mundo social, a tal punto que el capital y los modos de coerción y control social se han acaparado en el imperio informático virtual (Castells, 2006, p. 27; 2001, p. 76-77; Velázquez-Camelo, 2017a, p. 52). El capitalismo informacional y el consumismo son los dispositivos sociales, políticos y económicos que determinan la vida social actual (Velázquez-Camelo, 2019a, p. 247-252).

Si la virtualización del mundo se ha perpetrado en los diversos modos de socialización humana (Velázquez-Camelo, 2017b), tiene sentido preguntarnos sobre la determinación ontológica existencial del ser humano, porque ya no solo afecta el mundo social artificial, afecta también las dinámicas comunitarias del mundo de la vida (Velázquez, 2017a, p. 59). Se entiende por mundo de la vida



las relaciones comunitarias cotidianas de participación en donde se resuelven los asuntos práctico-existenciales en su forma natural (Habermas, 1992, p. 170) y, por mundo social, los estamentos que configuran la sociedad, que se ocupan de los asuntos institucionales de un colectivo humano. De este modo, se reconoce el papel preponderante de la virtualización no solo del mundo social, sino también de las relaciones cotidianas en la determinación ontológica existencial del ser humano (Velázquez-Camelo, 2017a, p. 60).

La revolución tecnológica centrada en la información y la comunicación hacia la mitad del siglo XX no es, en sentido estricto, una realidad nueva si consideramos los procesos históricos de revolución informacional desde la invención del papel, hasta el desarrollo de la imprenta (Castells, 2001). Por ejemplo, “hacia 1400, cuando el Renacimiento europeo estaba plantando las semillas intelectuales del cambio tecnológico que dominaría el mundo tres siglos después, China era la civilización tecnológica más avanzada de todas, según Mokyr” (Castells 2006, p. 33), en donde los grandes avances tecnológicos basados en la información y la comunicación se dieron inclusive un milenio y medio antes con la invención de artefactos como el reloj de agua, la industria textil y, por supuesto, la gran revolución de la información que ha alcanzado gran repercusión hasta ahora con la invención del papel (Castells, 2006).

Sin embargo, aclara Manuel Castells, la revolución tecnológica informática en China no tuvo mayor impacto social debido al control político sobre el desarrollo técnico y tecnológico, al temer las consecuencias de desestabilización del imperio (Castells, 2006). Fue solo hasta la revolución americana, Industrial y francesa cuando se puede reconocer una gran colisión en el orden social, político, económico y cultural a gran escala; sobre todo la revolución industrial se convirtió en el motivador del imaginario colectivo una sociedad feliz que prometía un mundo en donde ya no habría necesidad de trabajar porque la máquina se convertía, supuestamente, en la mano obrera que iba a desplazar al ser humano, no para condenarlo a la miseria, sino para que pudiera tener una vida apacible llena de comodidades (Fazio, 2017, p. 174); sin embargo, la lógica del capitalismo y luego del neoliberalismo, del mayor bien posible a la mayoría de las personas, se convirtió en el impedimento ideológico de tales aspiraciones que hoy en día resultan absurdas, porque a la base del crecimiento exponencial del capital de una minoría, se produce un gran porcentaje de miseria humana (Velázquez-Camelo, 2019a, p. 258), condenada a la supervivencia cotidiana y a la determinación existencial en condiciones deplorables (Agamben, 2006, p. 94).

La revolución informática mundial ha afectado en gran medida el orden social establecido y ha instaurado una dinámica totalitaria y globalizante que unifica el potencial transformador de la revolución que es, sin más, la transformación del mundo social y de la vida en la conformación del mundo social virtual (Velázquez-

Camelo, 2017b, p. 16). Así, la virtualización del mundo y su consolidación en la sociedad red es la revolución informática mundial. Aunque los dispositivos tecnológicos, se supone, son facilitadores de las dinámicas existenciales sociales, políticas y culturales, en ocasiones se han convertido también en su más notable impedimento, por ser la extensión política del control estatal (Velásquez-Camelo, 2017b, p. 49). El carácter instrumental, tecnológico, virtual de los nuevos dispositivos electrónicos ha creado un entorno simbólico digital que ha ordenado un modo específico de comprender la vida, en donde se corre el riesgo de cosificar la existencia del ser humano y convertir a la persona en un elemento más del sistema de objetos de la realidad (Velásquez-Camelo, 2019a, p. 247).

