



<http://en.bitrum.unileon.es/>

The interdisciplinary research group BITrum was constituted to develop a conceptual and theoretical clarification of information, intending to gather all the relevant points of view and pursuing to preserve all the interests at stake (scientific, technical and social). Born at the First international Meeting of Experts in Information Theories-An interdisciplinary approach (León, November 2008, in collaboration with INTECO, University of León and Sierra-Pambley Foundation), BITrum group has deployed a set of activities, publications and initiatives which are here accounted for. BITrum allegorically refers to the conjunction of the information unit "BIT" and the Latin term vitrum (standing for the assembly of a multiplicity of colours).

Other entries by the author: hermeneutics, intercultural information ethics, message, roboethics

## Intercultural information ethics

### Article

[Version española](#)

Editor	Capurro, Rafael <a href="mailto:rafael@capurro.de">rafael@capurro.de</a>
Incorporated contributions	Capurro (30/10/09), Diaz (2/2010)
Usage domain	Information ethics
Type	theory
French	Éthique interculturel de l'information
German	Interkulturelle Informationethik

### Contents

1. Erecting a new discipline
2. The foundational debate

#### 2.1 On the Sources of Morality

#### 2.2 On the Foundation of IIE

- a) Charles Ess
- b) Toru Nishigaki
- c) Terrell Ward Bynum
- d) Bernd Frohmann
- e) Luciano Floridi
- f) Philip Brey
- g) Rafael Capurro

#### 3. Debate on IIE

Intercultural Information Ethics (IIE) can be defined in a narrow or in a broad sense. In a narrow sense it focuses on the impact of information and communication technology (ICT) on different cultures as well as on how specific issues are understood from different cultural traditions. In a broad sense it deals not only with intercultural issues raised by ICT but by other media as well allowing

### Entries

**New entry.** Before doing a new entry, please, copy this line and the following ones and paste them at the column bottom. Next fill out the fields: 'name', 'date' and 'text', and delete this upper blue paragraph.

*Name (date)*

[Entry text]

*Emilia*

*Currás (09/12/2009)*

**Information as the fourth vital element and its influence on the culture of peoples\***

People developed their intelligence and achieved a more comfortable and easier life. With regard to

a large historical comparative view. IIE explores these issues under descriptive and normative perspectives. Such comparative studies can be done either at a concrete or ontic level or at the level of ontological or structural presuppositions.

## 1. Erecting a new discipline

The international debate on →[information ethics](#) started with the "First International Congress on Ethical, Legal, and Societal Aspects of Digital Information" organized by UNESCO in 1997. Subsequent UN conferences culminated in the World Summit on the Information Society. The academic debate on intercultural issues of ICT takes place in the biennial conferences on "Cultural attitudes towards technology and communication" organized by Charles Ess and Fay Sudweeks since 1998. But intercultural issues are also raised in the ETHICOMP conferences organized by Simon Rogerson since 1995, the conferences on "Ethics of Electronic Information in the 21st Century" at the University of Memphis since 1997, and the CEPE conferences (Computer Ethics: Philosophical Enquiry) since 1997.

The first international symposium dealing explicitly with intercultural information ethics was organized by the International Center for Information Ethics entitled "Localizing the Internet. Ethical Issues in Intercultural Perspective." It took place in Karlsruhe (Germany) in 2004 (Capurro et al. 2007). The Oxford Uehiro Centre for Practical Ethics organized an international conference, entitled "Information Ethics: Agents, Artefacts and New Cultural Perspectives" that took place in 2005 at St Cross College Oxford. This conference addressed cultural questions of the globalization of information processes and flows, particularly "whether information ethics in a global sense may be biased in favour of Western values and interests and whether far-eastern cultures may provide new perspectives and heuristics for a successful development of the information society." (Floridi/Savulescu 2006, 155). Soraj Hongladarom and Charles Ess have edited a book with the title "Information Technology Ethics: Cultural Perspectives" (Hongladarom/Ess 2007). The book puts together a selection of contributions on what Western and non-Western intellectual traditions have to say on various issues in information ethics, as well as theoretical debates offering proposals for new synthesis between Western and Eastern traditions.

In the following, an overview on IIE as discussed in some of these sources is presented, dealing with the foundational debate in moral philosophy in general as well as with IIE in particular.

## 2. The foundational debate

### 2.1 On the Sources of Morality

There is a classic debate in moral philosophy between cognitivism and non-cognitivism with regard to the truth-value of moral claims. This distinction presupposes that human emotions have no cognitive value and vice versa, that human cognition has a truth-value if and only if it is free of emotions. According to Capurro (2009), this is a wrong alternative since, on the one hand, there is no emotion-free cognition; on the other hand, emotions have a cognitive value as

their technological cultural evolution, they began by attempting to substitute brute muscular force by certain tools: knives, axes, needles, the wheel, the pulley, and the plough. The first industrial revolution occurred over long periods of time. So long that the word "revolution" is inappropriate. And also because information is increasing.

Discoveries and inventions took place, but always from the basis of muscular strength, assisted and replaced by tools. Tools that man knew and used with confidence, though the job he carried out was nevertheless laborious, and also information increasing.

demonstrated by neurobiologist Antonio Damasio (1994).

One classical answer to the question of the foundation of morality is that moral claims relate to the basic moral principle "do no harm, help where you can". Capurro believes that even if we can give good reasons for such a fundamental moral principle, the knowledge of such reasons is not enough to move the will in order to do (or not) the good. Is there a foundation for this principle?

According to Karl Baier (2006), basic moods through which the uniqueness of the world and the finitude of our existence become manifest, are a transcultural experience common to all human beings. They concern our awareness of the common world. It is on the basis of the mood of anxiety, for instance, that we are aware of death and finitude or in the mood of "being born" in which we feel ourselves open for new possibilities of being. According to Heidegger (1987, 228ff) fear is a mood in which one is afraid about something fearsome, while anxiety, in contrast, faces us with our being-in-the-world itself. Wittgenstein describes his "key experience" ("mein Erlebnis par excellence") in the "Lecture on Ethics" with the following words:

"This experience, in case I have it, can be described most properly, I believe, with the words I am amazed about the existence of the world. Then I tend to use formulations like these ones: 'How strange that something exists at all' or 'How strange that the world exists'". (Wittgenstein 1989, 14, my translation)

According to Wittgenstein we have really no appropriate expression for this experience – other than the existence of language itself. On December 30, 1929 he writes:

"I can imagine what Heidegger means with being and anxiety. Human beings have the tendency to run against the boundaries of language. Think for instance about the astonishment that something at all exists. [...] Ethics is this run against the boundaries of language." (Wittgenstein 1984, 68, my translation)

In other words, the *primum movens* of moral actions lies in the call coming from the uniqueness of the world and the finitude of human existence that are disclosed through moods. According to Heidegger we are "indebted" or "guilty" towards the calling of the world, in the various senses of the word "guilty" such as 'having debts to someone' or 'being responsible for' (Heidegger 1987, 325ff) We are *primordially* "guilty" in the sense that we are indebted to the "there" of our existence, between birth and death. Our existence is basically "care" of our given and limited possibilities that manifest themselves within the framework of the uniqueness of the world and human existence.

Morality arises *from* (Greek: "*hothen*") the awareness and respect for both the uniqueness of the world itself and human existence which are the invaluable and theoretically non provable truth-values on which all moral claims rest. The moral imperative is the call for care of our lives in a common world. It is a categorical imperative since

With time, new tools appeared. These tools were more complicated, resulting from the discovery of the steam engine, and later electricity and enabled man to substitute muscular energy by mechanical energy. There was a second industrial revolution in a much shorter period of time. Information had a positive effect, not only because of the greater amount produced in the long years before, but also because of the increased amount resulting from the technological advance in itself. This influenced working conditions, which changed considerably, and consequently living conditions

there is no way to avoid caring for our lives, but it allows at the same time different interpretations that we accumulate as individuals as well as societies building a dynamic cultural memory. Such reflection does not provide a sufficient reason for doing the good, just because any linguistic utterance would be insufficient without the experience of the call itself. A theory can only point to such call without being able to give a foundation, which would negate the phenomenon of the call as originating such utterance.

Our being-in-the-world is the 'first call' or *primum movens* of our will. This might provide a universal non-metaphysical frame of reference for different experiences and ethical theories. Buddhism, for instance, experiences the world in all its transitoriness in a mood of sadness and happiness being also deeply moved by suffering. This mood grasps the world in a specific way. There is something common to all human beings in the basic moods but at the same time there are specific moods at the beginning of human cultures, such as astonishment ("thaumazein") in the Greek experience of the world. Karl Baier points to the danger of building stereotypes particularly when dealing with the differences between East and West with regard, for instance, to the search for harmony as an apparently typical and unique mood of Asian cultures or the opposition between collectivity and individuality (Baier 2006). As there are no absolute differences between cultures there are also no exclusive moods. Experiences such as nausea, pangs of moral conscience or the 'great doubt' are common to Japanese Buddhism and modern Western nihilism. A future intercultural philosophy should look for textual basis from literature, art, religion and everyday culture paying attention to complex phenomena and to the interaction between moods and understanding. If there is a danger of building stereotypes, there is also one of overlooking not only concrete or ontic but also structural or ontological differences by claiming a single world culture that mostly reflects the interests and global life style of a small portion of humanity.

