

# VARIACIONES DE LA UTOPIA TECNOLÓGICA CONTEMPORÁNEA TECNO-RACIONALIDADES, TECNO-CULTURAS Y TECNO-MÍSTICA

Jorge Daniel Vásquez<sup>1\*</sup>

## Resumen

Se plantea que la época contemporánea está marcada por una utopía tecnológica que conduce a cambiar la forma como se ha entendido la comunicación hasta este momento. Estas variaciones significan las nuevas formas de pensar, hacer y trascender que aparecen cuando se considera la tecnología como algo ineludible, a la hora de explicar la conformación de las subjetividades en el mundo contemporáneo. Las formas de vida tecnológicas son nuevas metáforas que evidencian la importancia de la construcción teórica sobre la comunicación, los fenómenos contemporáneos como la juvenilización de la cultura o las formas de lo místico en la (pos)modernidad.

**Palabras claves:** comunicación, nuevas tecnologías, racionalidad, cultura contemporánea, subjetividad.

## Abstract

In this article the author argues that a technological utopia underlies present society so that it is necessary to change the way communication has been understood until now. To think of technology as something unavoidable and constitutive of subjectivity in contemporary world means to understand new ways of thinking, doing and transcending; that is, new life forms as metaphors for theory building on communication, the juvenilization of contemporary culture, and (post)modern mysticism.

**Key words:** Communication, New Technologies, Contemporary Culture, Rationality, Subjectivity.

## Introducción

La reflexión sobre las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (NTIC) remite a ese campo de batalla en el cual se disputa el sentido de lo que somos. Se tomará como campo de batalla a la cultura, porque considero relevante preguntarnos por las transformaciones que advienen con el desarrollo de las NTIC o, mejor aún, por las circunstancias culturales que han impulsado la aparición acelerada de nuevas tecnologías.

---

1 \* Jorge Daniel Vásquez (Guayaquil-Ecuador, 1981). Realizó estudios en Ciencias de la Educación (PUCE, 2005) y en Comunicación (UASB, 2008). Es docente en la Universidad de La Salle y continúa estudios de Filosofía en la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo electrónico: [jdvasquez@ulasalle.ac.cr](mailto:jdvasquez@ulasalle.ac.cr)

Ese debate sobre “cuál es” el factor determinante para este nuevo escenario social pretende encontrar la causa de las nuevas formas de experimentar la vida. El problema del interés por la causa (tanto si las tecnologías provocan los cambios culturales como si la cultura presta las condiciones para el desarrollo de la tecnología) corresponde todavía a una inquietud circunscrita a una racionalidad lineal, y no a una fenomenología que permita la comprensión del advenimiento de una cultura tecnológica. Se explicará ésta postura con la ayuda de los conceptos desarrollados por el intelectual chileno Martín Hopenhayn y el sociólogo inglés Scott Lash.

Hopenhayn se aparta del concepto de determinación para referirse a la relación entre las tecnologías y la cultura, porque, a su parecer, “la red nos cambia la vida, pero también confirma la dirección que la vida ya tenía asumida” (2003, p. 279); es decir, el fenómeno puede ser catalogado como una “imbricación” o “superposición”, dado que ambas se condicionan mutuamente. Sin embargo, este planteamiento de Hopenhayn se hace desde una concepción en la que las NTIC han radicalizado el proyecto lineal de la modernidad, hasta el punto de hibridar la cultura con la tecnología. Esta radicalización de la modernidad es lo que se podría llamar posmodernidad, cuyo signo más claro serían las culturas virtuales.

Las características que Hopenhayn otorga a las culturas virtuales, tales como obsolescencia, sensación de irrealidad, la ilusión sobre la no necesidad del cuerpo, la velocidad de nuestras interacciones y decisiones que nos conducen al vacío, podrían agruparse dentro de las características fundamentales que Scott Lash (2005) atribuye a las “formas de vida” tecnológicas: *aplanamiento* (en el que pensar, hacer y comunicar están fusionados con las cosas), *no-linealidad* (*compresión* -formas abreviadas de comunicación que luego se articulan como un mosaico que reúne distintos fragmentos, *aceleración* - efimeridad de los discursos, *expansión* -ligaciones sociotécnicas que constituyen una forma de red) y el *desarraigo* como un “sostenerse en el aire”, que se refiere a la de-localidad de los espacios y la pérdida de la identidad, al estilo de los “no-lugares” de la sobremodernidad de Marc Augé (1995).

