



REDES SOCIALES: Razón, Libertad, Existencia

ÓSCAR ELÍA-AÑÚ ¹

¹Universidad Francisco de Vitoria, España

PALABRAS CLAVE	RESUMEN
Filosofía Existencia Libertad Metafísica	<i>Con el primer cuarto de siglo XXI las redes sociales son objeto de desilusión. Como el resto de nuevas tecnologías de la información, las esperanzas depositadas en ellas en relación con la razón, la deliberación y la democracia parecen haberse roto. Tampoco el otro polo de la modernidad, la libertad, parece satisfacerse con las redes. Es Heidegger y su aproximación a la tecnología quien proporciona la clave metafísica para conocer la esencia de las redes sociales, y señala una vía de acceso que es una interpretación ontológica en clave realista, de la que se esbozarán tres de los aspectos fundamentales.</i>

Recibido: 10/ 07 / 2025

Aceptado: 03/ 10 / 2025

1. La desilusión tecnológica

En los últimos años de su vida Umberto Eco se convirtió en uno de los grandes críticos de las redes sociales, y en un defensor del periodismo y de los libros como fuente de conocimiento y sociabilidad:

Las redes sociales dan derecho a hablar con legiones de imbéciles que anteriormente hablaban solo en el bar después de una copa de vino, sin dañar a la comunidad. Fueron silenciados inmediatamente, mientras que ahora tienen el mismo derecho a hablar como Premio Nobel. Es la invasión de los imbéciles (La Stampa, 2015).

En otra entrevista más reciente, Jürgen Habermas mostraba su desencanto con las redes sociales y la sociedad de la información, y trataba de reivindicar pequeños reductos en la red donde . La moderna tecnología, advertía ya en los años ochenta, no nos lleva a un aumento de ámbitos de racionalidad social (Habermas, 1986), sino que conlleva la posibilidad de cierre. Uno de las grandes preocupaciones del alemán es el impacto de la sociedad de la información sobre el conocimiento y las libertades democráticas. Para Habermas, la racionalidad tecnológica ha acabado por someter a la verdadera acción comunicativa, sometiéndola no solo a la técnica sino a las necesidades de la economía que la soporta, especialmente al imperativo de la productividad: no es difícil realizar este mismo análisis respecto a las redes sociales. Respecto a éstas, Habermas no es del todo pesimista ante internet, pero advierte: “internet distrae y disipa” (Habermas 2014).

Giovanni Sartori es más pesimista que el filósofo alemán Su profecía acerca de la televisión deja poco lugar a la cautela de Habermas: “la televisión modifica radicalmente y empobrece el aparato cognoscitivo del homo sapiens”. La televisión entonces, las redes hoy, atrofiarían la capacidad del hombre de acceder a la realidad de las cosas:

La paideia del video hará pasar a Internet a analfabetos culturales que rápidamente olvidarán lo poco que aprendieron en la escuela y, por tanto, analfabetos culturales que matarán su tiempo en Internet, en compañía de «almas gemelas» deportivas, eróticas o de pequeños hobbies. Para este tipo de usuario, Internet es sobre todo un espléndido modo de perder el tiempo, invirtiéndolo en futilidades (Sartori, 1997).

Sartori, Eco y Habermas son tres de los más grandes intelectuales del cambio de siglo, el del desarrollo de la red y de las redes. Sus sospechas hacia las redes sociales no son nuevas, y se inician cuando su lógica se había ya instalado en otros ámbitos de la sociedad de la información. El primero es las conocidas obras agrupadas en el texto *La guerra del golfo no ha tenido lugar* (1997), donde Baudrillard remarcaba la sustitución progresiva de la realidad por parte del medio televisivo, que generaba una realidad distinta: la integración de la Inteligencia Artificial y sus algoritmos en redes sociales, o su puesta a disposición de los usuarios, como filtros de imagen o Grok en X, muestra hasta que punto la sustitución de la realidad no sólo es ya habitual sino que sería el triunfo de la realidad alternativa.

Baudrillard ,en el fondo, certifica a través de la sociedad de la información lo que Lyotard había certificado en La condición postmoderna: el final de la modernidad y de la confianza en la razón y sus productos como elementos de liberación y conocimiento. Sartori, Eco y Habermas aún pertenecen al espíritu optimista moderno, que unifica razón, libertad y democracia, y eso explica bien su escándalo. Tres son las afirmaciones fundamentales de estos autores: la primera, el carácter absolutamente novedoso de la tecnología moderna y, en 2025, de las redes sociales, la inteligencia artificial y la realidad aumentada; la segunda, el impacto esencial que éstas tienen en la vida del hombre, y que acaba generando una nueva especie, el homo videns o degradando simplemente al hombre; en tercer lugar, estas tecnologías constituyen un peligro real para la integridad intelectual, moral y política del ser humano. Si la sociedad de la información constituye la cúspide del desarrollo científico-tecnológico, constituye al mismo tiempo uno de los grandes peligros para la razón y la libertad humanas.