## 2.2 On the Foundation of IIE

### a) Charles Ess

Charles Ess' "global information ethics" seeks to avoid imperialistic homogenization while simultaneously preserving the irreducible differences between cultures and peoples (Ess 2006). He analyzes the connections of such an ethical pluralism between contemporary Western ethics and Confucian thought. Both traditions invoke notions of resonance and harmony to articulate pluralistic structures of connection alongside irreducible differences. Ess explores such a *proshen* ("towards one") pluralism in Eastern and Western conceptions of privacy and data privacy protection. This kind of pluralism is the opposite to a purely *modus vivendi* pluralism that leaves tensions and conflicts unresolved and giving thus rise to a cycle of violence. Another more robust form of pluralism presupposes a shared set of ethical norms and standards but without overcoming deeply contradictions. An even stronger form of pluralism does not search identity but only some kind of coherence or, as Ess suggests, complementarity between two irreducible different entities.

There are pitfalls of *prima facie* convergences, analogies and family

improved.

Not a great deal of time has elapsed since then. There has been in practice, through a continuous process, a third industrial revolution, which is characterized by the use of "new technologies", based on semiconductors, computers, laser rays, servomechanism... Mechanical force has begun to be substituted by intelligence force. For the same reason the we mentioned before, information has begun to increase, and this time almost alarmingly, to the point that, in order to assimilate and transmit this information, Humanity has found itself forced to initiate a

resemblances that may be oversimplified by a *pros hen* strategy. In many cases we should try to dig into deeper layers in order to understand where these claims originate or simply accept the limits of human theoretical reason by celebrating the richness of human experience. As Kei Hiruta rightly stresses (Hiruta 2006), it is not clear what the points of shared ethical agreements are and how this call for unity fits with a call for diversity concerning the judgements of such ethical perspectives. According to Hiruta, the advocates of ethical pluralism would like to avoid the intolerable, such as child pornography in the Internet, working on the basis of a pragmatic problem-solving strategy leading to "points of agreement" or "responses" on the basis of Socratic dialogue. Socratic dialogue is based on the spirit of *parrhesia* or "direct speech" which is a key feature of Western philosophy (Capurro 2006a).

b) *Toru Nishigaki*

In his contribution on information ethics in Japan, Toru Nishigaki makes a difference between the search of ethical norms in the context of new information technologies on the one hand, and the changes "on our views of human beings and society" becoming "necessary to accompany the emergence of the information society" on the other hand (Nishigaki 2006, 237). Such changes concern, for instance, the Western idea of a "coherent self" being questioned by information processing in robots. While this change may lead from a Western perspective to nihilism, Buddhist philosophy teaches that there is no such a thing as a "coherent self" ethics having to do with compassion as well as with the relationship between the individual and the community. The key ethical question might be how our communities are changing instead of how far the "self" is endangered. As Nishigaki remarks: "It is possible to say, therefore, that in a sense the West now stands in need of Eastern ethics, while the East stands in need of Western ethics" (Nishigaki 2006, 238). Nishigaki stresses at the same time, that there is no "easy bridge" between IT and Eastern philosophy. IT as looked from a cultural standpoint "has a strong affinity with the Judeo-Christian pursuit for a universal interpretation of sacred texts."

While we in the West look for some kind of unchanged meaning of terms, such as in Charles Ess' *pros hen* search for shared values and a tolerant or benevolent view on judgment diversity, the ZEN master is eager to exercise himself in his disciple "by doing away with universal or conventional interpretations of the meanings of words" (Nishigaki 2006, 238). In other words, the Buddhist stance teaches us, Westerners, another strategy beyond the controversy between monism and pluralism, by way of a different kind of practice than the Socratic dialogue. Nishigaki points to the controversy in the West between cognitive science and its view of cognition as a "representation" of the "outer world" and the view shared by our everyday experience as well as, for instance, phenomenology. Biologist Francisco Varela's theory of autopoiesis offers an alternative based on the Buddhist view on cognition as "a history of actions performed by a subject in the world" being then not representation of a pre-given world by a pre-given mind but "enactment" of such a history in the world.

transmutation  
in its  
associated life.

Work is  
becoming  
easier. What  
before was  
considered  
God's  
punishment, is  
now becoming  
a desired and  
scarce  
commodity.  
Information  
has brought  
about these  
changes in  
technological  
culture. The  
greater the  
information,  
the faster the  
change. I feel it  
convenient to  
explain that in  
these cases I  
am referring to  
information as  
the sum of a  
series of  
products and  
phenomena  
resulting from  
mental  
activities that  
can be grasped  
and assimilated  
in order to  
realize a new  
technical  
development.

Therefore,  
information  
can be  
considerer at

c) *Terrell Ward Bynum*

'The' information society is and has always been culturally fragmented into different information societies. Consequently, what is morally good for one information society may be considered as less appropriate in another one. Terrell Ward Bynum advocates, borrowing insights from Aristotle, Norbert Wiener, and James Moor, for a "flourishing ethics" which means that "the overall purpose of a human life is to flourish as a person" according to the basic principles of freedom, equality and benevolence and the principle of minimum infringement of freedom (Bynum 2006). If the goal is to maximize the opportunities of all humans to exercise their autonomy – a conception of human existence that is culturally grounded in Western social philosophy – Bynum rightly follows that "many different cultures, with a wide diversity of customs, religions, languages and practices, can provide a conducive context for human flourishing" (Bynum 2006, 163). In other words, Wiener's principles provide a foundation for a non-relativistic global ethics that is friendly to cultural diversity. Bynum widens the scope of this human-centered ethics into a "general theory of Flourishing Ethics" which includes the question of delegation of responsibility to 'artificial agents' and the consequent need for ethical rules for such agents. Although Bynum welcomes different ethical traditions, he is well aware that some of them would not be compatible with "General Flourishing Ethics".

d) *Bernd Frohmann*

Following Michel Foucault and Gilles Deleuze, Bernd Frohmann proposes a philosophical interrogation of the local effects of the Internet through three main concepts, namely effect, locality, and ethics (Frohmann 2007). He discusses the relationships between the global and the local or, more specifically, between the flows of capital, information, technology, and organizational interaction by pointing to the similarities and difference of today's "space of flow" (Manuel Castells) with some of its predecessors for instance in England's global empire. According to Frohmann, "ethical action consists in a 'mode of subjectivation' not eclipsed by the will to truth's drive to knowledge, transcendence, and universality. A philosophical ethos seeks contingencies and singularities rather than universal determinants, which block the aim of getting 'free of oneself'" (Frohmann 2007, 64-65). This is a plea for a kind of Intercultural Information Ethics that focuses on a careful situational analysis starting with the local conditions which does not mean mono-cultural chauvinism but critical appraisal of the way(s) computers control societies and the strategies people can develop in order to becoming "digitally imperceptible." Frohmann asks for strategies of "escaping" the Internet rather than "localizing" it as far as it can become a local instrument of oppression.

e) *Luciano Floridi*

Distinguishing between "ethics of global communication" and "global information ethics", Luciano Floridi addresses respectively: on the one hand, the pragmatic dialog in the interaction between different cultures and generations, on the other hand, the foundational questions regarding the possibility of common principles allowing such dialog, or the existence of a macro-ethic in the sense of some

the fourth vital element.

---

\* Introductory speech to the Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo. (J. Inf. Scienc., 13, 3, (1987), 149-157.)

---

## **Incorporate entries**

---

*Rafael Capurro and J.M. Díaz (2/2010)*

It corresponds with the article directly edited in the left column. The contributions by J.M. Díaz concerns only some passages and the articulation of the text.

kind of consensualism or deontologismo or contractualism (Floridi 2009: 222).

A key issue in Floridi's theory is the "shared ontology" as a mean to overcome in global information concerns Wittgenstein's problem of the lion: "if a lion could talk, we wouldn't be able to understand it" (Wittgenstein 1953, §568). As a basis for common understanding Floridi proposes a basic ontology of life and death, food and shelter, anguish and protection (Floridi 2009, 224), i.e. whatever allows us to support life and avoid suffering or destruction of any entity, since – based on the very fact of being – every entity has a right for being. The most elemental opposition is *being vs entropy*, or the "flourishing of entities" in their global environment vs the "destruction", "corruption" or "impoverishment of being" (Floridi 2008). He names this minimal ontology "ontocentric" – apparently more radical than, for instance, biocentric or anthropocentric. In the center, we find the patient of an action instead of the agent. He opposes both a metaphysical theory stating something about the being of entities – as a kind of ontological imperialism- and a plain relativism unable to suggest any effective interaction regarding intercultural problems. Without imposing hierarchies of common values, "global information ethics" should allow them to embed them within particular situation and natures ("embeddedness" and "embodiment"). This light and horizontal ontology aims at bridging cultures, which in their vertical and thick density are often irreconcilable.