La virtualidad es un fenómeno social capaz de afectar la vida de las personas. Se empieza a hablar de virtual en el mismo momento que se simulan algunos procesos de carácter humano (Levy, 1999). Si, por ejemplo, la comunicación entre dos personas empieza a ser mediatizada por un dispositivo cuyo objetivo es hacer posible la acción comunicativa, entonces se virtualiza la misma comunicación y la relación con el otro (Velásquez-Camelo, 2014, p. 40). Si quisiéramos localizar el inicio de la modernidad tardía o la modernidad líquida la podemos ubicar en el surgimiento del instante virtual, que para Bauman constituye una de las notables características de nuestra era:

La instantaneidad (anular la resistencia del tiempo y 'licuar' la materialidad de los objetos) hace que todo momento parezca infinitamente espacioso, y la capacidad infinita significa que no hay límites para lo que puede extraerse de un momento por breve y 'fugaz' que sea. El 'largo plazo', al que aún nos referimos por costumbre, es un envase vacío que carece de significado; si el infinito, como el tiempo, es instantáneo, 'tener más tiempo' puede agregar muy poco a lo que el momento ya nos ha ofrecido. No hay mucho que ganar con las consideraciones 'a largo plazo.' La modernidad 'sólida' planteaba que la duración eterna era el motor y el principio de toda acción; en la modernidad 'líquida', la duración eterna no cumple ninguna función. El 'corto plazo' ha reemplazado el 'largo plazo' y ha convertido la instantaneidad en ideal último. La modernidad fluida promueve al tiempo al rango de envase de capacidad infinita, pero a la vez disuelve, denigra y devalúa su duración. (Bauman, 2006, p. 133-134).

Al volatilizarse el tiempo se diluyen también los espacios de interacción social, en donde los dispositivos virtuales ya no son simplemente medios para un fin específico, son el fin en sí mismo: el sometimiento de la existencia del ser humano a la técnica. Al respecto, ¿hasta qué punto establecemos una relación de servidumbre con los dispositivos? ¿De qué modo la tecnología afecta el potencial comunicativo del ser humano?

Para entender la relación de sometimiento del ser humano con la técnica, ponemos como ejemplo el teléfono móvil que es la insignia de la sociedad de



consumo y del control humano (Velázquez-Camelo, 2015b, p. 510). El teléfono fue uno de los primeros dispositivos que revolucionó la forma de relacionarnos porque permitió la comunicación instantánea; así:

el comienzo de las tecnologías de la comunicación [se dio] con la difusión del telégrafo y la invención del teléfono (...) Ante todo, en ambos casos, somos testigos de lo que Mokyr describe como un periodo de ‘cambio tecnológico acelerado y sin precedentes’ según los parámetros históricos (Castells 2006, p. 60-61).

Estos medios de comunicación basados en el desarrollo de las nuevas tecnologías, contruidos por circuitos, cambiaron la forma convencional de relacionarnos, tanto así que el poder comunicativo del ser humano se extendió de forma considerable al hacer que la interacción entre las personas sea de manera rápida e instantánea.

Gadamer a propósito del teléfono considera que:

nos hemos habituado a sostener largas conversaciones por teléfono y las personas que están próximas apenas advierten el empobrecimiento comunicativo ‘que supone el teléfono por su limitación a lo acústico (...). Apenas es posible conocer por teléfono la disposición abierta del otro para emprender una conversación, y nadie podrá hacer por teléfono esa experiencia por las que las personas suelen aproximarse unas a otras, entran paso a paso en dialogo y se ven finalmente envueltos en él, hasta surgir una primera comunión irrompible entre, los interlocutores (Gadamer, 1998; p. 204).

Para Gadamer la comunicación que sucede en la conversación es un momento privilegiado del proceso hermenéutico existencial, que al ser desplazada por la técnica queda empobrecida las relaciones de interacción y entendimiento. La mirada crítica al desarrollo tecnológico virtual que propone Gadamer nos hace pensar acerca de la relación de sometimiento existencial que podemos tener con los dispositivos técnicos; al respecto afirma:

la técnica moderna de información, que quizás se encuentra en los inicios de su perfección técnica y, de creer a sus profetas, pronto arrumbará por inútiles al libro y el periódico y tanto más la auténtica enseñanza que irradia los encuentros humanos (Gadamer, 1998, p. 204).

El desarrollo tecnológico virtual de comunicación representa para Gadamer la forma más sutil de desplazar un mundo que se ha construido sin el dominio de la técnica: es darle paso a lo virtual en la instauración del lazo social comunicativo digital y entender las nuevas formas de estar presente por medio de la red en donde se configura la alteridad virtual y, a la vez, la reflexión acerca de los principios éticos de interacción y comunicación virtual (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 41). No hay que olvidar que para Gadamer la conversación es el mecanismo hermenéutico de

relación con el otro, la Tradición, el mundo social y la comprensión de las dinámicas del mundo de la vida. El desarrollo tecnológico virtual representa la anulación del potencial comunicador de la conversación, en donde sucede las relaciones de entendimiento y creación colectiva cuyo presupuesto de base es la interacción real.

