

Los sentidos de lo virtual (o sea: la realidad como límite)¹

Adriano Fabris

1. *La tarea.* Actualmente se habla mucho de lo virtual. Se dice que Internet es un ambiente “virtual”. Se usa demasiado a menudo la expresión “Realidad virtual”. Con esta expresión – que claramente es un oximoron: ¿cómo puede ser virtual la realidad? – nosotros entendemos el poder concreto, la capacidad de influir en la vida cotidiana que posee la dimensión virtual. Pero ¿qué significa más exactamente este poder de lo virtual? ¿Cuáles son los problemas – los que surgen sobre todo en el plano filosófico – relacionados con el concepto de “virtual”?

Hasta ahora, los diversos textos que han tratado el tema han puesto de manifiesto las diferencias entre el concepto de “virtual” y otros conceptos semejantes. Con esto quiero decir que, hasta ahora, los estudiosos han intentado, en la mayoría de los casos, definir lo virtual oponiéndolo a otros conceptos: al de “concreto” (como hace la mentalidad común) y al de “actual” (como hace Pierre Lévy). Para mí, aquí está el error metodológico de fondo, si realmente queremos comprender qué significa “virtual”. Es un error que debemos evitar.

Porque lo virtual escapa a toda voluntad de definición. Lo virtual, por si mismo, no puede definirse. Intentar hacerlo significa cometer un error. Pero no porque el contenido semántico de este concepto resulte inefable, sino porque, si definir significa restringir, separar, dividir, la especificidad de esta noción, su significado más profundo, es precisamente no poder ser delimitado.

De hecho, lo virtual no tiene límite. El término indica un proceso extensivo y expansivo, que lo uniforma y equipara todo, eliminando cualquier diferencia. Lo virtual es lo indiferenciado puro y simple. Y como tal produce indiferencia. Precisamente por

¹.- Traducción del texto italiano que se publica en esta misma revista de Pelayo Perez y Román García

esto, por esta característica suya y por esta función indiferenciada e indiferenciante, el concepto de “virtual” no puede definirse.

Y sin embargo, precisamente ahora, he dado una definición. Paradójicamente. Esta es la primera paradoja de lo virtual. He dicho que lo virtual indica lo indiferenciado y produce indiferencia. Que es el lugar privilegiado de la indiferencia. Pero esta paradójica definición debe ser aclarada. No ya haciendo referencia a la historia del concepto de “virtual” (una historia importante que va de Leibniz a Bergson hasta Deleuze) sino señalando el origen conceptual de este término y especificando su estructura de fondo. Como he dicho, es una estructura de indiferencia, que nos empuja a asumir una tarea ética muy concreta.

Esta tarea es la de introducir esas diferencias que se eliminan en lo virtual. Para que haya una ética es necesario reintroducir límites: porque sólo a través de la identificación de un límite podemos recuperar la responsabilidad que caracteriza todo lo que hacemos, en cuanto es una acción libre. Si, por el contrario, en la dimensión virtual cualquier diferencia, sobre todo en comparación con la realidad se elimina (y sólo así se puede hablar de una realidad virtual), nuestra tarea, nuestra tarea ética consistirá en recuperar la distinción entre real y virtual. En otras palabras, nuestra tarea será *pensar* la realidad como límite de lo virtual.

He aquí explicado el título de mi intervención. Y esto es lo que voy a hacer a continuación: en primer lugar aclarar cuáles son los diversos significados del concepto de virtual, sus diversos sentidos; después, recuperar el poder limitante de lo real frente a lo virtual. Haciendo todo esto en la era de la realidad virtual. Razonado desde una perspectiva ética.

2. *Los sentidos de lo virtual.* Solemos considerar lo virtual como una dimensión unida a toda una serie de posibilidades que se nos ofrecen. Esto es lo bueno del concepto de “virtual”: el nacimiento de lo posible, la apertura de espacios de libertad. Parece entonces que lo virtual tiene que entenderse en relación con el concepto de

“posible”. Y el concepto de “posible”, desde un punto de vista filosófico, debe pensarse siempre vinculado al concepto de “real”. Se trata de un “real” que, a su vez, se entiende generalmente, en el significado de “existente”, “efectivamente existente” y no en el sentido del latín *realitas, essentia*, es decir, como sinónimo de “contenido esencial” de algo (un significado que además, no se encuentra hoy en español)².