2. Sobre el realitysmo

Maurizio Ferraris ha llamado a la sustitución de la realidad por la realidad virtual *Realitysmo*: la sustitución de la realidad por el Reality Show (Ferraris, 2013). El realitysmo posee de acuerdo al filósofo

italiano tres características fundamentales, que se superponen y se apoyan entre sí: la yuxtaposición, la dramatización y la onirización, que podemos añadir son propias de las redes sociales. Respecto a lo primero, la yuxtaposición de contenidos implica por un lado la mera acumulación de realidad de muy distinta índole: en los *timelines* de las redes, a la noticia sobre un terremoto o una catástrofe natural sigue el vídeo del gol de la final de un campeonato de fútbol, la fotografía de un bombardeo y una receta de cocina. Yuxtaposición de realidades distintas también en relación a su trascendencia: sin solución de continuidad, a la catástrofe natural con miles de muertos sigue un desfile de moda, a éste un asesinato múltiple, el pronóstico del tiempo y así sucesivamente. Las propias redes han subrayado esta banalidad con la expresión “vídeos de gatitos”, que conlleva entre otras cosas el agotamiento de nuestro cerebro (Fundación Telefónica, 2024)

La yuxtaposición de contenidos posee un doble efecto. Por un lado si todo se presenta uniforme y homogéneamente, nada parece más relevante que lo demás. Lo real se desdibuja, tiende a hacerse borroso y, en cuanto tal, irreal. Y dentro de la propia yuxtaposición de contenidos, se genera una equivalencia moral, puesto que la propia contigüidad de información y noticias no permite la existencia de un criterio para su catalogación moral.

En segundo lugar, Ferraris (2013) habla de dramatización: “se coge algo real, y se dramatiza con actores, transformándolo en una semificción”. La dramatización no es una mera sustitución de lo real, no es una ficción: implica la sustitución de alguna de sus partes, trastornando la totalidad de su existencia. El castellano antiguo utiliza la expresión *media verdad* para señalar este tipo de mentira.

Pero lo fundamental de la dramatización es que conlleva su propia finalidad: la exageración con el objetivo de provocar determinadas emociones en el otro. En la época del *reality*ismo, la propia realidad no resulta lo suficientemente atractiva: debe ser transformada para captar la atención del hombre contemporáneo. O dicho desde la perspectiva contraria, éste carece de la capacidad de encontrar lo real en cuanto tal lo suficientemente atractivo: esto debe ser transformado, manufacturado o reelaborado antes de serle presentado.

El *relativity*ismo de Ferraris toma su nombre de los *reality* shows que, desde los años noventa hasta nuestros días, ocupan las parrillas de las televisiones occidentales. A nuestro juicio lo importante del fenómeno no es la dramatización en sí, sino la sustitución de lo real por el drama: el hombre contemporáneo aprende historia a través de miniseries en las plataformas online, a través de vídeos en youtube, de shorts en tik tok o posts en X.

El tercer elemento es lo que Ferraris denomina onirización, que es la exacerbación y la irracionalización de la dramatización: la vida de los *reality*, ¿es sueño o es ficción? Que el autor diferencie entre ficción y sueño es relevante: el sueño no sólo es una ficción, sino que es una ficción irracional, que despierta o apela al subconsciente humano. Al hacerlo, salta las propias reglas o convenciones de la razón o del pensamiento, y sumerge a la persona en la bruma de lo que ni siquiera parece tener una consistencia real, pero en el que no hay nada que temer ni nada que realizar.

Yuxtaposición o acumulación de representaciones de lo real como forma de llenar el espacio virtual; dramatización o manipulación de lo real para satisfacer las pasiones o emociones; onirización o priorización de lo irracional y lo inconsciente sobre el sentido de lo real son los elementos fundamentales del *reality*ismo, la última fase de la sociedad de la información, a la que pertenecen por derecho propio las redes sociales. Si esto es así, constituyen el fracaso final de la razón moderna, tal y como anunciaba Lyotard: la condición postmoderna es el fin de la razón ilustrada, de sus pretensiones y de su misma consistencia (Lyotard, 1997). Se entiende así la desilusión con la que los últimos pensadores de la razón moderna, Habermas, Eco o Sartori saludaban la evolución de la sociedad de la información: esta sería un peligro para la propia condición humana.

3. Ilustración: entre la razón y la libertad

Si las redes sociales son la última expresión del *reality*ismo del que habla Ferraris, cabe preguntarse por la relación que juegan con la realidad, con la forma de conocerla del hombre moderno y con el papel que juegan en su vida. La solución moderna es bien conocida: la razón científica y la tecnología constituyen al mismo tiempo el origen y el medio para la libertad y, tras ella, para la democracia. La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad, según la conocida afirmación kantiana (Kant, 2013). Es el momento de su mayoría de edad, que combina dos elementos: el uso pleno de la libertad y el uso pleno de la razón. El espíritu ilustrado implica así una doble afirmación: la razón impulsada por la ciencia

ha alcanzado la mayoría de edad, y está en disposición de impulsar la libertad humana en todos sus ámbitos; y la libertad humana constituye el objetivo último del despertar de la razón humana.

La ilustración implica así el conocimiento de la razón y la libertad, avanzando solidariamente en el devenir humano. Así entendida, la sociedad de la información, ¿supone el triunfo del conocimiento y de la razón o supone el triunfo de la libertad? Y en segundo lugar, ¿en qué medida puede hablarse de triunfo del espíritu ilustrado, racional, liberal o libertario, en el ámbito de las redes? La cuestión se enmarca dentro del ámbito de la filosofía de la historia, y en lo que aquí nos interesa, en relación con las desilusiones del progreso ilustrado (Adorno, 2016; Aron, 1994).