Además del teléfono, la invención de la televisión transformó el mundo de las comunicaciones al convertirse en un dispositivo virtualizador capaz de crear y sostener una representación de mundo y, de esta forma, aglomerar a muchas personas en torno a una pantalla (Marion, 2006, pp. 91-92). Castells considera que:

la cultura audiovisual se tomó una revancha histórica en el siglo XX, primero con el cine y la radio, y después con la televisión, superando la influencia de la comunicación escrita en las almas y los corazones de la mayoría de la gente. (2006, p. 360).

La televisión constituyó, en su momento, el mecanismo virtualizador del mundo real y la forma totalizante de comprender la realidad desde su representación (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 70). Tras la televisión surgió la comunicación por medio de laptops. La aparición de esta máquina analógica, caracterizada por su estructura programática en códigos binarios derivados del cálculo matemático, dio lugar al lenguaje de máquina de programación sistemática (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 26). Por medio de las laptops ya no es simplemente la imagen del mundo la que ha sido virtualizada sino, también, la misma identidad de la persona (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 39).

Para Jean Baudrillard lo audiovisual hizo que la imagen real del mundo desapareciera y se convirtiera en espectáculo, como manifestación carnavalesca del mundo atrapado en la pantalla (2002). Tras la aparición de los medios audiovisuales los efectos a escala global han sido significativos en la sociedad actual. En opinión de Habermas, la televisión y con ella Internet podría convertirse en el escenario virtual de formación de la opinión y la voluntad política o, también, en su obstáculo (Habermas, 2009, p. 153). Este medio tecnológico hace posible lo que McLuhan denomina la comunicación de masas porque hace que la imagen virtual dada a conocer en la pantalla se constituya como su prototipo y original (1996, p. 27).

Las personas fascinadas tras la ilusión óptica virtual hacen de estos dispositivos, en opinión de Baudrillard, Marion y Bauman, una ilusión virtual cuya imagen real se desvanece y desaparece. Es inevitable no darse cuenta de la gran influencia que ha tenido la televisión y ahora las tablets, smartphones y laptops porque, al ser la causa del sometimiento virtual de la persona frente a los dispositivos, en muchos casos han truncado el desarrollo del pensamiento crítico y reflexivo; y no porque ésta forma de interacción simbólica del mundo virtual no se haya construido por el ingenio del hombre, sino porque se ha convertido para algunos,



en un obstáculo del pensamiento meditativo ante la fascinación y la atracción de la pantalla que hace que el mundo real-actual pierda su validez y se instaure cómo único referente real de interacción (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 71)

Por estos medios de comunicación masiva se constituye la sociedad red (Castells, 2006) que es la forma más concreta de aunar la representación del mundo en lo virtual, en donde los medios tecnológicos comunicativos hacen que toda forma de relación a distancia, con tendencia propagandista o simplemente con fines interactivos, sea la pauta para relacionarnos con otros, para ser convocados y constituirnos como ciudadanos del ciberespacio (Castells, 2001; Velázquez-Camelo, 2017b; 2019). La pantalla de los dispositivos virtuales ha sido uno de los centros de atención de la reflexión filosófica de la virtualidad; en ella se produce la imagen digital del mundo y atrapa la mirada de millones de mirones que se desgastan por el goce informativo que genera el dispositivo (Marion, 2006, Bauman, 2018, p. 96).

Al respecto Jean Luc-Marion afirma que la imagen ha sido reemplazada por la pantalla, no quedando más realidad que la versión digital del mundo; es, entonces, la realidad sumergida en el ardid del dispositivo tecnológico (2006, p. 92). Por medio de la virtualización, la imagen emitida por la pantalla se convierte en su prototipo y original; lo real desaparece y se impone como modelo totalizante para comprender el mundo (Castells, 2006, Velázquez-Camelo, 2014, p. 41).

De todos modos, ni Gadamer, ni Jean Baudrillard, ni Jean Luc-Marion alcanzaron a dimensionar el potencial comunicador que detenta la tecnología y las posibilidades aún mayores de la interacción: la revolución tecnológica virtual es la exaltación de la conversación que amplía las posibilidades comunicativas en la sociedad red. No podemos desconocer, y menos ahora, que la tecnología permite la comunicación abierta y a distancia en donde es posible, incluso, una auténtica conversación. Por ejemplo, las videollamadas, reuniones virtuales masivas en la pandemia del Covid19 durante el año 2020 se han convertido en los escenarios de interacción humana con mayor impacto en el mundo. De hecho, es notable cómo algunas plataformas usuales como Messenger, Google Meet o Zoom necesitaron actualizarse para responder a las demandas comunicativas del momento (Castells, 2020).