Lo posible, entonces, es lo que no es, o todavía no es real. Lo posible es aquello a lo que le falta la realidad efectiva, concreta. A lo posible le falta el añadido de la realidad. Efectivamente: tomado en sí mismo, lo posible tendría todas las características para ser real. Más concretamente, no habría nada en su concepto que impidiera la realidad de lo posible. De hecho, se trata de un concepto sin contradicciones. Pero no todo aquello que no es contradictorio existe. Si bien, como sabemos, una idea que es en sí misma una contradicción – por ejemplo, la idea del cuadrado redondo – no podrá existir nunca.

La existencia se configura, por tanto, como un añadido a lo posible, como un *complementum possibilitatis*: lo decía la Escolástica. Se trata de un añadido que lleva al objeto solamente posible a un ámbito más restringido, pero también más importante: concretamente el de las cosas que existen. La idea de que la existencia añade algo a lo posible se representa también después de Kant. Pero lo que cambia radicalmente con Kant, como es sabido, es precisamente el significado del concepto de “existir”: un concepto que ya no indica una propiedad de la cosa sino su ser experimentable como efectivamente existente. Es más: indica el ser en acto de una relación – una relación de posición (*Setzung, Position*) – entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Que precisamente en base a esta relación es conocido y calificado como existente.

Como sabemos, para Kant, el ser es posición y la existencia es “posición absoluta”³. Se cumple aquí un paso similar a lo que se pensaba en la reflexión antes de Kant. En la metafísica pre-kantiana el paso de algo desde la posibilidad a la existencia –

² Aclara perfectamente estos dos significados de “real” Martin Heidegger en su curso *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, HGA 24.

³ I.Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, in *Werkausgabe*, II, hrs.v. W.Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977.

es decir el añadido de lo real a lo posible – dependía del acto de un sujeto externo. Se trataba del acto de creación. Según este modelo había un agente – Dios como supremo artífice- capaz de llevar a cabo la transformación de lo posible en real. Y Dios podía hacerlo porque a El se le reconoció este poder. En Kant, por el contrario, este mismo poder de hacer existir se otorga al hombre. Y ahora, es el hombre el que crea, en la medida en que *pone* la relación. Sin embargo, el hombre no crea de la nada, sino que crea aquello que es para él: pone la relación con otro, con algo más de lo que tiene experiencia y pone al otro como algo que existe⁴.

Pero, con este planteamiento, el discurso se complica. Y entonces, es aún más necesario aclararlo. Si el sujeto tiene el poder de hacer existir, es necesario poner en claro las condiciones de este poder. Esta condición – porqué el poder del hombre no es un poder absoluto: es decir, porqué el hombre no puede, como Dios, crear de la nada – debe tener en otro, en lo que está puesto como existente, la condición de su realización. Esto significa que el otro, que se pone como existente, ya es capaz, por sí mismo, de llevar a cabo el paso de lo posible a lo real. Y es capaz de llevar a cabo esta transformación porque tiene en sí mismo esta potencialidad.

Se perfila así, más allá, tanto de Kant como de la metafísica pre-kantiana, una perspectiva de “posibilidad” más amplia de la que se refiere exclusivamente al ámbito de la existencia. Se perfila una concepción en la que la propia realización no se cumple sólo en el modo de existir: en el que la palabra “actividad” no es sinónimo de la palabra “actualidad”, es decir, de la palabra “existencia”⁵. De Kant tenemos que volver a Aristóteles. Aparece aquí otro significado del concepto de potencia: la potencia entendida como potencialidad. Pero, ¿qué significa aquí potencial?

Como sabemos, en Aristóteles, el concepto de potencia (*dynamis*) es una de las formas de manifestarse el ser. Sin embargo, la introducción de este concepto está vinculada a la comprensión del movimiento. La pareja conceptual *dynamis/energia* (o

⁴ Hasta llegar, con Fichte, a la idea de que la posición de otro implica una posición de sí mismo. He aquí porque el primer principio completamente incondicional de la *Wissenschaftslehre* es: “El yo se pone a sí mismo”. Así, el poder de poner se explica, ante todo, en el yo, como el poder de ponerse a sí mismo.