La filosofía clásica había resuelto la relación entre razón y voluntad en un elemento anterior a ambos: la existencia y el sentido de ambos elementos constitutivos del ser humano encontraba su sentido en el orden de lo real, que posee dos características: es independiente de la libertad humana y es susceptible de ser conocido por la razón; el hacer humano es ciencia y tecné, pero sobre todo es praxis: la constitución de la propia persona en el ejercicio de sus facultades (Aristóteles, 2005). El espíritu ilustrado implica lo contrario: las condiciones de la realidad son puestas por el sujeto, que es de quien surge la posibilidad de la ciencia y del conocimiento. La técnica, desde este punto de vista, es la continuación natural de la ciencia, pero sobre todo constituye el instrumento que proporciona desarrollo y progreso, al hombre concreto y a la misma humanidad en cuanto tal. Desde este punto de vista, la sociedad de la información y las nuevas tecnologías deben constituir el punto más elevado de este proceso de racionalización que sería además democrática.

Aquí parece residir la desilusión de autores como Sartori o Habermas: la incapacidad de las nuevas tecnologías y de la sociedad de la información para hacer avanzar, al mismo tiempo, la razón y la libertad humanas. Conviene repetir otra vez los puntos fundamentales de la crítica de Sartori: primero, el hecho de que el *homo videns* no sólo no es más racional y posee más conocimiento, sino que se encuentra inmenso en un proceso de degradación intelectual; y segundo, la libertad de elegir es una libertad degradada, cada vez más alejada de la razón. En cuanto a Habermas, su crítica procede de una perspectiva diferente, la de la relación entre el poder y la libertad. Las nuevas tecnologías no sólo no aumentan la deliberación racional o la libertad de los ciudadanos, sino que se han convertido en elementos propios del poder político, económico e industrial (Habermas, 1986).

4. Redes sociales: ¿superhombre o último hombre?

Las nuevas tecnologías parecen por lo tanto haber defraudado o desilusionado las esperanzas puestas en ellas como generadoras de conocimiento o como forma de compartirlo. Su aportación consiste en el intercambio de información que permite, a su vez, generar más y mejor conocimiento. Pero en cuanto tales no crean conocimiento, sino colaboración: su racionalidad tiene que ver con la discusión, la deliberación y el libre intercambio de ideas. Incluso interpretado esto como forma de contrapoder o de oposición democrática, son “nuevas formas de cambio social y políticas alternativas, utilizando la oportunidad ofrecida por las nuevas redes de comunicación horizontal” (Castells, 2008).

Pero es ya común advertir tres elementos que justifican el desencanto de autores tan distintos como Eco, Habermas o Sartori, y que traicionan la pretensión de convertirlas en elemento de la razón. Por un lado, su expansión en términos cualitativos y cuantitativos resulta cada vez más banal y superficial. Cuantitativamente, las redes sociales basadas en la imagen están cada vez más presentes: videos, memes, imágenes o reels protagonizan de manera acelerada su funcionamiento. Cualitativamente, en cuanto a su contenido, la información parece estar cada vez más degradada (Caldevilla, 2013). En tercer lugar, es crítica común denunciar el aspecto desordenado, despiadado y carente de toda medida que impera en las redes sociales. Formalmente hablando, la racionalidad y la deliberación se nos muestran imposibles.

Si las redes sociales contemporáneas no parecen por lo tanto ser expresión ni instrumento de la racionalidad y la razonabilidad humanas ¿Constituyen entonces el triunfo, no de la razón, sino de la libertad? Las denuncias sobre la falta de regulación y de normas, las críticas sobre las noticias falsas, las opiniones infundadas y el clima de agresividad parecen apuntar a esa dirección.

De ahí que podamos afrontar la desilusión hacia las redes sociales no desde la perspectiva habitual de la razón, sino desde la perspectiva de la libertad. Las redes sociales, ¿constituyen el triunfo de la voluntad de quienes en ellas participan, siendo así la racionalidad tecnológica un instrumento al servicio de la libertad total de quienes en ellas participan? De nuevo aquí la cuestión es filosófica y apunta de

nuevo al corazón de la modernidad, y a la tensión que hemos señalado entre razón y voluntad.. Para responder a esto último, basta que el equilibrio repose más sobre la libertad que sobre la razón: las redes sociales son el reino de la primera, y no de la segunda. La lógica última de esta aproximación nos lleva a Schopenhauer, que es quien tratará de superar la ambigua relación entre razón y voluntad a favor de la segunda, y a partir de ahí en toda la tradición que desemboca en la filosofía postmoderna de la que Lyotard representa culminación y fin.

Desde esta perspectiva las redes sociales no son ya un producto propio de la razón destinado al conocimiento y la deliberación, sino que son en el fondo instrumento de la voluntad de poder, de la pulsión fundamental en la que se mueve el mundo y el mismo hombre. La ausencia de normas, el enfrentamiento permanente entre participantes, la hipérbole continua parecen convertir uno de los últimos grandes adelantos de la tecnología humana en instrumento de una libertad desatada.