De la visión crítica y a la vez peyorativa frente al desarrollo tecnológico podemos rescatar lo siguiente: si bien las tecnologías son un medio que facilita la interacción y comunicación real, sin embargo, no podemos desconocer su impacto en la vida de las personas porque pueden someterlas a la dependencia, muchas veces afectiva, que impide en ellos su promoción libre y autónoma. El teléfono personal como los smartphones son un claro ejemplo de dominio de la técnica en el ámbito general de la vida. (Bauman, 2018, p. 96). Bauman al reflexionar acerca de la fragilidad de los vínculos humanos, hace un análisis



fenomenológico de las conductas que habitualmente caracterizan nuestra relación con los dispositivos tecnológicos:

Un mensaje salta en la pantalla implacablemente detrás de otro. Tus dedos siempre están ocupados: apretando teclas, llamados a nuevos números que respondan llamadas o escribiendo tus propios mensajes. Te mantienes conectado, aunque estés constantemente en movimiento, y aunque los remitentes y los destinatarios invisibles de llamadas y mensajes se muevan también, siguiendo todos ellos sus propias trayectorias. Los móviles están hechos para gente en movimiento. Nunca pierdes tu móvil de vista. Tu ropa de salir a correr incorpora un bolsillo especial para el móvil y ni se te ocurriría ir por ahí con ese bolsillo vacío como tampoco se te ocurriría hacer footing sin tus zapatillas deportivas puestas. A decir verdad, no irás a ninguna parte sin tu móvil ('ninguna parte' es, de hecho, ese espacio donde no hay móvil, o donde está fuera de cobertura, o donde se le ha agotado la batería). Y si estás con el móvil, nunca estás fuera ni lejos. Siempre estás dentro, aunque nunca encerrado en un único sitio. Cobijado bajo el caparazón que forma esa red de llamadas y mensajes, eres vulnerable (Bauman, 2018, p. 91).

Los dispositivos digitales actualmente hacen parte constitutiva del orden social generalizado. En la era de la información, que avanza a pasos vertiginosos, se constituye, por medio de los instrumentos digitales de virtualización social, la cultura de la virtualidad real (Castells, 2006, p. 406; Velázquez-Camelo, 2017b, p. 11). Pierre Levy afirma en su libro *¿Qué es lo virtual?* que la virtualización de las diferentes actividades del ser humano no equivale a decir que se somete a un proceso de desrealización, sino todo lo contrario: lo virtual es otra forma de realidad (1999). Además, afirma, que es preciso pensar una antropología para el ciberespacio en donde se reconozca al ser humano tanto en el ámbito real-actual como real-virtual (Velázquez-Camelo, 2017a, p. 54). En este sentido, Levy hace una distinción entre virtual y actual: lo actual es lo que está presente a la intuición inmediata y lo virtual es la realidad representada en los dispositivos digitales (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 12). A la postre, si se habla de realidad virtual no es en términos de lo que se entiende por actual; es otra forma de realidad representada en cantidades de información digital disponible siempre en la red.

Asimismo, la condición del saber en esta sociedad informatizada está siendo afectada por la revolución tecnológica de las últimas décadas. Así lo afirma Lyotard dando a entender que el estatuto del saber del mundo contemporáneo, de las sociedades desarrolladas del ámbito posmoderno, se está transformando en un saber informático del mundo real, es decir, el mismo conocimiento de las cosas cambia su representación por la virtualidad que lo expone (Lyotard, 1999); de ahí que, la posmodernidad supone la influencia de los medios de comunicación (Velázquez-Camelo, 2014, p. 47). Cuando Lyotard habla de posmodernidad se



refiere a las sociedades desarrolladas en donde la condición del saber se expresa en los dinamismos de la era de la información. Pero no es un saber simplemente mediatizado, sino que se constituye en un elemento indispensable, junto al capital y la coerción, para la constitución del lazo social (Velázquez-Camelo, 2017b, p. 13).

Equivalentemente, Vattimo al hablar de posmodernidad supone que algunos aspectos de la modernidad han concluido o simplemente ya pasaron (1994). No se sabe a ciencia cierta que depara el futuro de la humanidad, en donde los medios de comunicación constituyen la forma por la cual se establece el orden global generalizado, no simplemente por su masividad, sino por su fascinación en el proceso de virtualización de la realidad y su atractiva presentación, inclusive más real que lo real-actual, convirtiéndose, en términos de Jean Baudrillard, en *neorealidad*. (Baudrillard, 2009, p. 210; Velázquez-Camelo, 2017b, p. 14). Con Vattimo y Habermas se puede considerar el impacto político de los medios de comunicación ya sea en los procesos de emancipación social, como también en los dinamismos de control social consumista e ideológica.