⁵ Según sustenta Pierre Lévy en su famoso libro *Qu'est-ce que le virtuel?*, La Découverte, Paris 1995.

sea, en traducción: *potentia/actus*) hace posible una conceptualización del movimiento mismo. En resumen, en el contexto aristotélico potencia se relaciona con acto. Lo posible es aquello que tiene potencialidad: no sólo de existir, sino más en general, de transformarse en algo distinto de lo que es, permaneciendo reconocible en sí misma. En otras palabras, desde este punto de vista, la potencia es el poder transformarse siendo uno mismo. Por otro lado, el acto, *la energeia*, es precisamente *entelecheia*: realización del fin que está pre-inscrito en algo. He aquí porque la cosa puede transformarse siendo ella misma. He aquí porque su identidad no cambia aunque se introduzca en ella una alteración en forma de tendencia. Surge entonces, junto a la potencia como principio del movimiento, el requisito previo de una finalidad intrínseca a la cosa que se realiza. Hay algo que impulsa, incita, induce, al ente a realizarse de una forma determinada. Pero si esto sucede, entonces significa que lo que el ente tiene en potencia, este mismo ente tiene además el poder de convertirlo, de convertirlo en acto. La potencialidad remite entonces a un poder: el poder de la cosa de realizarse, en acto, según lo que la caracteriza potencialmente. Y este poder o es propio de la cosa, o de un ente externo a ella y capaz de producir su actuación. Pero siempre porque la cosa puede recibir esta modificación.

A partir de aquí podemos entender el concepto de “virtual”. Al menos por lo que se pensaba desde el pensamiento medieval. El concepto de “*virtualis*” lo utilizó Tomás de Aquino⁶. Con Tommaso el poder de autorrealización inherente a los “virtuales” se entiende como una *virtud* real de la cosa. La capacidad de realización de la cosa es aquí precisamente su “*virtus*”. Con el término “*virtus*” se expresa aquella cualidad distintiva de una cosa que permite definirla en su positividad. No se trata de una determinación relacionada ante todo con la esfera moral sino de una determinación ontológica.

En latín *virtualis* expresa algo más que la mera posibilidad y la simple potencialidad. Aquí está en juego una potencia activa, una potencia que puede pasar al acto. Y que, entonces, tiene en sí misma, no sólo esta *virtus*, es decir, una característica

⁶ *Virtualis*, en la *Summa Theologiae*, es entendida por Tommaso como la distinción entre los atributos divinos, porque las perfecciones presentes en Dios son diferentes entre sí sólo por un intelecto finito. Esto significa que “virtual” es algo a lo que no le falta nada para ser, pero que no se muestra con todas las características de otras formas del ser.

positiva, sino aún más, tiene la capacidad, la potencia de realizarla. Esto sucede precisamente porque a partir del medievo, lo virtual se entiende precisamente como aquella potencialidad infinita inherente a la realización. Y como tal, lo virtual pertenece a la dimensión del infinito. Como dice Cusano, en un pasaje del *De visione Dei*: “El poder ser todas las cosas en el ser infinito es el ser infinito mismo”. Así mismo, también el ser en acto todas las cosas en el ser infinito es el ser infinito mismo. Por lo que el poder ser absoluto es el ser en acto absoluto”.

Entonces, desde este punto de vista, este concepto - el concepto de “virtual” como infinita potencialidad inherente a la realización- desarrolla, podríamos decir, una función de síntesis, respecto a los conceptos de “posible”, de “potencial” y de “potencia” que hemos examinado previamente. Y esta unificación la expresa en relación a conceptos tradicionalmente contrapuestos como los de “posible”, “real”, “potencia” y “acto”. Esto es lo importante. Este es el carácter específico de este término: su capacidad de mantener, en relación recíproca, aquello que el análisis conceptual quiere separar.