Desde su visión crítica, Scott Lash plantea que estas nuevas formas de vida constituyen una cultura tecnológica que sólo puede ser comprendida desde una fenomenología de la comunicación, es decir, desde una reflexión que replantee la forma de comprender la relación entre el ser y las cosas, o la relación entre sujeto y objeto, siempre que esta forma enmarque la intencionalidad por el sentido de la vida que tiene la comunicación. Esta fenomenología de la comunicación (o fenomenología tecnológica) sigue los principios de la etnometodología de Garfinkel, que apunta a un sujeto con actitud reflexiva<sup>2</sup> que se interesa en el “qué” y en el “cómo” de las cosas, porque ambas conforman el conocimiento. Esta forma de acceder al conocimiento de los fenómenos

2 Con actitud reflexiva no se refiere a un ser capaz de reflexionar sobre los objetos como un espectador atento o en la posición de observador, sino como un sujeto consciente de la reflexividad que lo convierte en sujeto inmerso en la realidad que conoce.

está basada en la experiencia del agente cognitivo, que en la reflexión de Lash, se “encarna” en las actividades y expresiones, caracterizando así a una cultura tecnológica diferente de la cultura representacional (o lineal), en la que el agente realiza una reflexión por encima de los hechos.

La tesis de Scott Lash parece apuntar hacia la necesidad de plantear una crítica a lo que se denomina como cultura tecnológica desde adentro de ella (actitud reflexiva), a diferencia de Martin Hopenhayn que provoca una crítica aún desde la actitud científica (sujeto que observa al objeto)<sup>3</sup>.

### Variación 1: Tecno-racionalidad(es)

Quando los ignorantes disputan,  
no tienen interés por enseñar la verdad o por aprender.  
Su único objetivo es ganar la opinión de quienes los escuchan.  
Sócrates

En las últimas décadas se ha constatado el discurso utópico elaborado en relación al surgimiento de una nueva era que tendría como protagonista las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (NTIC). Las elaboraciones discursivas de quienes se han constituido, a fuerza de su aparición en los medios, como las voces autorizadas para hablar sobre las transformaciones de alcance global (propietarios de industrias culturales, dirigentes de centros y laboratorios de desarrollo tecnológico, intelectuales de grupos neoconservadores) encuentran en las tecnologías el motor de una revolución que pretende mantener a las personas conectadas. Es la utopía de la hiperconexión a escala global.

3 A modo de ejemplo se puede hacer referencia a páginas como *facebook*, *hi5*, *joom*, u *orkut*, en las que las personas configuran una imagen de sí mismas por medio de la información que “suben” en Internet a disposición de cualquier interesado. Una manifestación de las formas de existencia en una “cultura a distancia”, en la que la interfaz puede constituir la manera de relacionarse con los demás o la relación con uno mismo. Se podría hablar de ellas a modo de un hipertexto personal que coloca a los sujetos como el objeto sobre el cual una inteligencia colectiva (como la denominaría Pierre Lévy) se enfoca, debido a los comentarios o imágenes que los visitantes agregan a estos sitios o en *blogs* personales. El análisis de las páginas de *facebook* permite ver las “prácticas de sí” en el ciberespacio, las nuevas formas de construcción de comunidad (deslocalizadas y sostenidas en el aire), el declive de la cultura libresca a merced de la comprensión y discontinuidad que encajaría dentro de las características que tanto Hopenhayn como Lash dan a la actual coyuntura pos o tardo moderna. No obstante, al establecer un diálogo común (sin intereses investigativos) sobre *facebook* se podría reconocer cómo en la elaboración del discurso de quienes han experimentado el hecho de “estar en *facebook*” se revela una empiria que puede colocarse por encima de un discurso meramente racional. El estudio de los comentarios que cualquiera de los usuarios de *facebook* puede hacer constituye ya un análisis que reconoce en esa elaboración discursiva sobre los modos de usar, una forma de conocer. Para Lash (siguiendo los principios de Garfinkel), el sujeto o agente cognitivo debe saber que los alcances de esa “experiencia de vida” que es *facebook* también lo coloca dentro del objeto observado, y que a partir de esa experiencia fenomenológica debe convertirse en un testigo capaz de establecer una crítica acerca de las NTIC, más aún cuando la vida de las personas y sus sociedades están en juego también en otras esferas. Sobre el análisis de las redes socio-técnicas como *facebook* o *browsers* al estilo *Youtube* resulta muy pertinente, por su profundidad, el trabajo de Paula Sibia (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

El problema de este discurso utópico-milenarista es la paradoja del empobrecimiento que el concepto de “comunicación” sufre al ser equiparado al de “conexión”.

Las NTIC no sólo han cambiado las prácticas de la comunicación en la época actual. La comunicación moderna se vio en parte alterada por la tecnología en una relación recíproca con los cambios en el orden social; es decir: si la tecnología ha sufrido variaciones éstas se deben a las transformaciones culturales y sociales.