However, we might ask: this "light" and "horizontal" approach is enough to face the pragmatic problems arisen in intercultural interaction or we also need a thick and vertical analysis to overcome them? How could this minimal ontology be politically accepted? The "dignity of being" does not pose a minimal metaphysical ontology?

#### f) Philip Brey

For the Netherlander philosopher Philip Brey, an ethical dialog thoughtfully considering cultural differences is necessary to cope with intercultural information ethical problems (Brey 2007). He includes in information ethics issues related to ICTs, computation and mass media, distinguishing between a moral descriptive relativism and a normative level, named meta-ethical. The latter faces the question about the existence of universal values and principles or the cultural relativity of IE, but the problems should be first reflected in a descriptive relativity for afterwards searching for differences and commonalities. He analyses relativism in privacy, intellectual property rights, information freedom and the difference between moralities centered in human rights in Western societies and centered in virtues in Far-east societies influenced by Buddhism, Confucianism, Taoism and Maoism superimposing social harmony to individual welfare.

He leaves to social science the question of the usage of ICT as instruments of oppression or freedom, just focusing on the comparative analysis of moral systems. This limitation might be a lack to overcome some avoidable cultural relativism, since some cultural closures might have arisen within the tensions regarding oppression and freedom, which can easily be connected to the "suffering" vs "flourishing" –posed, as seen before, as a basis of



mutual understanding-. In clear opposition to Brey's stance, the The North American philosopher **Ken Himma** argues for an objectivist moral, which should be comparative and a part of social sciences (Himma 2008). The endeavor of EII is not just interaction –as in Brey- but agreement. However, although he provides good arguments to defend objectivism, he does not develop a system of objective norms for information ethics.

#### *g) Rafael Capurro*

In today's information society we form ourselves and our selves mainly through digital media. The power of digital networks does not lead necessarily to slavery and oppression but also to reciprocity and mutual obligation. Globalisation gives rise to the question of what does locally matter. Cyberspace vanishes into the diversity of complex real/virtual space-time connections of all kinds which are not any more separable from everyday life and its materiality. The boundaries of language against which we are driven appear now as the boundaries of digital networks which not only pervade but accelerate all relationships between humans as well as between all kinds of natural phenomena and artificial things.

Following Michael Walzer (1994) and Soraj Hongladarom (2001), Capurro conceives moral arguments as "thick" or "thin" regarding whether they are contextualized or not but questioning the view that there is no third alternative between mono- and meta-cultural ethical claims (Capurro 2007). A purely meta-cultural information ethics remains abstract if it is not inter-culturally reflected. The task of Intercultural Information Ethics is to intertwine "thick" and "thin" ethical arguments in the information field. The analysis by Michel Foucault on the Western tradition of parrhesia or 'direct speech' shows that it as a special trait of Western moral behaviour and democratic practice in contrast to the importance of 'indirect speech' in Eastern traditions (Foucault 1983). We should develop this difference for instance with regard to Confucian and Daoist thought and their relevance for the development of information societies in Asia. In resonance to Charles Ess' concept of an ethical *pros hen* ("towards one") that looks for a pluralist interpretation and application of shared ethical norms (Ess 2006), Capurro argues in favor of a *hothen* ("from which") approach that turns the attention to the question of the source(s) of ethical norms including the multiple cognitive-emotional experience of such source(s). The task of IIE is not only to describe them, but to open the endless task of translation between them (→[hermeneutics](#)). As Susan Sontag suggests (Sontag 2004), the task of the translator can be seen as an ethical task if we conceive it as the experience of the otherness of other languages that moves us to transform our mother tongue – including the terminologies used by different philosophic schools – instead of just preserving it from foreign or heretic influences.

The concrete impact of information and communication technologies on different cultures and particularly on their moral foundations has been discussed elsewhere (Capurro 2009, 2010)

### **3. Debate on IIE**

IIE is an emerging discipline. The present debate shows a variety of



foundational perspectives as well as a preference for the narrow view that focuses IIE on ICT (Capurro 2008, 2009). Consequently comparative studies with other media and epochs are mostly not being considered so far. With regard to IIE issues in today's information societies, there are a lot of cultures and regions that have not been analyzed so far. Privacy as well as online communities, governance, gender issues, mobile phones, health care, and, last but not least, the digital divide are on the agenda. New issues such as blogs, wikis and "Second Life" are arising. We have to deepen the foundational debate on the sources of morality. According to Michel Foucault, ethics can be understood as the "problematization" of morality. Intercultural Information Ethics has a critical task to achieve when it compares information moralities. This concerns the ontological or structural as well as the ontic or empirical levels of analysis. One important issue in this regard is the question of the universality of values vs. the locality of cultures and vice versa which is related to the problem of their homogenization or hybridization.

## References

---

- Baier, Karl (2006). Welterschliessung durch Grundstimmungen als Problem interkultureller Phaenomenologie. *Daseinsanalyse*, 22, 99-109.
- Brey, Philip (2007). Global Information Ethics and the Challenge of Cultural Relativism. In: *European regional Conference on the "ethical dimensions of the information society"*. [online] <[http://portal.unesco.org/ci/en/ev.php-URL\\_ID=25455&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/ci/en/ev.php-URL_ID=25455&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)> [accessed: 10/10/2010]
- Bynum, Terrell Ward (2006). Flourishing Ethics. *Ethics and Information Technology*, 8, 157-173.
- Capurro, Rafael (2010). Desafíos teóricos y prácticos de la ética intercultural de la información. Open speech of the *I Simpósio Brasileiro de Ética da Informação*, Paraíba, 18 de marzo de 2010.
- Capurro, Rafael (2009). Digital Ethics. In *Proceedings del 2009 Global Forum Civilization and Peace*. The Academy of Korean Studies and Korean National Academy for UNESCO (Eds.), pp. 207-216.
- Capurro, Rafael (2007). Intercultural Information Ethics. In: Capurro, Rafael / Frühbauer, Johannes / Hausmanninger, Thomas (Eds.): *Localizing the Internet. Ethical aspects in intercultural perspective*. Munich: Fink, 21-38.
- [Online] <<http://www.capurro.de/iie.html>> [accessed: 10/10/2010]
- Capurro, Rafael (2006a). Ethik der Informationsgesellschaft. Ein interkultureller Versuch.
- [Online] <<http://www.capurro.de/parrhesia.html>> [accessed on April 21, 2008]
- Capurro, Rafael (2005a). Privacy. An intercultural

- perspective. In *Ethics and Information Technology* 7: 37-47.
- [Online] <<http://www.capurro.de/privacy.html>> [accessed: 10/10/2010]
  - Capurro, Rafael / Frühbauer, Johannes / Hausmanninger, Thomas (Eds.) (2007). *Localizing the Internet. Ethical aspects in intercultural perspective*. Munich: Fink.
  - Damasio, Antonio (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. Putnam Publishing.
  - Ess, Charles (2007). Can the Local Reshape the Global? Ethical Imperatives for Humane Intercultural Communication Online". In Capurro, Rafael / Frühbauer, Johannes / Hausmanninger, Thomas (Eds.) (2007). *Localizing the Internet. Ethical aspects in intercultural perspective*. Munich: Fink, 153-169.
  - Ess, Charles (2006). Ethical pluralism and global information ethics. In *Ethics and Information Technology*, 8, 215-226.
  - Floridi, Luciano / Savulescu, Julian (2006). Information ethics: Agents, artefacts and new cultural perspectives. *Ethics and Information Technology* 8, 155-156.
  - Floridi, Luciano (2009). Information Ethics and Globalization. In *Proceedings del 2009 Global Forum Civilization and Peace*. The Academy of Korean Studies and Korean National Academy for UNESCO (Eds.), pp. 217-230.
  - Floridi, Luciano (2008). Information Ethics. Its Nature and Scope. En: Jeroen van den Hoven y John Wecker (Eds.). *Information Technology and Moral Philosophy*. Cambridge University Press, pp. 40-65.
  - Foucault, Michel (1983). *Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia*. University of California at Berkeley, October-November 1983. [Online] <http://foucault.info/documents/parrhesia/> [Accessed on April 21, 2008].
  - Frohmann, Bernd (2007). Foucault, Deleuze, and the Ethics of Digital Networks. In Capurro, Rafael / Frühbauer, Johannes / Hausmanninger, Thomas (Eds.) (2007). *Localizing the Internet. Ethical aspects in intercultural perspective*. Munich: Fink, 57-68.
  - Grodzinsky, Frances S. / Tavani, Herman T. (2007). The Internet and Community Building at the Local and Global Levels: Some Implications and Challenges. In Capurro, Rafael / Frühbauer, Johannes / Hausmanninger, Thomas (Eds.): *Localizing the Internet. Ethical aspects in intercultural perspective*. Munich: Fink, 135-149.