La voluntad de poder en la tradición moderna y postmoderna es contradictoria: por un lado implica la afirmación de la voluntad propia de todos los elementos de la realidad, incluídos los individuos humanos. Pero al mismo tiempo, es una fuerza ciega, un destino ineludible que gobierna el mundo, arrastrando a todos los seres obligándoles a afirmarla y a afirmarse. La libertad, más que concebirse como confiable y optimista ámbito del hombre, aparece como una exigencia terrible que fuerza al hombre a aceptar su carácter tiránico.

La razón, con sus creaciones técnicas, agota su valor como elemento de orden y conocimiento: la sociedad de la información posibilita pero esconde al mismo tiempo el verdadero carácter de la realidad. Por eso Nietzsche podrá concluir que ciencia y tecnología son una ficción, necesaria pero ficción, para la vida y la convivencia humanas (Regueiro, 2024). La libertad auténtica para Nietzsche consiste en aceptar el carácter propio de la realidad, que responde al ideal vital e irracional más propio de la tragedia que de la ciencia y la filosofía. A esta fuerza ciega responden en último extremo las nuevas tecnologías: más al poder que a la voluntad.

Desde esta perspectiva se entienden mejor las características del *realismo*: la acumulación, la dramatización y la onirización. Especialmente las dos últimas nos remiten la técnica a algo externo a la razón y, de hecho, irracional: las emociones, las pulsiones, las pasiones intensas e intensificadas. De nuevo el sentido de la ciencia y de la técnica solo puede ser afirmado desde fuera de ellas: la inteligencia artificial, los sistemas de acumulación de datos, las redes sociales son sólo comprensibles si se afirma que constituyen el producto de una pulsión última que es cualquier cosa menos racional. Así, lo máximamente racional es, en el fondo, una necesidad de la auténtica realidad que es la vida, cuya características es más bien lo dionisiaco.

Si esto es así, entonces carecen de sentido la indignación o la desilusión: la cuestión respecto a las tecnologías de la información es si se acepta o no su carácter, si se desmitifica su sentido y se afronta libremente. Así entendido, éstas dejan por lo tanto de ser simplemente un ámbito de intercambio de información, de opinión o de conocimiento. Más se abriría paso en ellas el verdadero sentido de la vida: que no es otro que el del desorden, el caos y la lucha que, en el fondo, la racionalidad tecnológica oculta. Las redes sociales así entendidas son simplemente un producto de la voluntad o, simplemente del poder. Por poder no nos referimos al poder político y tecnológico, que es al que se refiere Habermas, (Habermas, 1989) como dominación económica y política como racional, sino al poder propio de la voluntad, pasional y desencadenado.

Una vez aceptada su naturaleza pasional e impulsiva, la desilusión racionalista debiera remitir. Aceptar lo que son implica la afirmación y ejercicio de la propia voluntad. Incluso las nuevas tecnologías pueden ser el ariete para la liberación mediante la aceptación del carácter dionisiaco de la realidad. Las redes sociales constituyen así el ecosistema perfecto para determinadas corrientes artísticas: “las imágenes surrealistas y las citas sobre el universo daliniano se presentan de manera digitalizada, tan vívida y cautivadora, que se hace más interesante que un libro de láminas al uso o cualquier manual de historia del arte” (Elías-Zambrano & Cabezuelo-Lorenzo, 2024).

En esta característica reside lo más profundo del carácter ambiguo de la racionalidad científico técnica: permite al hombre el conocimiento secreto de la realidad y por lo tanto de la desacralización y del desengaño. La ciencia y la tecnología permiten al hombre acabar con lo sagrado y alcanzar el desencantamiento del mundo, según la conocida expresión weberiana: no solo el conocimiento de lo real sino la creación y la producción de lo real. En términos de redes sociales, éstas permiten desenmascarar la realidad, atacar la legitimidad científica, la política o la económica: los mismos actores, las mismas

sociedades que han albergado su desarrollo, son atacados, debilitados o puesta en peligro su existencia desde ellas, por poderosos que sean (Castells, 2008).

Se revierte el valor del conocimiento. Si todo el conocimiento está ya al alcance de todos, y todos participan de él, entonces el conocimiento ya no es lo relevante: lo realmente importante no está ya en la razón, cuyos frutos son ya por todos más o menos compartidos, sino en la voluntad. Pero frente al conocimiento, lo que caracteriza a la voluntad es que no es participable. A hora de las redes sociales es, desde este punto de vista, la de la libertad, la voluntad y el poder. Nada más natural por lo tanto que las redes sociales sean el ámbito donde éstos dos elementos reinen, y donde la imposición y la lucha son más importantes que el conocimiento y la deliberación. De ahí que la indignación y la desilusión ilustradas choquen contra la evolución propia de las redes sociales: nada parece más natural que, como afirman Nietzsche y Schopenhauer, que aceptar este carácter propio que esconden la ciencia y la tecnología.

Pero cabe aún un paso más en esta línea, que encontramos de nuevo en la actitud nietzscheana y que introduce un nuevo giro al argumento según el cual las redes son, y deben ser, el reino de la libertad y no el de la razón. Y es que esta posibilidad puede degenerar en lo contrario: las redes como el ámbito no de la libertad y la creatividad, sino más bien el de la búsqueda de la seguridad. Que es lo que proporciona la tecnología: la comodidad que proporciona la razón humana y que constituye precisamente la negación de la vida. La tecnología es, desde este punto de vista, la negación misma de la tragedia, y las redes sociales, con su desorden creciente, su acumulación de polémicas encadenadas, no serían más que pura apariencia: la apariencia que, en el fondo, no desenmascara nada.