Este resumen, es posible en la medida en la que “virtual” indica, por ejemplo, el carácter de posibilidad por el cual un posible puede o no pasar a otro, es decir, a la propia realización de hecho. Y este paso, lo posible puede hacerlo porque en el propio posible, o en una causa externa a él, hay una potencia que permite que esto ocurra: una potencia entendida como virtud. Pero ante todo, la misma síntesis ocurre porque el concepto de “virtual” incluye en sí mismo el conjunto de “posible” y “real”, de “potencia” y “acto”.

En otras palabras, el de “virtual” es un concepto relacional. Relacional en sentido pleno. Pero es necesario ver de qué tipo de relación se trata. Se trata de una relación – la relación que el virtual expresa – en la que el paso a “otro” ya se ha hecho: de posible a real, de potencial a actual. Todo esto coexiste en la infinita dimensión virtual. Y así, la identidad virtual corre el riesgo de configurarse, en definitiva, como mera indiferencia: indiferencia entre todas las determinaciones que he analizado,

indiferencia entre virtual y real. He aquí porque la expresión “realidad virtual” ya no es un oximoron.

Resumiendo: la realidad virtual es el ámbito en el que se incluyen – virtualmente, pero no por esto con menos pretensión de realidad – aspectos del ser que la reflexión filosófica en el pasado había diferenciado o contrapuesto. De hecho, en la realidad virtual, se mantienen las posibilidades incluso en el contexto de su realización (y así, lo posible ya no está separado de lo real). Después surge una potencia que es capaz de realizarse en sí misma y por sí misma y por esto, virtualmente parece siempre ya realizada (y así no hay, como en Aristóteles, un “otro” en acto, anterior, que permite al potencial realizarse en su potencialidad, ni la propia potencialidad es destinada a la realización, es decir, a convertirse en otro, perdiendo su carácter de potencialidad: por el contrario, aquí la potencialidad permanece igual, incluso en su actuación, y su realización no depende de otro, sino de la propia potencia del potencial). Hay también la calificación de esta trama de posible y real, de potencial y actual, como “virtud”. Virtual, en una palabra, es todo esto. Al mismo tiempo. Indiferentemente.

3. *Y la realidad como límite.* ¿Cuál es entonces la específica relación que tiene lugar en la dimensión virtual? Es la de la indiferencia. Es la relación de indiferencia entre las determinaciones que están implicadas en el ámbito virtual: lo “posible”, lo “potencial”, lo “potente”, lo “real”, lo “actual”. Pero una lista de términos indiferentes entre sí no es realmente una lista. De hecho, entre indiferentes no hay propiamente relación⁷. Relación sin relación: he aquí otra paradoja a la que nos conduce el concepto de virtual.

Es justamente el nacimiento de esta específica indiferencia en el ámbito virtual lo que implica muchos de los problemas que he señalado previamente. Entre ellos, sobre todo, los problemas derivados de la idea que concierne a todo lo virtual en Internet, de una específica autonomía de la Red, de su total autosuficiencia. Esta idea es el resultado

⁷ Cfr. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, “Die Lehre vom Sein”: Die absolute Indifferenz.

de la inclusión, en el ámbito mismo de la Red, de aquellos criterios que podrían servir para regularla.

De hecho, por su carácter difícilmente controlable por la legislación de los diferentes estados, la Red escapa a todas las tentativas de regulación que, en diversas formas, todavía se proponen. De hecho, la Red es transnacional. Y así, la autoregulación parece el único camino posible. Pero las dificultades de realizar de manera eficaz esta autoregulación están a la vista de todos. De hecho, resulta difícil limitar las conductas inadecuadas en Internet. Parece que todo sea lícito, posible, que todo esté permitido. Pero sólo lo está virtualmente. Incluso si lo que se hace sin límites en la realidad virtual – pensemos por ejemplo en los encuentros en el chat, con la posibilidad de cambios de identidad – puede tener consecuencias también en la vida real.

Entonces, ¿cómo pueden afrontarse adecuadamente estos problemas? Si su origen radica en una lectura de la relación virtual en términos de pura indiferencia, en el sentido antes indicado, quizás sea posible pensar de nuevo el propio concepto de “relación”, es decir, recuperar la posibilidad de una verdadera relación, frente a la apatía en la indiferencia, y poner de relieve el alcance ético propio de la relación. En otras palabras, es necesario elaborar un modelo relacional que no anule la relación en la indiferencia. Hay que mostrar cómo lo virtual encuentra sus límites en la realidad: en la realidad concreta, en nuestra experiencia cotidiana.