- Heidegger, Martin (1987). *Being and Time*. Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford: Basil Blackwell.
- Himma, Kenneth Einar (2008). The intercultural ethics agenda from the point of view of a moral objectivist. En *Journal of Information, Communication & Ethics in Society*, 6, 2, pp. 101-115.
- Hiruta, Kei (2006). What pluralism, why pluralism, and how? A response to Charles Ess. *Ethics and Information Technology* 8: 227-236
- Hongladarom, Soraj / Ess, Charles (Eds.) (2007). *Information Technology Ethics: Cultural Perspectives*. Hershey, Pennsylvania: Idea Group.
- Hongladarom, Soraj / Ess, Charles (2007a): Preface. In: *ibid.: Information Technology Ethics: Cultural Perspectives*. Hershey, Pennsylvania: Idea Group, xi-xxxiii.
- Hongladarom, Soraj (2001). *Cultures and Global Justice*. [Online] <http://www.polylog.org/them/3/fcs/hs-en-htm> [Accessed on April 21, 2008]
- International Review of Information Ethics (IRIE) (2004). International ICIE Symposium. [Online] <http://www.i-r-i-e.net> [Accessed on April 21, 2008]
- Nishigaki, Toru and Takenouchi, Tadashi (eds.) (2007). *The Thought of Information Ethics*. Tokyo: Communis 05 (in Japanese).
- Nishigaki, Toru (2006). The ethics in Japanese information society: Consideration on Francisco Varela's The Embodied Mind from the perspective of fundamental informatics. *Ethics and Information Technology*, 8:237-242.
- Sontag, Susan (2004). Die Welt als Indien. In *Lettre International*, September, Vol. 65, 82-86.
- Walzer, Michael (1994). *Thick and Thin: Moral Arguments at Home and Abroad*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1989). *Vortrag über Ethik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (1984). Zu Heidegger. In: B.F. McGuinness (Ed.) *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophische Untersuchungen*. (trans. Ascome, Hacker, Schulte. *Philosophical investigations*. Oxford, UK: Wiley & Blackwell, 2009)

## Artículo

[English version](#)

Editor	Capurro, Rafael <a href="mailto:rafael@capurro.de">rafael@capurro.de</a>
Contribuciones incorporadas	Capurro (30/10/09)
Ámbito de uso	Ética de la información
Tipo	disciplina
Francés	Éthique interculturel de l'information
Alemán	Interkulturelle Informationethik

### Contenidos

1. Ética de la información: una cuestión intercultural entre lo universal y lo local
2. Desafíos teóricos de la ética intercultural de la información
  - a) *Charles Ess*
  - b) *Luciano Floridi*
  - c) *Philip Brey* y *Ken Himma*
  - d) *Rafael Capurro*
3. Perspectivas: entre desafíos teóricos y prácticos

---

### 1. Ética de la información: una cuestión intercultural entre lo universal y lo local

Las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) son actualmente un fundamento de la vida diaria, los métodos científicos, los procesos industriales, las estructuras políticas y económicas y la cultura. Si bien esta transformación de las sociedades industriales del siglo XIX y XX en sociedades informatizadas se va dando a pasos acelerados esto no sucede igual en todos los sitios ni con los mismos objetivos y prioridades. Como todo gran invento tecnológico-cultural – pensemos en la escritura o la imprenta – la revolución digital tiene también una profunda influencia en las normas, principios y valores que subyacen a la vida social las cuales constituyen la moral o *ethos* cultural de toda sociedad humana. Cuando tienen lugar cambios tecnológico-culturales que atañen en particular a las estructuras, sistemas, instituciones y normas de información y comunicación de una sociedad se producen diversos tipos de crisis y cuestionamientos en el *ethos* que sustenta las relaciones sociales, cuyo motor es justamente la comunicación. Dicho *ethos* comunicacional se encuentra en parte codificado en forma de leyes nacionales así como de acuerdos y declaraciones internacionales con distinto tipo de obligatoriedad, ratificación legal y fundamentación teórica. Una crisis de las morales locales y globales como la que estamos viviendo desde hace unos años a raíz del desarrollo de las TIC lleva a corto o largo plazo a un cuestionamiento de dichas leyes así como de las estructuras políticas y sus fundamentos de legitimación.

Dicho cuestionamiento abre expectativas en vistas a cambios en las relaciones de poder, en especial con respecto a las exigencias y esperanzas de sociedades o grupos sociales oprimidos o marginados, y a nuevas formas de creatividad y de concebir y practicar mejores condiciones de vida común teniendo en cuenta singularidades históricas y culturales así como también interacciones menos violentas y destructoras del medio ambiente que las generadas por la sociedad industrial. Después de los horrores de las dos guerras mundiales – sin olvidar las guerras y los conflictos subsiguientes y los actuales – así como de los avances tecnológicos con impacto global como la energía atómica, la biotecnología, la nanotecnología y las TIC, la humanidad representada por las Naciones Unidas y otros organismos internacionales como el Consejo de Europa se ha puesto a la búsqueda de principios y valores morales comunes como fue el caso, tempranamente, de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y otras declaraciones subsiguientes especialmente en el campo de la biotecnología (Oviedo 1997, UNESCO 1997) y hace pocos años también en el ámbito de las TIC con la Declaración de Principios de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (WSIS 2003/2005).

Con *ética intercultural de la información* (EII) nos referimos a la relación entre normas morales universalizables o universalizadas y tradiciones morales locales. Un ejemplo de moral universalizada es la Declaración Universal de los Derechos Humanos que surge como respuesta a la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial, pero que tiene raíces en el pensamiento del iluminismo, la Revolución Francesa, las constituciones republicanas etc.

La reflexión ética se mueve entre los polos de la universalización y la concreción en una situación singular, tanto a nivel individual como intercultural. Discutir sobre, por ejemplo, el tema de la privacidad no es igual en una cultura que en otra y con un trasfondo histórico y cultural determinado (Capurro 2009, 2010).

La EII surge en el momento en que el cuestionamiento teórico de la(s) moral(es) se vuelve cada vez más urgente dado el profundo impacto práctico de las TIC en la sociedad. Los conflictos que antes se daban a nivel local, se transforman ahora rápidamente en conflictos globales y viceversa. La ética es un síntoma de que normas y jerarquías de valores que se daban por descontado entran en crisis. Ortega y Gasset decía que “las ideas se tienen” mientras que “en las creencias se está” (Ortega 1986, 17). Las morales son las creencias en las que “estamos”. La ética es lo que “tenemos” cuando nos encontramos “sin creencia firme” (Ortega 1986, 41) a raíz, por ejemplo, de cambios tecnológico-culturales de gran envergadura como lo fue, por ejemplo, la invención de la imprenta en el siglo XV y actualmente la técnica digital.

Se exponen a continuación los desafíos teóricos de la ética intercultural de la información, referidos a las discusiones en torno a una fundamentación del discurso ético que oscilan entre posturas universalistas y relativistas. Los desafíos prácticos tienen que ver con la búsqueda de un código global para la sociedad de la información promovida por la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (WSIS) y por la UNESCO (Capurro 2010). El eje de reflexión se sitúa en la diferencia entre moral y ética, es decir, entre las tradiciones morales vigentes – la moral vivida pero también su codificación en forma de leyes y normas como expresión de un ideal – y una reflexión abierta y problematizante de dichas tradiciones y codificaciones con sus respectivos valores y principios, teniendo en cuenta los contextos culturales

y las estructuras de poder que los sustentan.

Se propone como *vía regia* metodológica una reflexión crítica comparada intercultural que presupone que existen diferencias tanto en las tradiciones morales como en las fundamentaciones y problematizaciones éticas. Esta reflexión comparada ha de llevarse a cabo en forma paciente sin perder de vista el sentido crítico de dichos análisis en cuanto se trata no sólo de describir diversidades culturales sino también de problematizar los intereses subyacentes a las normas y poderes locales o globales así como también de buscar valores y principios comunes. Una reflexión ética tiene que pensar lo universal sin dejar de lado la singularidad de formas de vida y las facticidades históricas y geográficas. En tanto reflexión crítica tiene que problematizar, por ejemplo, aspectos de justicia, participación política (→*Teoría crítica de la información*) y social así como de protección del medio ambiente. El problema de la 'basura digital' tiene una dimensión ética de primer orden (Feilhauer y Zehle 2009).

Los intereses de la ética se entrecruzan con los de la sociología, la ciencia política, las ciencias del medio ambiente etc. diferenciándose de ellas por su capacidad de abrir una brecha crítica en el ámbito moral normativo implícito o explícito vigente. La tarea más noble de la ética consiste no sólo en fundamentar normas de vida dadas – en este caso las que se refieren en especial al ámbito de la comunicación humana pero sin restringirse a ellas, como lo veremos más adelante – sino sobre todo en problematizarlas, abriendo nuevas perspectivas de vida y pensamiento.