Esta y no otra es la característica del último hombre: tras la muerte de Dios y la caída en desgracia de las promesas y expectativas propias de la cultura metafísica-occidental, ya ni siquiera son capaces de apreciar ni de despreciar". Llega así al desencanto, pero no del hombre ilustrado, sino de quien le sucede, quien *campeona* en las redes sociales: "lo mejor es ya no querer, ya no valorar, ya no anhelar ni desear ninguna cosa diferente al orden actual del mundo. Mejor cerrar los ojos y dejarse ir sin oponer ningún tipo de resistencia" (Nietzsche, 2018).

Por eso lo que caracteriza al hombre moderno es para Nietzsche su mediocridad: la incapacidad para reafirmar su voluntad y con ella trascender los límites de la metafísica y de la ciencia para reafirmarse en el ámbito artificial y cerrado de la tecnificación. Si esto es así, la sociedad de la información posee el riesgo evidente de convertirse en el refugio del último hombre, y las redes sociales el ámbito en el que éste se engaña a sí mismo enardecido por una libertad que es falsa. Lejos de constituir un ámbito de expresión real de la libertad y de la voluntad del superhombre, de ser el ámbito de expresión de la vida a través del desorden, la violencia y la, las redes sociales son más bien lo contrario: el ámbito en el que éstas quedan domesticadas, apaciguadas sin ir más allá de lo puramente superficial.

Hemos dado aquí un giro sorprendente: la voluntad de poder y la irracionalidad propia de las redes implica, en el fondo, conformismo: el influencer heórico, el tuitero furioso o el hater con cientos de miles de seguidores no remontan la mediocridad propia del último hombre. La explicación se produce cuando introducimos aquí un nuevo elemento, que es también típicamente moderno y que está estrechamente emparentado con los dos que venimos tratando, la razón y la libertad. Este elemento es la seguridad, pulsión básica del hombre actual. Desde el lado de la libertad, tan pronto como la voluntad propia es afirmada sobre todo lo demás, reclama la seguridad: es Hobbes el autor en el que con más crudeza se observa que la afirmación de la libertad implica la urgencia de la seguridad (Herrero, 2012), y con ella la creación de reglas, leyes y normas que limiten la libertad, a fin de garantizarla.

No es esa la libertad en la que piensa Nietzsche. La libertad que late en la inquietud nietzscheana no tiene que ver con la búsqueda de la seguridad, sino con la aceptación de la inseguridad: el superhombre es aquel que acepta que vivir en libertad implica necesariamente renunciar a la seguridad. O lo que es lo mismo, que renunciar a la seguridad es vivir en libertad.

Aceptar la libertad es aceptar la tragedia. y es en esto en lo que el contrapunto a nuestro autor lo encontramos en Descartes. Su relación con la sociedad de la información es directa: el ámbito de la de la matemática y del yo que la ejerce, es el ámbito de lo seguro. Más allá de eso se extienden la duda y lo inesperado, aquello de lo que es legítimo dudar, afirma Descartes (Descartes, 2010). Sólo la geometría permite ir avanzando con seguridad en el conocimiento. Y desde esa perspectiva, la técnica informática es la técnica cartesiana por excelencia: constituye el ámbito más elaborado de la matematización y de la lógica formal. En español los dispositivos informáticos son denominados *ordenadores*: aquello que

ordena, que clasifica o que organiza distintos elementos; en inglés la expresión es aún más expresiva: *computers*. Computar es sumar, añadir, restar o elaborar el tipo que sea de operaciones matemáticas.

La informática reduce la realidad a unos y ceros, y al hacerlo crea el ámbito de la seguridad matemática. Sus límites son claros, precisos y en ellos podemos movernos con seguridad y libertad, siempre que la pensemos a la manera en la que Nietzsche la desprecia: limitada, controlada y soportada por un entorno matemático que es la negación del riesgo y por tanto de la vida. Las redes sociales, con su aparente desorden y desenvolvimiento de las pasiones más dionisiacas, son el fondo un conjunto de unos y ceros, una matematización perfecta que limita la verdadera libertad, y que la sustituye por mera apariencia. El último hombre confunde así el ámbito de los unos y los ceros, que es el de instagram, tik-tok o facebook con el ámbito de la perfecta libertad. Ésta no es más que pura apariencia (Benanti, 2020).

El último hombre no sólo es aquel que no trasciende su miserable situación: es aquel que no es ni siquiera consciente de ello, y que incluso vive en la ilusión de que gracias a la técnica trasciende su estado de indigencia, a través de la razón o a través de la libertad. Esta parece ser la peor situación, aquella en la que el hombre permanece esclavo de un instrumento con la conciencia de ser libre y estar sobre él: las redes sociales, que permiten a cualquiera convertirse en referente a través de la hipérbole o la exageración, sólo proporcionan a la voluntad una libertad aparente.

5. Muerte y esperanza de la filosofía

Parece así que hemos vuelto al punto de partida. La desilusión de la razón ilustrada con las redes sociales en relación a la información compartida, el conocimiento común y la deliberación racional nos ha conducido, primero, a constatar su fracaso. Este fracaso nos ha llevado a buscar una respuesta no en la razón, sino en la voluntad o la libertad: el caos, la creatividad y la inseguridad que reinan en ellas parecen el triunfo de la voluntad y del poder; pero la vida en las nuevas tecnologías se nos presenta ahora como aparente, limitada y asegurada por modelos informáticos, algoritmos y, en última instancia, la racionalidad matemática más pura.