Si bien el concepto de comunicación siempre ha abarcado esperanzas, desde la aparición del debate por encontrar las “vías de comunicación” en el Siglo de las Luces hasta la existencia de las totalidades orgánicas, pasando por los mitos de las sociedades igualitarias y la reflexión sobre las culturas de masas, es importante saber que: “El advenimiento de la comunicación, como proyecto e implantación de la razón, se inscribe en la misma línea que ese ideal de la perfectibilidad de las sociedades humanas” (Mattelart, 1995, p. 9). Para el español Sebatia Serrano (2000), la comunicación, o mejor “la difusión de la información”, ha sido la semilla de las transformaciones en la economía política desde la Modernidad, pero además la incursión de las leyes de la imagen, que con el desarrollo de las NTIC imponen otras lógicas que rigen actualmente los procesos de configuración de los discursos.

No quiero descartar el hecho de que las tecnologías brindan nuevas posibilidades para el desarrollo de la comunicación, sino la problemática que se genera en el momento en que las tecnologías constituyen la finalidad. Detrás de metáforas como la de las “autopistas de la información” se crean utopías como la de la “sociedad de la comunicación”, ante la cual toda crítica o intento de reflexión resulta catalogado de inapropiado o reaccionario ante la concreción de la promesa del progreso. Dominique Wolton (2000), heredero de la teoría crítica de Frankfurt, llama la atención en relación a esta temática al advertir la presencia de una “tecnología dominante”, que provoca la creación de mitos que deben ser aceptados de forma acrítica para desplazar el acto de pensar verdaderamente en la comunicación. Cuando Wolton argumenta que “la comunicación se reduce a las tecnologías y las tecnologías se convierten en sentido” (2000, p. 39), sitúa su interés en la confrontación necesaria con la idea imperante de que la revolución tecnológica es la condición de las revoluciones humanas. El discurso de la utopía tecnológica rechaza el pensar y hacer teoría sobre la comunicación, porque, si bien mantiene la comunicación como el fin de un proceso humanitario de intercambio simbólico, encuentra en las condiciones favorables de acceso a la red, por parte de todos los sectores, la concreción de la utopía de la comunicación; esto significa que la utopía de la comunicación sería la utopía del acceso masivo a la tecnología.

Con el propósito de problematizar en torno a este asunto, con Philippe Breton (2000) podríamos preguntarnos “¿Qué provoca, concretamente, el imperativo existencial que nos afirma que si nos comunicamos más, cualquiera que sea el contenido de la comunicación, todo irá mejor? ¿Nuestras sociedades se volvieron más

“racionales” por el uso masivo de las máquinas para comunicarse...?” (p. 13). De esta forma, se puede vislumbrar que el discurso tecnológico es también un discurso que sigue la “lógica de las cifras” imponiéndose a cualquier valor. Parece ser que se comercializa la falacia de que estando todos “comunicados” el mundo será mejor, y que si nos detenemos un momento a pensar perderemos el tren del progreso o corremos el riesgo de quedar fuera de la aldea global por incrédulos, miedosos o necios.

Aparentemente, el hecho de problematizar la comunicación o construir una reflexión de una posición un tanto escéptica exige que el sujeto pensante se separe de los usos que sería lo contrario al discurso de la utopía tecnológica, pues éste permite al hombre únicamente pensar desde los usos como si la tecnología fuera algo neutro, por encima del bien y del mal. Sin negar que la comunicación tiene un espíritu utópico, también tiene un carácter práctico que demanda integrar en la reflexión sobre la comunicación los intereses que la sociedad tiene, en este caso, ante las NTIC. Si bien el modelo de la sociedad industrial sede el paso a la sociedad red “la presencia de las técnicas (*tecnologías*) en nuestro entorno cotidiano no es el signo automático de la modernidad” (Breton, 2000, p. 9), por lo que, siguiendo a Wolton, se puede argumentar que la aparición de las NTIC no prohíben una reflexión sobre la comunicación sino su contrario, su incursión en nuestra vida reclama justamente una reflexión que permita construir criterios ante sus usos, pero desde la comprensión de la comunicación como elemento conformador de un orden cultural y social, y desde el orden meramente tecnológico.