En resumidas cuentas, como se puede constatar, la técnica ha permeado tanto las estructuras del mundo social y del mundo de la vida. No se quiso, en el contexto de estos párrafos, realizar juicios de valor sino más bien una descripción de las dinámicas de los modos de vida en relación con lo virtual. Si esta es la realidad del mundo es necesario pensar en las posibles soluciones o alternativas para contrarrestar los efectos negativos de la virtualización del mundo social, de la vida en la existencia del ser humano.

#### LA SERENIDAD FRENTE A LA TÉCNICA: DEL PENSAMIENTO CALCULADOR AL PENSAMIENTO REFLEXIVO

¿Qué hacer para liberarnos de la relación de servidumbre con los dispositivos digitales? ¿De qué manera liberar la mirada de la representación virtual que presenta la pantalla? ¿Acaso es posible una relación de libertad entre el ser humano y la técnica? Heidegger en su texto *Serenidad*, alocución conmemorativa al compositor Conradin Kreutzer, el 30 de octubre de 1955, en Messkirch, expone la situación del ser humano, en tanto ser pensante, frente a los desarrollos exponenciales de la técnica en era atómica. Aquello que está en riesgo, según Heidegger, es el pensamiento reflexivo; si este era el diagnóstico del filósofo alemán, tiene sentido pensar que el ocaso del pensamiento reflexivo se puede acentuar con mayor fuerza, en la actualidad, por las condiciones sociales que dinamizan aquello que Manuel Castells denomina la era de la información, por la proliferación de los dispositivos digitales, que disponen el mundo en grandes cantidades de información al espectador por medio de las pantallas.

La apuesta por el pensamiento reflexivo, en un contexto de relación de servidumbre con la técnica puede resultar ser una propuesta sinsentido si no se garantizan las condiciones humanas que dan forma al cultivo del pensamiento meditativo o, en términos de Francesc Torralba, del cultivo de la vida espiritual. Heidegger asevera que:

la falta de pensamiento es un huésped inquietante que en el mundo de hoy entra y sale de todas partes. Porque hoy en día se toma noticia de todo por el camino más rápido y económico y se olvida en el mismo instante con la misma rapidez” (2002, p. 17).

Llama la atención que, siendo una alocución de 1955, en donde todavía no se había desarrollado la revolución informacional en todo su esplendor (Castells, 2001, p. 23) que el filósofo alemán exponga las consecuencias del dominio de la técnica en el ser humano. Hoy podemos ser testigos de los alcances teóricos de Heidegger en relación con la técnica, y la necesidad de pensar la vida en el mundo actual porque los dispositivos virtuales de interacción no son simplemente herramientas al modo del martillo, sino que hacen parte indispensable de las dinámicas que configuran el mundo social y el mundo de la vida. Al respecto Antonio Spadaro, miembro del pontificio consejo para los medios de comunicación, afirma:

La red, por tanto, no es en absoluto un simple ‘instrumento’ de comunicación que se puede usar o no, sino que se ha convertido en un espacio, un ‘ambiente’ cultural, que determina un estilo de pensamiento y que crea nuevos territorios y nuevas formas de educación, contribuyendo a definir también una nueva manera de estimular la inteligencia y de estrechar las relaciones, un modo incluso de habitar el mundo de organizarlo (2014; p. 23).

No podemos rechazar la técnica como si fuera en sí misma nociva. Ésta hace parte fundamental de las dinámicas sociales, culturales, políticas, económicas y religiosas del mundo hoy en día. No sería sensato culpar a la técnica y al desarrollo exponencial tecnológico de los últimos años frente a la relación ya sea de libertad o de dependencia entre las personas y los dispositivos virtuales. Por eso Heidegger es muy claro en afirmar que:

Las instalaciones, aparatos y máquinas del mundo técnico son hoy indispensables, para unos en mayor para otros en menos medida. Sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. Sería miope condenar el mundo técnico como obra del diablo. Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su continuo perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos (Heidegger, 2002, p. 27-28).