Entre dos de los autores que hemos citado, Nietzsche y Habermas, destaca la figura de Martin Heidegger, a quien conviene regresar momentáneamente. A diferencia de Nietzsche, Heidegger es un filósofo en sentido estricto, que aspira que la existencia se explique no sólo a través del arte o de la tragedia, sino a través del estudio filosófico de la existencia. A diferencia de Habermas, Heidegger está en busca de una metafísica que explique, más allá de la convención y el diálogo, la textura de la realidad. Su mundo está aparentemente alejado del mundo de tik-tok, facebook o Tinder: es el de la bomba atómica, la mecanización y la industrialización. Por eso lo que nos interesa aquí tiene que ver con dos aspectos relevantes: la búsqueda de la esencia de las redes sociales fuera de las propias redes sociales; y la necesidad de elaborar una metafísica de la existencia que permita comprender y por lo tanto liberar al hombre de la tecnología (Heidegger 2021).

Respecto a lo primero, lo que caracteriza a la técnica moderna es su carácter acumulador y acumulativo: integra en sí misma la tecnología precedente y al mismo tiempo tiende a tener un desarrollo propio, según la lógica del *si puede hacerse se hace* (Heidegger, 2021, 1966). Esto significa que los desarrollos tecnológicos ya no dependen sólo del hombre, sino cada vez más del propio desarrollo tecnológico y de las posibilidades que plantea. Por eso la esencia de la técnica no pueda proporcionarla ni encontrarse en la técnica misma: ésta no da razón de sí misma ni del papel que juega en el desvelamiento de lo real. Observarla simplemente como un medio no resuelve la cuestión: ni para la razón ni para la libertad o la voluntad parece ser un medio satisfactorio. Buscar su papel en el desvelamiento del ser sitúa necesariamente el análisis fuera de la tecnología, en la relación entre el ser del mundo y el Dasein o ser ahí. Lo que en términos contemporáneos se concreta en la incapacidad de las redes sociales de dar razón de sí mismas.

Respecto a lo segundo, si ya no hay filosofía, concluye con amargura Heidegger, queda como tarea mantener la vida abierta a su regreso. Que no haya filosofía no significa que no haya filósofos: la época actual supone una explosión mediática de filósofos que se mueven cómodamente por las redes sociales, pero la lógica heideggeriana parece apuntar precisamente a trascender la tecnología (Van Leeuwen 2009). El *reality*ismo con el comenzábamos es la negación misma de la filosofía. Ésta ocurre cuando la pregunta por la existencia o el ser se hace imposible. Preguntarse por la esencia de la técnica es por lo tanto preguntarse por el papel que juega en el desvelamiento de la verdad, para lo cual es necesario precisamente salir de ellas y observarlas desde el exterior. Por eso la conocida y enigmática afirmación

de 1966, “sólo un Dios puede salvarnos” implica en el fondo la necesidad de entender la tecnología desde una ontología del ser.

Pensar las redes sociales desde una ontología del ser significa abandonar la doble pretensión de abordarlas tanto desde la razón y el conocimiento como desde la libertad y la voluntad: ya hemos visto que el intento conduce al fracaso, puesto que ni su esencia está en ser el instrumento de la razón ilustrado ni en ser instrumento de la libertad y la voluntad de poder. Ninguna de ellas puede dar razón de ellas. Con Heidegger podemos concluir la necesidad de buscar fuera de ellas su verdadera naturaleza, pero ontológicamente podemos dar un paso más que el señalado por el filósofo de Messkirch. Por eso esbozamos aquí los elementos preliminares de una ontología realista de las redes sociales.

Las redes sociales no son un fenómeno aislado o repentino. Su existencia se enmarca en el proceso de desarrollo de las nuevas tecnologías, por eso pueden ser pensadas en el marco de la reflexión sobre la técnica que estamos esbozando aquí: preguntarse por la esencia de las redes sociales es el mismo ejercicio que realiza Heidegger cuando se pregunta por la esencia de la técnica moderna, la de la industrialización y la energía atómica. Baste por ahora subrayar este triple carácter acumulado, acumulador y acumulativo.

Es acumulado porque no son un fenómeno repentino. Su existencia depende de lo que existía antes: el nacimiento y desarrollo de internet, del correo electrónico y la mensajería, de las páginas webs, los blogs y los foros, de la televisión por cable y a la carta y, por fin, de las redes sociales. No son una creación ex nihilo ni por sí mismas: simplemente, aunque no es poco, constituyen el último fenómeno de esta forma de relacionarse los hombres a través de la red: y en cuanto tal son producto de un producto tecnológico: surgen por acumulación de saberes, técnicas y experiencias. Su existencia es el acumulado de lo que las ha precedido. Es deudor de todos ellos.

Bien que además de acumuladas, son acumuladoras: todo lo anterior pervive en ellas, y pertenece a su propia naturaleza. Las redes sociales integran la lógica del blog, del foro, de la página web. Éstos, además, no han desaparecido, y se dan cita en las redes a través de capturas y enlaces. Su existencia así acumula todo aquello de lo que procede y que se hace presente en ellas. En términos de materia metafísica, las redes están concausadas por todos aquellos elementos previos que se dan cita en ellas, y sin las cuales carecería de contenido real.