Si de hecho lo virtual es sólo lo que se autoregula, si la suya es una dimensión totalizante y absorbente, parece que no queda más espacio en su interior, para una verdadera decisión. O sea – si una decisión, al menos una debe tomarse: aquella que se refiere a las oportunidades que nos ofrece lo virtual – en el ámbito virtual sólo hay espacio para elecciones virtuales. Que no son elecciones de verdad, en la medida en la que en ellas no se prueba el amargo sabor de la renuncia: lo que caracteriza las elecciones reales.

En el espacio virtual, repito, todas las posibilidades son compositibles, toda potencialidad está ya en acto, cada ejercicio de potencia parece no motivado. En otras palabras, dentro de esta dimensión la elección, cada elección o es el resultado de una aceptación de lo que propone la Red o aparece sin sentido. O está motivada por la intención, más o menos explícita, de “seguir la regla” (Wittgenstein), que es inherente a la estructura de lo virtual, o es una expresión de puro arbitrio, guiada por la curiosidad: la curiosidad que nos hace navegar por la Red, de un sitio a otro. Por tanto, lo virtual se configura, como el espacio de la indecisión.

En cambio, para encontrar un sentido, una motivación a nuestra decisión, debemos mirar más allá del ámbito virtual. Repito, debemos pensar el carácter relacional de esta dimensión, interpretando la relación, precisamente, como relación con otro. Debemos identificar los límites reales de la experiencia virtual. Debemos concebir la realidad como límite de lo virtual.

¿Qué implica esta pérdida de lo virtual para la finalidad de recuperar la posibilidad de una decisión? ¿Qué supone la asunción de una perspectiva externa al ambiente virtual? Todo esto implica la necesidad de asumir en esta situación una *tarea ética*. Hay dos maneras de afrontar lo virtual desde el punto de vista ético. Podemos buscar los principios y criterios a adoptar *dentro de la dimensión virtual*, o reflexionar sobre nuestro comportamiento en confrontación con el ámbito virtual. En otras palabras, podemos elaborar una *ética en lo virtual* o desarrollar una *ética de lo virtual*⁸.

En el primer caso, aceptamos los cambios antropológicos que conlleva la realidad virtual, nos adecuamos a las oportunidades que nos ofrece, disfrutamos al máximo la potenciación que nos implica. Sin embargo, para hacerlo aún necesitamos criterios que establezcan lo que está bien o no está bien hacer dentro de la dimensión virtual. Y estos criterios aparecen sólo desde una perspectiva que está más allá de lo propiamente virtual. Los códigos deontológicos y los códigos de comportamiento en Red, por ejemplo, ofrecen estos criterios. Por el contrario, en el segundo caso, nos alejamos de la implicación virtual, recuperamos nuestra distancia de esta dimensión,

⁸ Para un análisis más amplio de estos dos enfoques me permito reenviar a mi ensayo *Per un'etica del virtuale*, en Adriano Fabris (ed.), *Etica del virtuale*, “Annuario di etica”, Vita & Pensiero, Milano 2007.

volvemos a ser capaces de juzgarla. Vivimos en paralelo también a otra realidad además de la virtual: la realidad cotidiana. Y podemos pensar desde una perspectiva diferente, nuestra vivencia de la dimensión virtual. Ya que, la relación *en* lo virtual, lo repito, es diferente de la relación *con* lo virtual.

Sin embargo aquí, puede aparecer una objeción. Preguntémosnos: ¿la realidad tiene de verdad una coherencia? ¿Puede limitar de verdad el espacio virtual, con la indiferencia que comporta? Vivimos en una era en la que asistimos a una virtualización cada vez más decidida de lo real, a una pérdida de consistencia de lo existente. Lo real ya no es algo que existe y resiste a nuestra acción. Es, por el contrario, el resultado de nuestras manipulaciones, de nuestra capacidad de influir en el mundo. Y el propio mundo acaba por adaptarse a estas capacidades específicas. He aquí porqué la realidad concreta, bajo nuestro toque, parece perder consistencia y resolverse en su mera apariencia. Es más: acaba por convertirse en una simple apariencia. Es lo que Guy Debord ha llamado “la sociedad del espectáculo”.