La técnica en sí misma no es mala, sino el grado de vinculación excesiva que mantenemos con ella. Una relación de dependencia con los dispositivos digitales es inauténtica. En algunos la tecnología ha logrado determinar el sentido de la vida y hasta ser el detonante al cambio de vida y el modo de las relaciones de pareja. Acerca de las relaciones amorosas virtuales Bauman afirma: “‘estar conectado’ es menos costoso que ‘estar comprometido’, pero también es considerablemente menos productivo en cuanto a la construcción y el mantenimiento de los lazos” (Bauman, 2018, p. 96). Ahora bien, Heidegger aclara que la relación de servidumbre es mucho más fuerte si la persona no es capaz de formar el pensamiento reflexivo o meditativo. De ahí que “la creciente falta de pensamiento reside así en un proceso que consume la médula misma del hombre contemporáneo: su huida ante el pensar.” (Heidegger, 2002, p. 18)

La huida al pensamiento reflexivo se debe, entre otras cosas, a la rapidez del mundo social. La técnica por su estructura y condición crea un entorno simbólico existencial superficial, y no permite a la persona detenerse y pensarse en su condición finita y contingente (Velásquez, 2020, p. 62). La rapidez es un fenómeno social que impide el surgimiento del pensamiento meditativo: renunciamos a pensar porque se vuelve una tarea engorrosa y desgastante (Heidegger, 2002, p. 17).

El pensamiento que provoca la técnica, según Heidegger, es el calculador, porque “no es un pensar que piense en pos del sentido que impera en todo cuanto es.” (2002, p. 19) El sentido de las cosas permanece oculto para el pensamiento calculador, porque su fin no es entender el sentido ni el significado, sino la utilidad práctica de las cosas. Ahora bien, a nuestro modo de ver, la técnica en la actualidad ha asfixiado también el pensamiento calculador, porque ya no es una calidad del ser humano, ahora pertenece al objeto técnico que calcula hasta el más mínimo detalle de la vida de las personas: desde la determinación de lo que una persona tiene que pensar, hasta la ruta más rápida para llegar a un sitio determinado; inclusive los mismos procesos creativos (Velásquez-Camelo, 2020, p. 67)

De todos modos, en el contexto de la alocución de Heidegger, el pensamiento calculador pertenece a quienes configuran el sistema técnico de producción en la era atómica. Y como el pensamiento reflexivo “no aporta beneficio a las realizaciones de orden práctico” (Heidegger, 2002, p. 19), entonces no vale la pena cultivarlo. Por su parte, el pensamiento meditativo “exige a veces un esfuerzo superior. Exige un largo entrenamiento. Requiere de cuidados aún más delicados que cualquier otro oficio auténtico.” (Heidegger, 2002, p. 19). Francesc Torralba al referirse al cultivo integral del ser humano afirma que, aunque todos estemos potencialmente abiertos a la vida espiritual, esta no es posible sin el cultivo de prácticas o ejercicios espirituales para el fomento de la inteligencia espiritual (Torralba, 2018; Velásquez-Camelo, 2019b, p. 67).

Para Heidegger el ser humano, es decir, “cada uno de nosotros puede, a su modo y dentro de sus límites, seguir los caminos de la reflexión. ¿Por qué? Porque el hombre es el ser pensante, esto es, meditante.” (Heidegger, 2002, p. 19). Así las cosas, si nuestra característica original es que somos meditantes tiene sentido apostar por el cultivo de la vida espiritual, aun cuando las condiciones externas del mundo social sean un notable impedimento para el pensamiento reflexivo.

Heidegger al referirse a los alemanes exiliados luego de la guerra, menciona:

Cada día, a todas horas están hechizados por la radio y la televisión. Semana tras semana las películas los arrebatan a ámbitos insólitos para el común sentir, pero que con frecuencia son bien ordinarios y simulan un mundo que no es mundo alguno. (...) Todo esto con que los modernos instrumentos técnicos de información estimulan, asaltan y agitan hora tras hora al hombre- todo esto le resulta más próximo que el propio campo en torno al caserío, más próximo que el cielo sobre la tierra; más próximo que el paso, horas tras hora, del día a la noche; más próximo que la usanza y las costumbres del pueblo; más próximos que la tradición del mundo en que ha nacido (Heidegger, 2002, p. 21).

La situación de estos exiliados es la realidad de muchas personas en la actualidad. Somos en el mundo como exiliados, en constante exilio por la dominación del mundo técnico. La situación del ser humano es de un total desarraigo, que impide la promoción espiritual-existencial de la persona. “El poder oculto en la técnica moderna determina la relación del hombre con lo que es. Este poder domina la Tierra entera.” (Heidegger, 2002, p. 24). En otras palabras, el mundo técnico ostenta un poder que domina al ser humano a tal punto que se convierte en la causa racional de la desaparición del pensamiento meditativo y la derogación de toda forma de inteligencia espiritual. Si bien la técnica, en sentido estricto, mantiene una relación de subordinación con su creador (Velásquez-Camelo, 2015a), hoy en día, por la creación de la Inteligencia Artificial cada vez estamos más cerca de la síntesis del carbono y el silicio.