## **2. Desafíos teóricos de la ética intercultural de la información**

El cuestionamiento del *ethos* comunicacional e informacional – o sea de las normas, principios y valores que fundamentan la comunicación y la información en una determinada sociedad – gira actualmente en torno a temas tan variados como la privacidad, la propiedad intelectual, el acceso libre al conocimiento, el derecho a la expresión en las redes digitales, la censura, nuevas definiciones de género, la identidad digital, las comunidades digitales, el plagiarismo digital, la sobrecarga informacional, la brecha digital y el control social digital (Himma y Tavani 2008; Van den Hoven y Weckert 2008). Algunos de estos temas constituyen el meollo de la ética de la información como se viene desarrollando desde principios de 1980 (Froehlich 2004) pero es recién con el advenimiento de internet a mediados de la década del 90 cuando la ética de la información se transforma en un tema político de gran envergadura así como en una disciplina académica.

Si bien la diversidad de las posiciones éticas y los correspondientes supuestos culturales ha dado siempre que pensar, el estudio de esta problemática intercultural en relación a la ética de la información es muy reciente. Fue en un simposio organizado por el International Center for Information Ethics (ICIE) y promocionado por la Fundación Volkswagen que tuvo lugar en Karlsruhe (Alemania) en el 2004 donde se tematizó por primera vez la problemática de una ética intercultural de la información bajo el título "Localizing the Internet. Ethical Issues in Intercultural Perspective". Unos años más tarde, en 2007, se publicaron las primeras monografías sobre EII, una editada por Soraj Hongladarom (Tailandia) y Charles Ess (USA) con el título "Information Technology Ethics: Cultural Perspectives" (Hongladarom y Ess 2007) y otra con una selección de los artículos presentados en el simposio del ICIE (Capurro et al. 2007). Pasemos revista a algunas posiciones teóricas de este debate que recién ha comenzado (Carbo

y Smith 2008; Capurro 2008).

a) *Charles Ess*

Uno de los autores más destacados en la EII es sin duda el teólogo norteamericano Charles Ess quien aborda la tensión entre la universalidad de los principios morales y la pluralidad de las culturas con un enfoque en las tradiciones de pensamiento del Extremo Oriente, en particular el confucianismo, relacionándolas con corrientes y problemas de la ética de la información contemporáneas en Occidente (Ess 2008, 2006). Su punto de partida es el pluralismo ético que refleja un pluralismo moral, es decir, que las fundamentaciones a nivel reflexivo surgen a partir de tradiciones morales tanto en el Extremo Oriente como en el "Extremo Occidente", usando el término del sinólogo francés François Jullien (Jullien 2001), uno de los intérpretes más profundos en la comparación del pensamiento chino clásico con la filosofía occidental.

De acuerdo a Ess, ambas tradiciones, la china, en especial el confucianismo, y la occidental, se basan en nociones como las de 'resonancia' y 'armonía' que permiten articular incluso otras posiciones éticas aparentemente irreductibles. Ess sostiene que es posible pensar un pluralismo ético que no sea ni un relativismo ni un dogmatismo. Ambas posiciones tienen como consecuencia el que se impongan normas por la fuerza ya sea porque no hay normas y principios comunes o porque una perspectiva considerada como universal es impuesta a las otras. De acuerdo a Ess hay diversas formas de pensar el concepto de pluralismo. Una de ellas consiste en concebirlo como un estilo de vida que debe aceptarse sin más. Pero esto lleva en la práctica a conflictos permanentes y tensiones insolubles. Otra forma de pensar el pluralismo es buscar principios éticos comunes. Pero este tipo de pluralismo tiene a su vez la desventaja que dichos principios pueden ser interpretados desde ángulos culturales muy diversos, con lo que pierden su pretendida condición de ser comunes.

Ess prefiere una tercera forma de pluralismo que conserva las diferencias unificándolas desde la perspectiva de su posible complementariedad o coherencia, o, en términos preferidos por las culturas orientales, en vistas a su resonancia y armonía. Estas no se basan en una aparente identidad de valores y principios sino en una variedad de interpretaciones que a pesar de sus diferencias pueden ser conectadas unas con otras. Ess utiliza el término aristotélico *pros hen* es decir "hacia la unidad" para mostrar un camino intermedio, análogo diría Aristóteles, entre una identidad que homogeneice y una equivocidad que impida toda comprensión y comparación. Ess ve a este "pluralismo interpretativo" enraizado tanto en la tradición occidental socrática como en la tradición confuciana de la armonía y resonancia. Al mismo tiempo es muy consciente de que este tipo de comparaciones ignora muchas veces la complejidad y las dificultades que surgen cuando se consideran complementarias, por ejemplo, la ética de las virtudes de Aristóteles y la noción ética confuciana de *ren* que abarca la persona en su totalidad física, mental y social (Ess 2008, 209). El mismo problema surge, a mi modo de ver, cuando Ess relaciona la *phronesis* aristotélica y el concepto platónico de *cybernetes* con la armonía confuciana (Ess 2008, 219). Esta última no está basada en principios abstractos sino en ritos y relaciones sociales (Froese 2006, 2).

Ess considera que la tarea de la "global information ethics" es la de preservar distintas culturas y tradiciones articulándolas entre sí (Ess 2006), teniendo en cuenta que nuestras identidades *offline*, es decir nuestros valores,



comunidades, historias y experiencias, tienen una profunda influencia en la manera cómo nos relacionamos *online* (Ess 2008, 218).

El pensamiento de Ess ha sido criticado en cuanto a que la tendencia hacia la unidad (*pros hen*) parece contradecir al concepto mismo de pluralidad en cualquiera de sus interpretaciones (Hiruta 2006). Ess parece además oponerse rotundamente a ciertas posibilidades éticamente intolerables como, por ejemplo, la pornografía infantil en internet, trabajando en base a un diálogo socrático con vistas a posibles posiciones teóricas y prácticas comunes, un diálogo que no es fácil ni a nivel académico ni, mucho menos, a nivel político. Para Ess dicho diálogo se basa en el espíritu de la *parrhesía* griega, es decir en un tipo de comunicación y problematización directa y abierta que es muy propia de la tradición filosófica y política occidental (Capurro 2010b).

#### b) Luciano Floridi

El filósofo italiano Luciano Floridi distingue entre una "ética de la comunicación global" ("ethics of global communication"), y una "ética de la información global" ("global-information ethics") (Floridi 2009). La primera se refiere al diálogo y prácticas consensuales en la interacción entre diversas culturas y generaciones. Pero tratándose de una postura meramente pragmática deja de lado, según Floridi, preguntas más básicas como por ejemplo: ¿cuáles son en este caso los principios éticos que se toman como base de dicho diálogo y en qué se fundamenta dicha elección? ¿existe una 'macro ética' en el sentido de un cierto tipo de consecuencialismo o deontologismo o contractualismo? (Floridi 2009, 222). Estas preguntas son las que Floridi intenta responder con lo que él llama "ética de la información global".

Un término clave de la teoría de Floridi es el de "ontología compartida" ("shared ontology"). Haciendo referencia al dicho de Wittgenstein de que "si un león pudiera hablar, no lo podríamos entender" (Wittgenstein 1984, 511), Floridi considera el concepto de 'ontología' como un problema de comprensión (o no comprensión) entre lenguajes y visiones del mundo locales que se vuelven incapaces de resolver "el problema del león". Este problema sólo se puede resolver, afirma Floridi, presuponiendo una ontología básica "de vida y muerte, comida y abrigo, angustia y protección" (Floridi 2009, 224, mi traducción) es decir de todo aquello que soporta la vida y que trata de evitar el sufrimiento así como toda forma de destrucción de los entes puesto que todo ente, por el hecho mismo de ser, tiene derecho a una forma específica de respeto. *Ens et bonum convertuntur* afirmaba el adagio escolástico. Floridi llama a esta ontología mínima "ontocéntrica" siendo aparentemente más radical que, por ejemplo, la "biocéntrica" y la "antropocéntrica". La ontología ontocéntrica coloca en su centro no al agente sino al paciente de la acción incluyendo los entes no vivientes extensión que constituye una tesis muy loable y de gran relevancia ecológica actual.

Floridi se opone tanto a una teoría metafísica que afirme algo respecto al ser de los entes – lo que sería una forma de "imperialismo ontológico" – como a un mero relativismo que es incapaz de promover una interacción eficaz a nivel global en vistas a problemas que afectan a todas las culturas. Esta "ética de la información global" no quiere imponer una jerarquía de valores comunes, sino permitir que estos se expresen en situaciones concretas con toda su situacionalidad ("embeddedness") y materialidad ("embodiment"). En otras palabras, Floridi opta por una ontología ligera y horizontal ("lite, horizontal ontology") como condición de posibilidad de interacción

pragmática entre culturas las cuales vistas en su densidad vertical o gruesa ("thick cultures") son a menudo irreconciliables. La diferencia entre culturas ligeras y gruesas puede relacionarse a la distinción del filósofo estadounidense Michael Walzer entre argumentos éticos finos ("thin") y gruesos ("thick") según se los analice o no en su profundidad cultural (Walzer 1994).