La pregunta por la comunicación demanda sujetos de reflexión que logren liberarse del “yugo de la tecnología”, que cuenta también con exponentes que se enmarcan en la descripción que el filósofo italiano Mario Perniola (2006) hace de ciertos teóricos que se valen de lo paradójico del contexto en el que la comunicación es reconocida a la vez como un valor y como un objeto de desconfianza, reforzando así la deformación que ya sufre:

Hay siempre una caterva de ingenuos preparados para escribir la historia de la última idiotez, para solemnizar las estupideces, encontrar significados recónditos en las mendacias, incluir en la enseñanza de todo orden y nivel también las tonterías, pensando que hacen una obra democrática y progresista, que van al encuentro de los jóvenes y de la gente, que hacen realidad el encuentro entre la escuela y la vida (p. 32).

A decir de este autor, la comunicación de masas homologa toda clase de diferencias, gracias a la inoperancia con la que se ha practicado en nombre de una neutralidad que la ha indeterminado. Su diagnóstico de la comunicación de masas es el de una modernidad que se destruye a sí misma con el propósito de no tener que modificarse. La utopía tecnológica sería otra cara del caos en el que se encuentra la comunicación que, desde la reflexión de Perniola, destruye precisamente los fundamentos sobre los que se construyó el mundo moderno. Asimismo, la reflexión de Wolton

también deja ver la contradicción en torno a la comunicación y la modernidad, ya que mediante el discurso de la utopía tecnológica no se está proponiendo una libertad real del hombre, sino el refuerzo de una racionalidad instrumental (ahora se podría decir “racionalidad tecnológica”) que lo integra en una “sociedad individualista de masas”, mediante la alienación que significa estar conectado (dependiente) todo el tiempo. Sería la desubjetivización de la persona, puesto que estaría tan conectado como una máquina.

Por lo tanto, la tecnificación de la comunicación ha provocado que la teoría que se hace acerca de ella se aleje de una posición crítica necesaria, que permita sentar los presupuestos epistemológicos que pidan cuentas de las implicaciones que las NTIC tienen en la vida social. La necesidad de pensar la comunicación en esta era de la utopía tecnológica es la de volver la mirada hacia los ideales de humanización y convivencia, que son inherentes a la comunicación como una condición de todos los sujetos capaces de acción y de lenguaje.

No se necesita de una teoría comunicacional que integre los intereses del mercado disfrazado del discurso acerca de la eficacia en las organizaciones, mientras los costos sociales de la supuesta “revolución tecnológica” siguen siendo las condiciones de negación de la libertad y dignidad de personas, que viven en constante situación de riesgo al verse afectadas por las transformaciones estructurales de la sociedad.

La necesidad de pensar la comunicación, siguiendo la propuesta de Wolton, es la construcción de una teoría que logre devolverle y valorar en ella su carácter de complejidad, en la medida que integra cuestiones filosóficas, sociales y culturales con miras a la construcción de un orden social diferente al que, desde las hiperdenominaciones,<sup>4</sup> proclama el fin de la historia y frena los ideales e intereses emancipatorios legítimos de la construcción teórica.

## Variación 2: Tecno-culturas (juveniles)

Es importante asumir que la tecnología no es posible sin las relaciones humanas. La tecnología es un “saber-hacer” que, en el contexto actual, exige repensar las categorías sobre las cuales se habían construido los discursos de socialización e identidad (tiempo, espacio, forma de vida, cultura, etc.), para garantizar que seguimos siendo los protagonistas de un relato articulador de sentido, no sólo para el presente sino también para el futuro.

La imperiosa necesidad de leer “lo juvenil” de nuestra sociedad permitirá hacer de la apropiación de los “modos de usar” la tecnología un acto de reflexión, que asegure el prevalecer del sujeto en medio de una tecnocultura que produce y se produce en relación con la juvenilización de la sociedad.

4 Tales como: “aldea global”, “orden global de la información”, “sociedad de la comunicación”, “sociedad del conocimiento”, etc.

Con el desarrollo de los medios de comunicación y su presencia constante en los escenarios de nuestra vida cotidiana no se puede hablar de la sociedad sin atribuirle la característica de “mediatizada”. La conformación de esta cultura mediatizada se encuentra también marcada por el símbolo de “lo joven”; es decir, se habla de una sociedad marcada por la influencia de una “juvenilización” cultural. La cultura de masas alberga en su propuesta discursiva y a través del tratamiento de la imagen, la construcción de un modelo para la sociedad mediática: el sujeto juvenil.

Ésta juvenilización de la cultura generada desde la apropiación de las formas de vida existentes en los grupos jóvenes produce un efecto revertido, que ha dado paso a la imposición de un estereotipo del sujeto juvenil. Este modelo de sujeto sería el ideal construido por los medios, especialmente a partir de las prácticas publicitarias destinadas para los más diversos sectores. Es por eso que se puede decir que la juvenilización o “lo joven” no es una característica únicamente de un determinado sector, sino que atraviesa a toda la cultura de masas.