Pero en esta interpretación de la realidad que nos incumbe, en esta realidad que es siempre más virtual, se da nuevamente en una concreta idea de relación. He dicho que, en el mundo virtual, la relación encuentra su plena realización en las formas de fusión. El poder de atracción de lo virtual tiende a absorber en su interior todo lo que está fuera. Y también en su “interior” – si queremos por comodidad usar aún esta expresión – se anuncia una tendencia análoga a la fusión: aquella que se tiene lugar entre lo “posible”, lo “potencial”, lo “potente”, lo “actual”. Pero poner en evidencia esta tendencia a la identificación significa afirmar que la relación se logra, precisamente, eliminándola. En otras palabras, el destino de la relación virtual, de la relación en Internet – es decir lo que la actualidad pone en práctica – es justo el de anularse como relación⁹.

⁹ A esta idea de la dinámica relacional corresponde actualmente una concepción igual y contraria: aquella para la que “relación” significa no ya fusión, sino oposición. Se trata de un comportamiento reactivo en comparación con la otra perspectiva, la de la absorción, que se considera un peligro. Sin embargo, llega a resultados análogos. De hecho, su resultado es la exclusión de aquello con lo que se podría relacionar positivamente. Es más: esta exclusión puede llegar hasta la anulación, a la propia destrucción de lo excluido. Y así, se anula, una vez más, la posibilidad de que una relación pueda efectivamente realizarse. En definitiva, son estos dos modos extremos de entender el concepto y la práctica de la relación. Son claramente dominantes en el contexto actual, incidiendo, por ejemplo, en la lectura que puede darse de la

Pero esto, repito, es fruto de una interpretación parcial de la idea de relación. No hay relación sino entre diferentes. Por un lado, la relación no anula esta diversidad, sino que la promueve, incluso desde una perspectiva de conexión. Por otro lado, no exalta esta diversidad hasta la controversia, sino que crea un nexo. En definitiva, la relación vive del equilibrio de una diversidad que resulta igualmente protegida y abierta a conexiones siempre nuevas.

Esta idea se mantiene también en el caso de la relación entre real y virtual: para evitar que la indiferencia tenga la última palabra; para poder elaborar una ética que tenga que concierna a la dimensión virtual. Esto significa, concretamente, que se mantiene abierta la posibilidad de asumir una perspectiva “externa” a la realidad virtual, no sólo “interna” a ella. Esto conlleva, entre otras cosas, la recuperación de la distinción entre mundo cotidiano – aquel en el que viven aquellos que, por ejemplo, se conectan a Internet – y realidad virtual. De ello surgen, al menos, dos significados de “realidad”, según dos formas específicas de “vida”. Sólo así, además, se puede apreciar plenamente lo que se ofrece en una *Second Life*.

En la perspectiva de este concepto y de esta práctica de relación, en definitiva, también la indiferencia puede ser redimensionada. Está circunscrita a las relaciones que se cumplen en lo virtual, pero no se extiende a aquellos que se adoptan respecto al virtual mismo. Y también, dentro del ámbito virtual recupera la distinción, en la unión que conecta estos conceptos, entre aquello que la tradición filosófica ha definido respectivamente como “posible”, “potencial”, “potente”, “actual”, “real”. Más allá de la tendencia estereotipada que anima lo virtual. Más allá de la indiferencia que invade la actuación dentro de esta dimensión. Para reivindicar el espacio concreto de la realidad y sus límites. Para elaborar una ética de lo virtual.

relación entre universalidad y particularidad, y sobre su posible gestión. Las ocasiones, por ejemplo, para un diálogo intercultural e interreligioso son redimensionadas hasta que llegamos, como a menudo sucede hoy, a la alternativa entre asimilación y contraposición. Y esto ocurre precisamente porque se privilegian dinámicas relacionales que tienen como resultado la anulación de la propia relación.