Sin embargo, ¿esta posición de Floridi aún siendo atractiva y útil a nivel pragmático, no presenta el peligro de ignorar la necesidad de un análisis intercultural grueso o vertical? No queda claro tampoco quiénes van a proponer y a aceptar políticamente esta "minimal ontology" con el correspondiente vocabulario. Floridi dice expresamente que la ética de la información, como él la concibe, "no es la declaración de los derechos humanos" (Floridi 2009, 229), lo que debe interpretarse no como un rechazo de los mismos sino como una base que resulta demasiado estrecha para poder resolver globalmente "el problema del león". Si todos los entes tienen una cierta dignidad esta no es sólo un principio pragmático sino también ontológico en el sentido que está afirmando algo sobre el ser de los entes. La ontología de Floridi 'resuena', diría Ess, con otras ontologías occidentales como por ejemplo, con las *ideas* platónicas, cuando se concibe al concepto de información como el medio común a todos los entes, es decir como INFORMACIÓN (Capurro 1978).

Floridi entiende al ser desde los entes. Él escribe: "Hay algo más elemental que la vida, es decir el ser – que es la existencia y florecer de todos los entes en su ambiente global – y algo más fundamental que el sufrimiento, es decir la entropía." (Floridi 2008, 47, mi traducción). ¿En qué sentido es la entropía "algo más fundamental" que el sufrimiento? ¿No es éticamente ineludible hacer una diferencia entre sufrimiento y entropía si se quiere evitar una metáfora poco plausible? La "ética de la información global" quiere solucionar un problema grueso eludiéndolo y presuponiendo una solución ligera que es, en realidad, gruesa. El argumento es circular.

### c) Philip Brey y Ken Himma

Según el ético holandés Philip Brey, un diálogo ético intercultural tiene que tomar en serio las diferencias interculturales (Brey 2007). Brey usa el concepto de ética de la información en el sentido ordinario de cuestiones éticas relacionadas a las TIC pero incluyendo también la ética de la computación ("computer ethics") así como los medios de comunicación de masas ("media ethics") y el periodismo. Brey distingue entre un relativismo moral descriptivo y uno normativo llamado también metaético. Este último aplicado a la ética de la información encara la pregunta de si existen conceptos y principios con validez universal o bien si la ética de la información es culturalmente relativa. Brey defiende la necesidad de un relativismo descriptivo en la ética de la información dado que si estas diferencias no existen la discusión en torno el relativismo metaético no tiene sentido. Philip Brey analiza este relativismo en temas como la privacidad, los derechos de propiedad intelectual, la libertad de información y la diferencia entre una moral centrada en los derechos humanos como es el caso de las sociedades occidentales modernas, de una centrada en las virtudes propia de las culturas del "Extremo Oriente" influenciadas por el budismo así como también por otros sistemas morales provenientes del confucianismo, el taoísmo y el maoísmo que sobreponen a los derechos del individuo el bienestar y la armonía de la sociedad. En conclusión, el relativismo descriptivo moral no es un invento. Los valores en los sistemas morales de

Occidente no son los mismos que en Oriente (Wong 2009).

Brey limita la tarea central de la EII al estudio comparado de sistemas morales dejando de lado otros efectos que las TIC puedan tener en la sociedad, como por ejemplo que puedan ser utilizadas como instrumentos de opresión o liberación, lo que es objeto de estudio de las ciencias sociales. A mi modo de ver, esta separación entre ética y ciencias sociales le quita a la ética su articulación crítica y a las ciencias sociales su articulación normativa. Si, como dice Brey, la EII tiene que comprometerse en estudios críticos ("critical studies") comparados de sistemas morales relacionados con las TIC, estos a su vez no pueden separarse de análisis sociológicos y viceversa. Brey delimita también los estudios comparados ("interrelational studies") en vistas a las normas que permiten una interacción de modelos normativos entre diversas culturas manteniendo sus diferencias.

Una posición opuesta a la de Philip Brey es la del filósofo estadounidense Ken Himma quien defiende una moral objetivista (Himma 2008). Para Himma la EII comparativa forma parte de las ciencias sociales, a diferencia de lo que afirma Brey. Además, según Himma, la comparación de éticas a nivel normativo tiene como único objetivo el llegar a un acuerdo ("agreement") y no, como lo propone Brey, el proponer formas de interacción. Himma elabora buenos argumentos para defender el objetivismo pero no desarrolla a partir de ellos un sistema de normas objetivas de ética de la información.

#### *d) Rafael Capurro*

La oposición entre relativismo y objetivismo o universalismo en la ética, como la he venido analizando anteriormente, tiene su origen en la idea que el conocimiento y la emoción son dos fuentes supuestamente independientes de la verdad de los juicios morales. Esta oposición es problemática a nivel de la ciencia empírica como lo demuestra por ejemplo la obra del neurobiólogo Antonio Damasio (1995). La fenomenología ha analizado cómo el ser-en-el-mundo (Heidegger 1976) se nos hace explícito en diversos sentidos dependiendo de afectos fundamentales. Pensemos en la tranquilidad, el odio, la alegría o la tristeza, como los analiza, por ejemplo, el fenomenólogo Karl Baier (Baier 2006) y el psiquiatra suizo Medard Boss, fundador de la escuela del análisis existencial ("Daseinsanalyse") inspirada en un largo contacto académico y personal con Heidegger (Boss 1975, 288-299). Es bien conocido el análisis heideggeriano de la angustia ("Angst") como un afecto ("Stimmung") que nos abre el mundo y al mundo desde la facticidad de la existencia, es decir desde el mero hecho de ser-en-el-mundo sin poder dar una razón suficiente ni de este hecho ni de la existencia del mundo mismo, a diferencia del temor ("Furcht") que tiene un objeto de referencia concreto. Otro ejemplo de este análisis de la relación entre afectos y conocimiento es aquella "experiencia clave" ("mein Erlebnis par excellence") descrita por Wittgenstein en su "Conferencia sobre ética" con las siguientes palabras:

"Esta experiencia, en el caso que la tenga, puede ser descrita, creo, con palabras como: 'estoy maravillado por la existencia del mundo'. Pero luego tiendo a usar expresiones como: 'qué extraño que el mundo exista'" (Wittgenstein 1989, 14, trad. Capurro).

Wittgenstein cree que sólo la existencia del lenguaje mismo es la expresión apropiada de esta experiencia. El 30 de diciembre de 1929 anota Wittgenstein:

“Creo que puedo imaginarme lo que Heidegger quiere decir con ser y angustia. Los seres humanos tienen la tendencia a correr contra los límites del lenguaje. Piensa, por ejemplo, en el asombro de que exista algo (...) La *ética* es este correr contra los límites del lenguaje.” (Wittgenstein 1984a, 68, trad. Capurro).

¿Wittgenstein no estaría asombrado al leer la solución Floridiana del “problema del león” reductible a una ontología con distintos “niveles de abstracción”? Lo que mueve al agente y paciente humano es la “condición de arrojado” (“Geworfenheit”) del existir. Y esta se abre a través de afectos que fundamentan la llamada (“Ruf”) a tomar cuidado del ser-en-el-mundo en su inabarcable, inagotable e inexpressable totalidad y contingencia. (Heidegger 1976, 274ss). Llamo angelética – del griego *angelía*, es decir mensaje – una teoría filosófica que tematiza esta llamada, es decir que concibe al ser como mensaje y que sirve de base a una ciencia empírica. (Capurro 2003).

Somos, en verdad, originariamente pacientes, es decir receptores de la llamada del ser-en-el-mundo. Es esta experiencia universal de facticidad la que caracteriza la existencia humana dando lugar a respuestas desde ‘afectos fundamentales’ (“Grundstimmungen”) diferentes. Baier muestra cómo en el budismo se expresa una experiencia de la transitoriedad del mundo en forma de afectos de tristeza y alegría movidos profundamente por el sufrimiento. Estos afectos nos abren el mundo y al mundo de forma distinta al admirar griego (*thaumazein*) al que aludía Wittgenstein. Baier indica que hay que tener cuidado en no caer en estereotipos cuando se comparan, por ejemplo, culturas en Oriente y Occidente. No existen diferencias absolutas entre las culturas ni tampoco existen afectos fundamentales exclusivos de una u otra cultura. Esto muestra que el “problema del león”, visto desde esta perspectiva, es un falso problema. Pero sería también muy fácil sostener la premisa contraria, es decir que en el fondo no existen diferencias culturales, postulando que estas son solamente ópticas, para utilizar la terminología heideggeriana. Esta es una posición que Philip Brey llama “absolutismo moral descriptivista” (Brey 2007, 2) y que va, como afirma Brey, contra la experiencia. Baier sugiere hacer un análisis profundo de textos y objetos literarios, religiosos, artísticos y de la cultura diaria a fin de ver lo más claramente posible la complejidad de los fenómenos, sus interacciones, contradicciones, exclusiones etc. así como sus expresiones en diversas formas de comprensión del ser-en-el-mundo no menos que en las instituciones y materialidades en las que se fijan y fundamentan estructuras de poder individuales y colectivas, locales y globales, sociales y ecológicas.