A pesar de que el tratamiento mediático de las distintas agregaciones juveniles está cargado de un prejuicio que generalmente las asocia con acciones delictivas, desordenadas o en todo caso como merecedores de desconfianza, son las expresiones de las culturas juveniles (transformación constante, construcción de identidades, consensos sociales -aunque blandos, expresiones de solidaridad, nuevas ritualidades y construcciones polisémicas...), las que de alguna forma logran comportarse como metáfora de la sociedad actual, por lo que se puede decir que las culturas juveniles aportan a la comprensión del mundo contemporáneo, en cuanto son la encarnación de la propuesta axiológica del discurso mediático. La antropóloga Rossana Reguillo (2000) sostiene que el concepto “culturas juveniles” hace referencia al conjunto heterogéneo de expresiones y prácticas socioculturales juveniles, que pueden operar como una metáfora de la sociedad actual.

El tema de las culturas juveniles y su relación con los medios no fue el punto de partida para hablar de este fenómeno. Burguelin (citado por Tornero, 1998) señala que el origen de la cultura juvenil se encuentra en el momento en que temas novedosos aparecían en las conversaciones de los grupos de adolescentes. Este primer momento sería la cultura juvenil propiamente dicha que, en un segundo momento, se ve transformada por una cultura de masas inspirada en las formas derivadas de la cultura juvenil, para luego llegar a un tercer momento en el que la cultura de masas adopta el simbolismo adolescente. Sin embargo, los medios de comunicación no sólo se han visto transformados por las mutaciones culturales, sino por la incorporación de las nuevas tecnologías de comunicación e información (NTIC), lo cual aún nos mantiene lejos de pensar que las NTIC son la causa principal de las mutaciones culturales, porque se piensan como una imbricación entre el desarrollo de la tecnología y la transformación social. Así, las nuevas formas de socialización juvenil y sus nuevas sensibilidades no constituyen apenas el resultado de la apropiación que los sectores

juveniles hacen de los múltiples bienes simbólicos que les presentan las nuevas tecnologías, sino que la evolución de las NTIC han desarrollado una lógica funcional a partir de los signos emergentes provocados por la juvenilización de la sociedad.

### De las culturas juveniles a las tecnoculturas

Son muchas las reflexiones que se han hecho sobre culturas juveniles destacando el rol importante que, en el contexto de la globalización, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías juegan a la hora de la configuración de la identidad juvenil; de ahí que se pueda hablar de una identidad de palimpsesto, desterritorializada e híbrida. Sin embargo, la fuerte presencia de las NTIC en la sociedad y de sus efectos (incluidos los sectores a los que no llega la conectividad) lleva a pensar en una nueva configuración de las relaciones humanas, tanto si las NTIC responden a este nuevo proceso como si constituyen su factor desencadenante y de reproducción, debido a que la apropiación de las NTIC no es igual a la de los medios de comunicación anteriores. Desde la reflexión sobre los jóvenes se podría decir que las culturas juveniles se configuraban, en gran medida, a través de una relación de consumo cultural con los medios, mientras que con el advenimiento de las NTIC las culturas juveniles se configuran por el traslado que hacen de “los modos de usar” las NTIC a sus formas de vida. Por lo tanto, mediante el uso de las NTIC no sólo se realiza una apropiación de los bienes simbólicos, sino una transportación de las formas de usar los aparatos tecnológicos a las formas de administrar la propia vida. Estas formas de administrar la propia vida, a su vez, son la base cultural para la “actualización” constante de las tecnologías que, en un contexto juvenilizado, son motivo y resultado de hablar no sólo de culturas juveniles sino de “tecnoculturas juveniles”<sup>5</sup>.

Las tecnoculturas juveniles son ese grupo de expresiones de una sociedad juvenilizada, ya no sólo por proponer a través del discurso mediático al “joven ideal” como modelo de referencia para la construcción de la imagen de los individuos, sino porque se expresan en lo que Scott Lash (2005) denomina “formas tecnológicas de vida”.

### Formas de vida y tecnoculturas juveniles

Al hablar de una “forma de vida” se alude a una cultura que, en el sentido antropológico y cotidiano, es una forma de vida, una manera de hacer las cosas (Lasch, 2005). Es justamente este presupuesto el que ayuda a comprender las actuales tecnoculturas juveniles, porque remite a un concepto fenomenológico que encuentra en el

5 Aunque el término “tecnoculturas juveniles” podría referirse a aquellas agregaciones identitarias cuyo principal escenario de socialización y condición imprescindible de existencia es la Internet (hackers, crackers, ciberpunks, script kiddies...); con tecnoculturas juveniles me refiero a las expresiones juveniles que dan cuenta de una forma de vida que reproduce las características de los usos que damos a los aparatos tecnológicos.



mundo de la vida el lugar para el conocimiento. Con este principio, las tecnoculturas juveniles no sólo constituyen una metáfora del mundo actual (como se había dicho de las culturas juveniles), sino que son el mundo actual, son la misma sociedad juvenilizada marcada por lo tecnológico. No son únicamente un signo representativo del mundo contemporáneo, sino que son la experimentación de la vida en el mundo en que todos vivimos.