Heidegger de alguna manera era consciente de que:

nadie puede prever las radicales transformaciones que se avecinan. Pero el desarrollo de la técnica se efectuará cada vez con mayor velocidad y no podrá ser detenido en parte alguna. En todas las regiones de la existencia el hombre estará cada vez más estrechamente cercado por las fuerzas de los aparatos técnicos y de los autómatas (Heidegger, 2002, p. 25).

Ya estamos viviendo estos cambios radicales que ha provocado la técnica. Si, como hemos afirmado con insistencia, el ser humano está expuesto a una relación de dependencia y subordinación para con las cosas del mundo técnico, no



podemos dejar de considerar el impacto existencial, social, cultural, político y hasta religioso de los dispositivos virtuales que inundan la cotidianidad del ser humano. Por eso,

lo verdaderamente inquietante (...) no es que el mundo se tecnifique enteramente. Mucho más inquietante es que el ser humano no esté preparado para esta transformación universal; que aun no logremos enfrentar meditativamente lo que propiamente se avecina en esta época” (Heidegger, 2002, p. 26).

Si vivimos desarraigados, como lo afirma Heidegger, por la falta de pensamiento meditativo es necesario buscar un nuevo arraigo que responda a las urgencias existenciales del ser humano en la actualidad. Este nuevo arraigo no proviene del pensamiento calculador, o por influencia de la técnica en sus múltiples ofertas del entretenimiento.

(...) ¿cuáles serían el suelo y el fundamento para un arraigo venidero? (...) Este camino es el camino de la reflexión. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que no nos quedamos atrapados unilateralmente en una representación, que no sigamos corriendo por una vía única en una sola dirección. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que nos comportemos en algo (*einlassen*) que, a primera vista, no parece de suyo nos afecte (Heidegger, 2002; p. 27).

Este nuevo arraigo desde el cultivo del pensamiento reflexivo o, en términos de Torralba, del cultivo de la inteligencia espiritual, o, como lo demuestra Foucault en *La hermenéutica del sujeto*, desde la constitución de un sujeto de verdad y de acción por medio de los ejercicios espirituales, se convierte en el desafío humano más urgente en la actualidad (Velázquez-Camelo, 2019b, pp. 65-94; 2020, p. 58; Foucault, 2014; Torralba, 2018). No podemos dejar de lado la necesidad de cultivar una vida espiritual, reflexiva y orientada a la verdad. ¿Cómo es posible esto si no podemos desconocer el desarrollo tecnológico virtual?

Sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. (...) Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su constante perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos. (...). Pero también podemos hacer otra cosa. Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos (*loslassen*) de ellos. (...) Podemos decir «sí» al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles «no» en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia (Heidegger, 2002, p. 27-28).

La propuesta de Heidegger a las dinámicas sociales del mundo actual son un desafío que suponen, de hecho, una formación en la autonomía y la libre determinación de la persona. La serenidad para con las cosas, para con los objetos y los dispositivos virtuales, es una alternativa viable siempre y cuando la persona sea capaz de apostarle al cultivo de la vida interior, aun cuando las condiciones sociales no permitan dicha ejercitación existencial.

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo. Algún día, éste podría incluso llegar a ser apropiado para hacer revivir, en figura mudada, el antiguo arraigo que tan rápidamente se desvanece. (Heidegger, 2002, p. 30)

No podemos desconocer el impacto social del desarrollo tecnológico virtual, ni rechazar sus más notables beneficios en la formación de las personas, en la comunicación a distancia, en la conciencia de un mundo cada vez más globalizado, multicultural e incluyente. La serenidad para con las cosas es una alternativa existencial que apuesta por el cultivo espiritual de la vida humana, porque la técnica no define al ser humano, ni mucho menos su esencia es equiparable.

Cuando se despierte en nosotros la Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio, entonces podremos esperar llegar a un camino que conduzca a un nuevo suelo y fundamento. En este fundamento la creación de obras duraderas podría echar raíces (Heidegger, 2002, p. 31).

Estamos ante la exigencia de un nuevo despertar que descubre la esencia oculta del ser humano que ha sido embelesado por los objetos del mundo técnico. Este nuevo despertar no es otra cosa que la toma de conciencia frente a la vida, la responsabilidad que conlleva asumir la existencia en un mundo virtualizado por los dispositivos digitales de interacción y comunicación humana. Hoy más que nunca el mensaje de Martín Heidegger en la alocución el 30 de octubre de 1955 en Messkirch, respecto a la relación de servidumbre del ser humano con la técnica tiene que ser actualizado para responder a un mundo asfixiante que hunde la vida en la virtualidad en toda su expresión. No podemos mantener una relación de servidumbre y dominación con los dispositivos tecnológicos, ni tampoco rechazar el desarrollo tecnológico; hay que levantar la mirada para deshechizar el mundo virtual y, bajo una concepción real de mundo, construir una sociedad más justa o, por lo menos, más humana.