Desde esta perspectiva podemos pensar la búsqueda de un fundamento común pero no homogenizante para responder a la llamada ontológica del siglo que recién ha comenzado, como originándose no sólo desde una finalidad (*pros hen*), sino también desde un ‘desde donde’ (*hothen*) común, el ser-en-el-mundo, como un origen que se refleja en forma diversa de acuerdo a afectos fundamentales en distintos contextos culturales e históricos. Este origen puede interpretarse también como una llamada del otro a la que alude, por ejemplo, Emmanuel Lévinas mostrando cómo la experiencia de gratuidad y contingencia se da en forma ejemplar en el rostro del otro (Levinas 1965). Universalidad y singularidad se condicionan mutuamente, puesto que *el* otro es siempre *un* otro concreto, histórico, situado con todo su bagaje cultural y sus diversos afectos fundamentales.

Según Capurro el fenómeno actual de la globalización digital no se reduce al ámbito de la comunicación social sino que abarca también todos los

fenómenos en su posibilidad de ser digitalizados, a lo que se refiere en términos de "ontología digital". No es esta ni una posición metafísica que afirme que el ser de los entes esta constituido por *bits*, ni tampoco es una tesis epistemológica dogmática que afirme que dicha perspectiva es la única posible y verdadera.

La respuesta a la pregunta por el ser, es decir al mensaje del ser y al ser como mensaje, es siempre histórica y contingente. En nuestra época una respuesta es la dada por la ontología digital siempre y cuando se la entienda en su carácter de perspectiva *posible* de interpretar el ser de los entes y no como un *reduccionismo metafísico* que afirmara que los entes *son* bits o que sólo tiene sentido interpretarlos como *bits*, lo que sería un reduccionismo epistemológico (Capurro 2006). Si este diagnóstico de nuestra época es correcto, el desafío ético de las tecnologías globales, como es el caso de las TIC, es justamente de carácter intercultural.

¿Cómo responden otras aperturas originarias del y al mundo basadas desde otros "afectos fundamentales" al desafío cultural de las TIC? Este desafío va, en efecto, más allá del campo de la comunicación y por tanto más allá de la "ética de la comunicación global". Capurro habla aquí de una ética digital así como también de una ética de la información digital en sentido amplio en la que los entes son vistos como digitalizables, diferenciándola de la ética de la información en sentido restringido al ámbito de la comunicación digital (Capurro 2009). Ambas pueden ser objeto de un análisis crítico intercultural. La ética de la información digital en sentido amplio es a su vez más restringida que la ética informacional de Floridi. A diferencia de esta última, se plantea *actualmente* las consecuencias prácticas del horizonte global de la *digitabilidad* de todos los fenómenos en el marco del *actuar humano*. No pretende ser ni una metafísica digital –lo que Floridi llama "ontología digital"– ni una ontología o, mejor, una metafísica universal a un máximo nivel de abstracción.

La EII en sentido restringido, es decir relacionado a la comunicación humana puede a su vez restringirse, como lo propone Philip Brey, al análisis normativo de sistemas éticos de interpretación de morales dadas en vistas a su validez y legitimidad. En este caso es necesario tomar como punto de partida al ser-en-el-mundo compartido, pero percibido desde distintos "afectos fundamentales", buscando formas de pasaje, en el sentido de traducción, transmisión y traslación, de una a otra perspectiva. Esto sólo es posible si no se parte de la premisa de culturas cerradas sino de experiencias basadas en una realidad común, que se expresa de diferentes maneras. Vista así, la red digital comunicacional es *una* respuesta global a la llamada de concebirnos como humanidad. En las respuestas a esta llamada se entrecruzan evidentemente singularidades históricas, geográficas, sociales y culturales. Pero es importante recordar que hay otras llamadas universales como son la crisis ecológica, la lucha contra la miseria, las enfermedades como el SIDA, la malaria, el hambre y la desocupación, que constituyen los Objetivos de Desarrollo del Milenio de las Naciones Unidas.

### **3. Perspectivas: entre desafíos teóricos y prácticos**

En un artículo del filósofo estadounidense John Ladd publicado en 1985 con el título "La búsqueda de un código de ética profesional. Una confusión intelectual y moral" ("The Quest for a Code of Professional Ethics. An Intellectual and Moral Confusion") escribe Ladd que la idea de un "código de ética" ("code of ethics") es una contradicción puesto que la ética es esencialmente problemática (Ladd 1985). Lo que se puede codificar son

principios éticos entendidos como resultado temporal de una argumentación y no establecidos por un mero consenso o "decision-making". Para evitar malentendidos es mejor usar el término de "códigos de práctica" ("codes of practice") lo cuales tienen sus pros y contras como es el caso, por ejemplo, de códigos profesionales que pueden ser utilizados tanto para promover una nueva conducta como para provocar estado de autocomplacencia que incluso ayude a ocultas conductas irresponsables. En algunos casos pueden servir incluso para desviar la atención de los problemas realmente serios para concentrarla en problemas de menor importancia. Lo contrario se podría pensar con respecto a códigos universales que puedan también ser utilizados para provocar un estado social de autocomplacencia así como para desviar la atención de los problemas concretos y de mayor importancia.

El desafío ético no se restringe a crear un código sino a promover la reflexión a nivel global y local sobre temas cuya complejidad no puede reducirse a principios generales sino que requiere una interpretación constante de los mismos cuando se trata de ponerlos en práctica (Schwarz 1979). En otras palabras, los principios aparentemente claros y objetivos se vuelven dogmáticos si no son insertados en una reflexión ética prudencial. La *prudencia* es el horizonte de alguien que es consciente de sus límites. Ella delimita el anti-criterio 'todo está permitido' haciéndonos conscientes de situaciones ambivalentes y evita que busquemos soluciones simplistas así como de pensar que dos alternativas contradictorias pueden unificarse sin más. Una reflexión ética prudencial tiene también como función la de despertar y preservar la sensibilidad ética, algo que es bueno promover a nivel local y global. Tal es la tarea práctica más noble de la EII.

Necesitamos más que nunca un espacio abierto para compartir no sólo local-sino también globalmente este tipo de reflexión. Es este el sentido más profundo del término 'ética global de la información' entendida no como la globalización de una moral y su codificación, sino como un espacio y un tiempo que se puede crear en diversos contextos como el político, el académico, en las escuelas, en de los medios de comunicación de masas y naturalmente en internet. Esto presupone una concepción de la reflexión ética no limitada a la fundamentación de normas morales dadas sino también a su problematización, abierta a la interacción de las mismas con otras dimensiones de la vida social. Se trata también de buscar no sólo normas sino formas de vida común que nos permitan promover la variedad y la riqueza de las respuestas humanas a la llamada del ser-en-el-mundo desde diferentes afectos fundamentales expresados particularmente en la música, el arte y la literatura.

La EII tiene que asumir la responsabilidad de abrir una reflexión sobre visiones y opciones de vida partiendo de los desafíos de un mundo que se une y se separa cada día más intensamente en base a la comunicación digital. Pero esta reflexión perdería su carácter propio de reflexión si se la identifica a la política y la acción social. Su vínculo con la acción es el consejo prudencial no el 'decision-making'.

Pero a su vez, existe para la EII una llamada a la hospitalidad y la inclusión, siguiendo la propuesta del profesor Homi Bhabha (2007: 44) de "una ética global de extensión de la "hospitalidad" a aquellos que perdieron su lugar de pertenencia debido a un trauma histórico, a la injusticia, al genocidio y a la muerte". La ética intercultural de la información debe ser una ética hospitalaria no sólo con respecto a las culturas con sus normas y principios morales sino también con respecto a quienes han perdido pie en una cultura, quedando marginados, olvidados, en medio de una sociedad globalizada por

la tecnología digital. La EII toma una posición crítica respecto a todas las formas de destrucción del habitar, y el 'habitat', humano tanto de las que usan para ello a las TIC como a las que excluyen a otros de su uso. La EII es una disciplina humanística. "Las humanidades" señala Bhabha, "contribuyen en forma singular a establecer – por medio del diálogo y la interpretación – comunidades de intereses y climas de opinión." (Bhabha 2010).