Las actuales estrategias educativas se encuentran particularmente desafiadas por la no-linealidad que se caracteriza por la compresión y la aceleración que, siguiendo lo hasta ahora mencionado, no son sólo características o el reflejo de la manera cómo está diseñada y operan las NTIC, sino que constituyen las formas vida de las tecnoculturas juveniles.

### La compresión

La compresión que significa que “las unidades lineales de sentido, como la narración y el discurso, se comprimen en formas de significado abreviadas, no extendidas y no lineales...” (Lash, 2005, p. 36) es lo que los críticos del pensamiento posmoderno han denominado como la fragmentariedad. Esta fragmentariedad evidencia la crisis de los metarelatos, que se debe a la crisis de sus actores (o protagonistas de la historia). Como diría Lyotard (2006, p. 10): “La función narrativa pierde sus funtores, el gran héroe, los grandes peligros, los grandes periplos y el gran propósito. Se dispersa en nubes de elementos lingüísticos narrativos, etc., cada uno de ellos vinculando consigo valencias pragmáticas *sui generis*”. Es decir, los relatos seden el paso a las pequeñas memorias narrativas que exigen un campo hermenéutico particular (*sui generis*), debido a la desaparición de la figura del héroe que configuró al sujeto moderno bajo la figura de Prometeo.

La disolución de la figura del héroe en pequeños fragmentos en la actual tecnocultura se expresa también en el individuo que ensambla su identidad, a partir de una cantidad enorme de pequeños fragmentos que están al alcance de un *clic*. Internet es la fuente de una forma de vida que apunta a la *compresión*, debido a las pequeñas unidades de información que proporciona de forma tan abundante. Buscar la manera de dar significado o construir una totalidad se torna realmente imposible como en un videoclip compuesto por “episodios extremadamente breves (20 o 30 segundos) entramados a partir de campos semánticos o situaciones iconográficas que se convierten en núcleos de significatividad” (Audubert, 2006, p. 70).

El sujeto fragmentado de los posmodernos sería, inspirándose en el análisis de Lash, un individuo “comprimido” en cuanto es destinatario de una multiplicidad de datos (comprimidos) que no alcanza a convertir en verdadera información, por la imposibilidad de darles significado. El sujeto fragmentado o comprimido (aunque los

dos adjetivos no signifiquen lo mismo) es aquel que compone su discurso identitario a partir de una serie de datos sin utilidad y provocadores de la sensación de vacío.

Esta característica de la comprensión no se refiere únicamente a los usuarios de las nuevas tecnologías sino que, como forma de vida, marca también a nuestra cultura. Entre el universo juvenil, algunos signos de la comprensión pueden ir desde el desinterés por las asignaturas escolares, que ofrecen una explicación totalizante de la historia hasta la deslegitimación de la cultura letrada y el libro como su centro pasando por el almacenamiento de mayores cantidades de datos en formatos digitales “livianos”. Un signo de esta comprensión en la tecnocultura juvenil está también en el discurso literario, que reduce las explicaciones a las preguntas más profundas de la condición humana (¿quiénes somos?, ¿para qué estamos aquí?, ¿qué es la muerte?) a una serie de recetas para la vida. Los libros que ofrecen mecanismos para “la felicidad” o para “alcanzar la paz”, así como las cadenas que deambulan por el ciberespacio ofreciendo los secretos para una vida feliz son signo de una “livianidad”, que desliga a los individuos de un proyecto histórico lineal (pasado-presente-futuro) para comprimir toda la historia únicamente en el presente. La comprensión no es únicamente una característica de la informática sino la condición de una tecnocultura que vive una “ética del instante” que, a decir de Maffesoli (2001) en su libro *El instante eterno*, “es la característica esencial del mito dionisiaco” (p. 50), con lo que se reemplazaría al sujeto de la razón moderna por el sujeto de la magnificación de la estética y el goce.