Es acumulativo porque poseen su propia dinámica orientada al porvenir: hay una evolución propia, derivada del desarrollo tecnológico que lleva a las redes a progresar en una determinada dirección: el foro dio paso al blog, el blog a facebook, facebook a twitter, a whatsapp y ahora a las aplicaciones de vídeos, fotos y generación de contenidos a partir del propio contenido de las redes, gracias a la inteligencia artificial. Posee un comportamiento determinado, propio de su propia naturaleza.

El filósofo Markus Gabriel ha afirmado la irre realidad de las redes sociales: a fin de cuentas desde el punto de vista físico, constituyen en términos materiales un conjunto de elementos determinado: cableados, servidores, señales vía satélite, ordenadores y dispositivos de todo tipo. Desde este punto de vista, *carecen de existencia propia*. La paradoja estriba en que por mucho que afirmemos que carecen de existencia propia, las redes son, existen ¿qué tipo de existencia poseen entonces? Aquí la respuesta más satisfactoria no es la de Heidegger, aunque como hemos visto éste nos sitúa en la línea adecuada: la metafísica clásica nos lo permite. Citaremos tres aspectos fundamentales de la metafísica del ser que nos permiten superar algunas de las dificultades para abordar este problema.

En primer lugar, en cuanto redes, su realidad es del tipo de realidad que los filósofos clásicos llamarían *accidental*: su existencia es posible gracias a realidades sustanciales a las cuales aportan su carácter relacional. “Accidente se dice de lo que se encuentra en un ser y puede afirmarse con verdad, pero que no es, sin embargo, ni necesario ni ordinario” y, un poco más adelante: “el accidente se produce, existe, pero no tiene la causa en sí mismo, y sólo existe en virtud de otra cosa (Aristóteles 2023). Las redes constituyen una realidad y poseen una existencia propia, pero a su definición corresponde el ser en otro: su existencia depende existencialmente de los elementos que se relacionan.

Esto significa, en primer lugar, que en cuanto relación, la red no puede ir más allá de aquellos que se relacionan a través de ellas. Lo que no es poco: desde un punto de vista ontológico, la red inhiere realmente en los elementos relacionados, incide en ellos de manera real y efectiva. Pero respecto a ellos, incide en un solo aspecto de su existencia, no en todos ni en todos los demás. Esto significa que si lo relacionado, aquello que posee existencia sustancial, está abierto a la realidad de manera inmediata, las redes solo lo hacen de manera mediada, por lo relacionado. La afirmación es simple, pero no por ello no

relevante: en cuanto redes, las redes sociales infieren en sustancias o naturalezas previas de las que dependen, pero cuya existencia las trasciende y las *soporta*.

En segundo lugar, los accidentes remiten existencialmente y esencialmente a una sustancia: sin ella, el accidente carece de existencia auténtica. Ciertamente los accidentes como hemos visto inciden en ella: la modifican de manera real, como ha denunciado Sartori. Pero no hasta el punto de modificar su naturaleza sustancial. Esta sustancia, el ser humano, posee además dos características. La primera, es la causa eficiente de la que habla Heidegger a propósito de la técnica: es el creador de los artefactos tecnológicos que ahora amenazan su existencia (Heidegger 2021). La segunda, posee una naturaleza racional y volitiva que la convierten en algo abierto al exterior.

En tercer lugar, cabe un paso más: las sustancias racionales no poseen una existencia aislada. Están abiertos al mundo: en el caso de Heidegger abiertos existencialmente, lo que explica la urgencia y la necesidad con la que el filósofo alemán busca trascender la mera técnica, porque nada hay más peligros que el Dasein volcado permanentemente sobre un producto suyo. El drama existencialista respecto a las redes sociales reside en la convicción de que agotan existencialmente al ser humano por el hecho de que éste se doble constantemente sobre ellas. La introducción del término esencia junto al de existencia nos permite remontar esta dificultad: la naturaleza racional y libre del hombre pertenece a su naturaleza, tanto si se ejerce como si no, tanto si se dirige a la verdad como si no. La naturaleza racional del hombre está dispuesta potencialmente al acto de conocer, y se diferencia de su uso en acto (Tomás de Aquino, 2023).

5. Conclusión

Las redes sociales son el desarrollo último de una de las grandes tecnologías humanas: las de la información. Lo que hoy caracteriza nuestra reflexión sobre ellas es, sin embargo, el desasosiego y la frustración. No parecen responder a las expectativa que filósofos, políticos y sociedades en general han puesto en ellas. Defrauda a quienes ven en ellas el triunfo de la razón científica y del ideal de la colaboración, la deliberación y el acercamiento de personas; pero defrauda también a quienes buscan en ellas el ámbito de lo desmedido, de la realidad vital y pulsional propia del hombre porque, en el fondo, no dejan de ser un ámbito de seguridad, el propio de la racionalidad técnico-matemática.