Resumiendo podemos decir que los desafíos teóricos y prácticos de la ética intercultural de la información son de gran envergadura. Ellos necesitan un amplio apoyo en las instituciones de educación e investigación con un esfuerzo particular en crear redes locales y globales que permitan el intercambio abierto de ideas y resultados. Es imprescindible también que los códigos internacionales de ética de la información sean objeto de un constante análisis teórico y práctico. La búsqueda de principios comunes no debe perder de vista la complejidad y variedad de las culturas. Y éstas deben ser conscientes de su interdependencia la cual les permite una transformación de sus identidades. Lo esencial es aquello que está entre las culturas. Los fenómenos, a menudo violentos, de exclusión cultural son un indicio de que un ethos cultural ha perdido el contacto con la fuente común, cerrándose en sí mismo, incapaz de redefinir sus fronteras tomando nuevos elementos ajenos en base a procesos comunicacionales e informacionales abiertos. Es fácil ver que la unidad que supone dicha apertura y la variedad reclamada por las diversas culturas están en permanente fluctuación. La ética intercultural de la información tiene como objetivo primordial hacer que dicha fluctuación sea sostenible tanto en la teoría como en la práctica.

## Referencias

---

- BHABHA, Homi K. (2010). Humanities Center at Harvard: Director's Letter. [En línea] <<http://www.fas.harvard.edu/~humcentr/about/directorsletter.shtml>> [visitado: 20/02/2010]
- BHABHA, Homi K. (2007). Ética e Estética do Globalismo: Uma Perspectiva Pós-Colonial. En Fundação Calouste Gulbenkian y Fórum Cultural O Estado do Mundo (Eds.): A Urgência da Teoria. Lisboa: Ed. Tinta-da-china, pp. 21-44.
- BAIER, Karl (2006). Welterschliessung durch Grundstimmungen als Problem interkultureller Phänomenologie. En *Daseinsanalyse* 22, 99-109.
- BOSS, Medard (1975). *Grundriss der Medizin und der Psychologie*. Bern: Huber.
- BREY, Philip (2007). Global Information Ethics and the Challenge of Cultural Relativism. In: European regional Conference on the "ethical dimensions of the information society".
- CAPURRO, Rafael (2010). Desafíos teóricos y prácticos de la ética intercultural de la información. Conferencia inaugural en el *I Simpósio Brasileiro de Ética da Informação, Paraíba*, 18 de marzo de 2010. [En línea] <http://www.capurro.de/paraiba.html> [visitado: 20/02/2010]



- CAPURRO, Rafael (2010b). Ethik der Informationsgesellschaft. Ein interkultureller Versuch. En: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache – Intercultural German Studies. Munich: iudicium Verlag (en prensa).
- CAPURRO (2009). Digital Ethics. En *Proceedings del 2009 Global Forum Civilization and Peace*. The Academy of Korean Studies and Korean National Academy for UNESCO (Eds.), pp. 207-216.
- CAPURRO, Rafael (2008). Intercultural Information Ethics. In: Kenneth Einar Himma and Herman T. Tavani (Eds.): *Handbook of Information and Computer Ethics*. New Jersey: Wiley, 2008, pp. 639-665.
- CAPURRO, Rafael (2006). Towards an Ontological Foundation of Information Ethics. In *Ethics and Information Technology Vol.8, Nr. 4*, pp. 175-186.
- CAPURRO, Rafael (2003). Angeletics – A Message Theory. En Hans H. Diebner, Lehan Ramsay (Eds.): *Hierarchies of Communication. An inter-institutional and international symposium on aspects of communication on different scales and levels*. ZKM - Center for Art and Media, Karlsruhe: Verlag ZKM pp. 58-71.
- CAPURRO, Rafael (1978). Information. Ein Beitrag zur etymologischen und ideengeschichtlichen Begründung des Informationsbegriffs. Munich: Saur.
- CAPURRO, Rafael; BOTHMA, Theo; BRITZ, Johannes; COETZEE, (Eds.) (2010). *Africa Reader on Information Ethics*. Pretoria.
- CAPURRO, Rafael; FRÜHBAUER, Johannes; HAUSMANNINGER, Thomas (Eds.) (2007). *Localizing the Internet. Ethical aspects in intercultural perspective*. Munich: Fink.
- CARBO, Toni and SMITH, Martha M. (2008). Global information ethics: Intercultural perspectives on past and future research. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, 59(7), 1111-1123.
- DAMASIO, Antonio (1995). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. Putnam Publishing.
- ESS, Charles (2008). Culture and Global Networks. Hope for a Global Ethics? In: Jeroen van den Hoven and John Weckert (Eds.): *Information Technology and Moral Philosophy*. Cambridge University Press, pp. 195-225.
- ESS, Charles (2006). Ethical pluralism and global information Ethics. *Ethics and Information Technology*, 8, pp. 215-226.
- FEILHAUER, Matthias y Zehle, Soenke (Guest Editors) (2009). Ethics of Waste in the Information Society. *International Review of Information Ethics (IRIE)*, Vol. 11.
- FLORIDI, Luciano (2009). Information Ethics and Globalization. En *Proceedings del 2009 Global Forum Civilization and Peace*. The Academy of Korean Studies and Korean National Academy for UNESCO (Eds.), pp. 217-230

- FLORIDI, Luciano (2008). Information Ethics. Its Nature and Scope. En: Jeroen van den Hoven y John Wecker (Eds.): Information Technology and Moral Philosophy. Cambridge University Press, pp. 40-65.
- FROEHLICH, Thomas (2004). A brief history of information ethics.
- FROESE, Katrin (2006). Nietzsche, Heidegger and Daoist Thought. Crossing Paths In-Between. State University of New York Press.
- HEIDEGGER, Martin (1976). Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer (13 ed.)
- HIMMA, Kenneth Einar (2008). The intercultural ethics agenda from the point of view of a moral objectivist. En Journal of Information, Communication & Ethics in Society, 6, 2, pp. 101-115.
- HIMMA, Kenneth Einar and TAVANI, Herman T. (2008). The Handbook of Information and Computer Ethics. Hoboken, New Jersey: Wiley.
- HIRUTA, Kei (2006). What pluralism, why pluralism, and how? A response to Charles Ess. Ethics and Information Technology, 8, pp. 227-236.
- HONGLADAROM, Soraj and ESS, Charles (Eds.) (2007). Information Technology Ethics: Cultural Perspectives. Hershey: Pennsylvania.
- ICIE International Center for Information Ethics. [online] <<http://icie.zkm.de/>> [visitado: 20/02/2010]
- IRIE International Review of Information Ethics. *Proceedings of the ICIE Symposium 2004*. [online] <[http://www.i-r-i-e.net/issue\\_2.htm](http://www.i-r-i-e.net/issue_2.htm)> [visitado: 20/02/2010]
- JULLIEN, François (2001). Dépayser la pensée: un détour par la Chine. Propos recueillis par François Ewald et Emanuel Oppenheim. Magazine littéraire, Paris, No. 398, pp. 98-103
- LADD, John (1985). The quest for a code of professional ethics: an intellectual and moral confusion. In Deborah G. Johnson and J. W. Snapper (Eds.). *Ethical Issues in the Use of Computers*. Belmont, CA: Wadsworth, pp. 8-13.
- LEVINAS, Emmanuel (1965). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. The Hague: M. Nijhoff.
- ORTEGA y GASSET, José (1986). Ideas y creencias. Madrid: Espasa-Calpe (publicada en 1942)
- OVIEDO (1997). The Council of Europe Convention on Human Rights and Biomedicine
- SCHWARZ, Stephan (1979). Research, integrity and privacy. Notes on a conceptual complex, Social Science Information 18 (1), pp. 103-136.
- UNESCO (1997). Universal Declaration on the Human Genome and the Rights of Man. [En línea] <[http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=13177&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13177&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)> [visitado: 20/02/2010]
- Van den HOVEN, Jeroen y WECKERT, John (Eds.) (2008). *Information Technology and Moral Philosophy*.

Cambridge University Press.

- WALZER, Michael (1994). *Thick and Thin. Moral argument at home and abroad*. Paris: University of Notre Dame.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1984). *Philosophische Untersuchungen*. En L. Wittgenstein: Werkausgabe I, Frankfurt am Main: Suhrkamp. (trad. A. García Suárez y U. Moulines. *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Altaza, 1999).
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1984a). Zu Heidegger. En B.F. McGuiness (Ed.): *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1989). Vortrag über Ethik. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WONG, Pak-Hang (2009). What Should we Share? Understanding the Aim of Intercultural Information Ethics. En Maria Bottis (Ed.): *8th International Conference Computer Ethics: Philosophical Enquiry*. Ionian University: Department of Archive and Library Sciences, Department of Informatics, INSEIT. Athens: Nomiki Bibliothiki, pp. 873-884.
- WSIS (2003/2005). World Summit on the Information Society. [En línea] <<http://www.itu.int/wsis/index.html>> [visitado: 20/02/2010]