### La aceleración

La aceleración en la reflexión de Scott Lash (2005) está ligada con la transformación del tiempo e implica la ruptura con la linealidad, además hace que, en las tecnoculturas, la reflexión no sea lo suficientemente veloz como lo son las formas de vida. En las tecnoculturas el tiempo no torna imposibles los metarelatos por desconfianza en ellos sino por su “lentitud”. Las formas de vida tecnológicas son tan aceleradas como lo es el ideal de navegación en el ciberespacio que, gracias al desarrollo de las NTIC, sostiene la falacia del “tiempo real” que debe entenderse como “simultaneidad”. Las transmisiones en “tiempo real” en verdad deslegitiman el concepto de tiempo entendido, en las palabras del Martín Fierro de José Hernández, como “la tardanza de lo que se espera” o simplemente como la diferencia entre un espacio y otro. Esto ha provocado que toda espera sea considerada como una atrofia. A decir del sociólogo polaco Zygmunt Bauman (2007), “el tiempo es un fastidio y una faena, una contrariedad, un desaire a la libertad humana, una amenaza (...) y no hay ninguna necesidad ni obligación de sufrir tales molestias de buen grado. El tiempo es un ladrón.” (p. 24). En el escenario contemporáneo, la impaciencia es una marca cultural que refleja ese traslado de las formas de usar los aparatos tecnológicos a nuestra vida cotidiana, a la vez que la aceleración exige cada vez aparatos más veloces.

La impaciencia no es el único resultado de la aceleración de la vida, sino que lo es también la anulación misma del tiempo, lo que conlleva a un desinterés por los compromisos. “El tiempo insustancial e instantáneo del mundo del *software* es también un tiempo sin consecuencias” (Bauman, 2006, p. 127); es decir, un tiempo que desliga a los sujetos de los compromisos que implican hacer apuestas de largo plazo. En este sentido, la aceleración es un soporte de la fragmentariedad, ya que la desligación de los compromisos duraderos se ven reemplazados por los compromisos inmediatos, livianos, veloces (de rápido o casi inmediato desenlace), porque ésta es la única forma de adquirir seguridad sobre una superficie líquida, como diría Bauman, o “en el aire”, como diría Lash.

En nuestra vida acelerada se puede también leer un signo más de la juvenilización de la sociedad, pues los jóvenes son sujetos en los que la transformación se da a todos los niveles (biológico, psicológico, social...) de una forma más influyente en la personalidad que en los adultos. Estas transformaciones de los jóvenes no se refieren únicamente a un sector específico de la sociedad, pues el fenómeno de “lo juvenil” es interclasista, por lo que se puede decir que la vida es cada vez más veloz e incluso asegurar, con Edgar Morin (1993), que “la propia velocidad va cada vez más rápido (...) Es la carrera desbocada de toda una civilización” (p. 109). Es toda una sociedad que ha roto la linealidad de la modernidad por estirla más allá de su límite de elasticidad, si es que alguna vez lo tuvo.

### Variación 3: Tecno-mística

Las múltiples historias que nos relatamos a nosotros mismos sobre la tecnología son un factor provocador de nuevas formas de comprender lo que somos aquí y ahora.

Los *ethos* que fueron configurados a partir de la fe en el progreso, la voluntad emancipatoria, la secularización y la mentalidad científico-técnica están cediendo el paso a *nuevos ethos*, gracias a una utopía que emana de las manifestaciones que aporta la cibercultura, y que tiende a la idea de un poshumanismo o transhumanismo de carácter tecnófilo que persigue la transformación de uno mismo y del entorno, a través de los medios tecnológicos disponibles.

En el horizonte de la cibercultura, el desarrollo tecnológico ha pasado a convertirse en un camino para la superación del supuesto estado de alienación del hombre, prometiendo la salvación del sufrimiento y de la impotencia de la vida real. Según Mark Dery, analista crítico de la cibercultura, este camino tiene como temas recurrentes “la convergencia del hombre y la máquina, la sustitución de la experiencia sensorial por la simulación digital, el “mal uso” de la tecnología en manos de espíritus perversos o de ideologías subversivas y una ambivalencia (...) en cuanto a la tecnología como instrumento de liberación o de control social” (1998, p. 76).

Cada uno de estos temas recurrentes en la cibercultura deviene en un específico modo de integrar una nueva forma de “ser en el mundo” para un nuevo mundo, la “tecnosfera”. Estas nuevas formas componen un estado alterado de conciencia al que Mark Dery denomina *ciberdelia* y que se expresa en la apropiación de la cibernética como la vía predilecta para la expresión del espíritu.