La esencia de las redes sociales hay que buscarla fuera de ellas, lo que significa preguntarse por el sentido de su existencia. Esto, a su vez, sólo es posible hacerlo preguntándose por su relación con el resto de la existencia. La pregunta por las redes sociales sólo puede responderse desde la metafísica, tal y como afirma Heidegger. Pero si esta se agota en la reflexión sobre la existencia, nos lleva a un callejón sin salida, puesto que

Queda ahondar en una metafísica que, recuperando la cuestión de la existencia, no sea meramente existencialista, sino que introduzca la distinción entre esencia y existencia. La introducción de la esencia o sustancia permite introducir las características inmutables y permanentes del obrar y del conocer humanos, que aún afectados por el uso o abuso de las redes sociales, no arruina la existencia del hombre. Por eso una ontología de las redes sociales comienza con tres elementos fundamentales:

Primero, que las redes sociales no poseen entidad propia, sino accidental: en cuanto tal sólo se entiende su verdadero sentido cuando nos preguntamos por la sustancia a la que su existencia va referida. Segundo, que en esta sustancia los accidentes inhieren, pero no la definen: no arruinan ni su naturaleza o esencia ni mucho menos su existencia. Tercero, que la propia realidad de la que proceden les trasciende: si su esencia consiste en desvelar la verdad, o en términos de la metafísica clásica, el conocimiento.

Así entendido, las redes sociales, al igual que las tecnologías de la información, se redimensionan: se ubican dentro de la totalidad del orden que las rodean.

Referencias

- Adorno, T. y Horkheimer M. (2016). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.
- Aristóteles (2005). *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial.
- Aristóteles (2023). *Metafísica*. Gredos.
- Aron, R. (1994). *Les Désillusions du progres*. Calmann Levy
- Baudrillard, J. (1997). *La guerra del golfo no ha tenido lugar*. Anagrama.
- Benanti, P. (2020). *La era digital*. Encuentro.
- Caldevilla, D. (2013). Efectos actuales de la “Sobreinformación” y la “Infoxicación” a través de la experiencia de las bitácoras y del proyecto I+D avanza ‘Radiofriends’. *Revista de Comunicación de la SEECI*, 0 (30), p.34. <https://doi.org/10.15198/seeci.2013.30.34-56>
- Castells, M. (2008). Los nuevos espacios de la comunicación, en *Comunicación, poder y contrapoder en la sociedad red (II)*. Telos nº 74.
- Descartes, R. (2010). *Discurso del Método*. Austral.
- Elías-Zambrano, R., & Cabezuelo-Lorenzo, F. (2024). Arte, Creatividad y Redes Sociales: Una revisión crítica del universo daliniano en Instagram. *VISUAL REVIEW. International Visual Culture Review Revista Internacional De Cultura Visual*, 16(4), 187–196. <https://doi.org/10.62161/revvisual.v16.5294>
- Ferraris, M. (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Biblioteca Nueva.
- Ferraris, M. (2021). *Documanitá. Filosofía del nuevo mundo*. Laterza.
- Fundación Telefónica (2024). *El diagnóstico del ‘brain rot’: más que fatiga mental*. Telefónica. Consultado 27 enero 2025 (<https://telos.fundaciontelefonica.com/?pdf=25625>)
- González Torres, J. (2018). ¿Picasso, Dalí o Frida tenían redes sociales? La vida como espectáculo o un antecedente para la construcción moderna de subjetividades virtuales. *VISUAL REVIEW. International Visual Culture Review Revista Internacional De Cultura Visual*, 5(2), 101–112. <https://doi.org/10.37467/gka-revvisual.v5.1824>
- Gabriel, M. (2015). *Por qué el mundo no existe*. Pasado y presente.
- Habermas J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa*. Cátedra.
- Habermas J. (1986). *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos.
- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus.
- Habermas, J (2014), *Internet and Public Sphere: What the Web Can't Do*. Jürgen Habermas interviewed by Markus Schwering 24 July 2014 (<https://www.resetdoc.org/story/internet-and-public-sphere-what-the-web-cant-do/> consultado 20 enero 2025)
- Heidegger, M. (1966), *Sólo un Dios puede salvarnos*, entrevista Der Spiegel, septiembre 1966 (<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/47530> consultado 20 enero 2025).
- Heidegger, M. (2021), *La pregunta por la técnica*, Herder.
- Herrero, M (2012), *Ficciones políticas. El eco de Thomas Hobbes en el ocaso de la Modernidad*. Katz.
- Kant, I. (2013). *Qué es la Ilustración y otros escritos*. Alianza.
- Lyotard, J-F. (2021) *La condición postmoderna*. Cátedra.
- Nietzsche, F. (2018). *Más allá del bien y del mal*. Tecnos.
- Regueiro, A. (2024). Dimensión de la «verdad» a partir de la concepción «fenoménica» de la realidad: repensamiento de la estructura metafísica y cuestiones relativas al perspectivismo nietzscheano. *Logos. Anales Del Seminario Metafísica* 57 (2):291-307.
- Sáez Rueda, L. (2012). *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*. Trotta.
- Sartori, G. (1997). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Taurus-Homo Sapiens.
- Stiegler, B (2015). *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the Twenty-First Century*. Polity.
- Stengers, I. (2012). *En tiempos de Catástrofes: cómo resistir a la barbarie que viene*. Ned Ediciones.
- De Aquino, T. (2023). *Suma Teológica*. vol. BAC.
- Van Leeuwen, H. (2009). *Only a God Can Save Us: Heidegger, Poetic Imagination and the Modern Malaise*. Common Ground Publishing