## A MODO DE CONCLUSIÓN: SERENIDAD EN TIEMPOS DE LA PANDEMIA COVID19

La tesis que tratamos de defender es que la virtualización no solo ha afectado el mundo social institucional, sino que tiene su expresión en las dinámicas del mundo de la vida. La pandemia producto del virus Covid19 nos ha llevado a tomar conciencia, entre otras cosas, que el mundo es virtualmente real, y realmente virtual. No podemos rechazar el proceso de digitalización mundial, ni mucho menos desconocer los grandes beneficios que trae el desarrollo tecnológico en la vida, desde procesos de comunicación informal en las redes sociales, hasta debates políticos, encuentros formativos, entre otras actividades virtuales. La dependencia excesiva puede ser, a nuestro modo de ver, un problema porque hace que la persona desconozca los procesos del mundo social y del mundo de la vida que todavía tienen su desarrollo de forma legítima en el escenario actual-real de interacción y comunicación.

El cultivo de la vida espiritual se convierte, de este modo, en una alternativa viable frente al dominio excesivo de la técnica en el ámbito general de la vida. Prácticas espirituales como el examen matinal, el examen de conciencia, el acompañamiento existencial, la ascética, la lectura y la escritura, el silencio y la meditación fomentan la serenidad para con las cosas (Velázquez-Camelo, 2019b, pp. 65-94). En otras palabras, el cultivo de la inteligencia espiritual es un camino potencialmente plausible para cultivar una relación de libertad y sana interdependencia con el mundo técnico.

## BIBLIOGRAFÍA

---

- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Arendt, H. (2019). *¿Qué es la política?* Bogotá: Paidós.
- Baudrillard, J. (2002). *La ilusión vital*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (2009). *La sociedad de consumo, sus mitos y sus estructuras*. Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2006) *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.



- Bauman, Z. (2018) *Amor líquido. Sobre la fragilidad de los vínculos humanos*. Barcelona: Paidós.
- Castells, M (2001) *Galaxia internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Madrid: Areté.
- Castells, M. (2006). *La era de la información. La sociedad red*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Castells, M. (2020) “Tiempo de virus.” En: Alarcón, Marcelo. *Covid19-2*. Selección de artículos. pp. 94-97: MA-Editores.
- Fazio, M. (2017) *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*. Madrid: Rialp.
- Foucault, M. (2014) *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, H. (1998). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- Habermas, J. (1992) *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2009) *¡Ay, Europa!* Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Barcelona: Serbal.
- Levy, P. (1999) *¿Qué es lo virtual?* Trad. Diego Levis. Barcelona: Paidós.
- Lozano, J. (2020) *La plenitud del tiempo*. Barcelona: Eides.
- Liotard, J. (1989) *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Marion, J (2006). *El cruce de lo visible*. Castellón: Ellago.
- McLuchan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*. Barcelona: Paidós.
- Spadaro, A. (2014) *Ciberteología. Pensar el cristianismo en el mundo actual*. Barcelona: Herder.
- Torralla, F. (2018). *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plataforma Editorial.
- Vattimo, G. (1994). “La sociedad transparente”. En: *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Velásquez-Camelo, E. E. (2014). “La virtualización. Aproximación desde Castells y Baudrillard.” *Pensamiento humanista*, 11, pp. 31-53.
- Velásquez-Camelo, E. E. (2015a) “La cibernética y el hombre. La relación entre el cuerpo humano y el cuerpo de la máquina.” *Revista Golem*, 4, pp. 23-34.
- Velásquez-Camelo, E. E. (2015b) “La sociedad de consumo en La Caverna de José Saramago: la aplicación de la función purgativa de la obra literaria.” *Escritos*, 51, pp. 497-524.
- Velásquez-Camelo, E. E. (2017a) “La dimensión temporal del Dasein en la era virtual, para una hermenéutica existencial del tiempo”, *Versiones 2ª época*, 11 enero-junio, pp. 40-68.



Velásquez-Camelo, E. E. (2017b) *La virtualización en el escenario contemporáneo de la educación*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.

Velásquez-Camelo, E. E. (2019a) “Elogio a lo simple en tiempos del consumismo y el capitalismo informacional.” *Revista de ciencias y humanidades*. VIII. 8, pp. 245-268.

Velásquez-Camelo, E. E. (2019b) “Los ejercicios espirituales. Aproximación desde Michel Foucault y Francesc Torralba” *Revista de filosofía UCSC*. 18, 1, pp. 65-94.

Velásquez-Camelo, E. E. (2020) “Pensar en el sentido de la vida es orar.” *Revista de filosofía UIS*. 19. 2, pp. 55-73.