El “movimiento ciberdólico” tiene como referente los impulsos trascendentales de la contracultura de los años sesenta, que mediante la adopción de un espíritu bohemio rechazaba la disciplina, la fe en la familia, los valores morales y la justicia de la autoridad; pero que con el advenimiento de los ordenadores desarrollaron una adhesión entusiasta a la tecnología que dio paso al inicio de una incipiente cultura digital, en la cual la división entre lo bohemio y lo técnico desapareció. También las subculturas originadas en décadas posteriores se han transformado mediante un proceso similar, al alejarse de su ethos originario gracias a la integración de la tecnología, de tal modo que a partir de los años noventa el movimiento ciberdólico integra a los hackers digitales (transgresores de la privacidad de la red), los ravers (asiduos a fiestas de música rave), los ciberpunks (subgénero musical y literario de ficción de violencia), yippies (revolucionarios por diversión).

Desde la óptica del ethos ciberdólico, la utopía anti-técnica de las contraculturas surgidas a partir de la década de los sesenta es superada por la integración de la tecnología, que permite una liberación que otorga a los sujetos un potencial personal ilimitado, a través de la unión entre ciencia y misticismo. Se puede decir que los nuevos ethos formados gracias a la cibercultura tienen como elemento común un horizonte que Mark Dery denomina “apoteosis tecnomística ciberdólica”, un tipo de tecnotrascendentalismo que deposita su confianza en que el ciberespacio otorga la posibilidad de alcanzar la expresión plena del yo divino, sin las trabas impuestas por las instituciones sociales.

Esta mutación del carácter de lo sagrado es más notoria en subculturas específicas como los tecnopaganos (tecnófilos de la New Age) o los extropianos (quienes pretenden la liberación del espíritu humano del cuerpo mortal). Sin embargo, al observar que en la descripción que Mark Dery hace de todas las subculturas involucradas con el movimiento ciberdólico atribuye a la tecnología la cualidad de ser “parte de la continua evolución humana hacia una mayor inteligencia, empatía y concienciación”, se puede afirmar que los nuevos ethos ciberculturales son los sujetos con los que “Dios quiere hablar de igual a igual”, como diría John Perry Barlow, y que, “aunque admite la desafortunada incapacidad del misticismo digital para enfrentarse a la lucha diaria, tiene la certeza de que las mejoras que introduce (...) están preparando a la humanidad para el gran salto hacia el hiperespacio” (Dery, 1998, p. 56).

Se está hablando de la unión entre ciencia y religión cuyo germen, como determina Mark Dery, puede encontrarse en la proximidad entre la profecía de la “aldeas global” de Marshall McLuhan y la epifanía evolutiva de Teilhard de Chardin. Es

decir, ésta unión entre ciencia y religión sería la consumación de la utopía que plantearon tanto los científicos futuristas como los místicos.

Por lo tanto, los tiempos actuales implican una convergencia entre la tecnología digital y la espiritualidad que se evidencia en un traslado de lo sagrado a la esfera digital, inspirado por el deseo de superar experiencias de alienación, sufrimiento e impotencia. Esta nueva forma de comprender la trascendencia va acompañada de sentimientos de rechazo del mundo y sentimientos de alejamiento y nostalgia, dado que la salvación se encuentra en los estratos más profundos de la propia conciencia. Inspirándose en la New Age se rechaza la creencia en fuentes “externas” de verdad y de sentido, porque éstas sólo pueden encontrarse en “el propio yo”.

“El propio yo” no puede estar limitado ni siquiera por el cuerpo. La tecnomística apela a que la realidad virtual liberará el espíritu para permitirle vagar eternamente por un espacio infinito generado por ordenadores. En estas circunstancias, es en el propio cuerpo donde aparece tal vez el mayor signo de la fusión entre tecnología y mística, y por eso se llega a múltiples intervenciones para prolongarlo con la ayuda de las máquinas.

La existencia de géneros visuales que rompen con el esquema de los cuerpos perfectos para dar paso a la muestra de máquinas que desintegran al cuerpo humano por la propia voluntad humana y que, como en un acto de fe-mística, se abandona para ser manipulado, y de esta forma participar totalmente de una experiencia ritual que Mark Dery denomina como “la unión entre sadomasoquismo y éxtasis místico”. Ésta unión es signo de que los criterios con los que, incluso las contraculturas de épocas anteriores, definían la belleza y el arte son derribadas por la descorporalización del cuerpo.

El trascendentalismo concreta su figura mesiánica en la *nanotecnología*. El ser humano recibirá un futuro inmejorable en la medida que logre apropiarse del diseño que las máquinas inteligentes harán del mundo. El poder del hombre radica en la pertenencia a esa gran red en la que todo está interconectado.

Al hacer una mirada desde América Latina de este fenómeno complejo, no se puede pensar únicamente que el hecho de hablar sobre la tecnología como elemento clave de la conformación de nuevos ethos se limita a la repercusión que el desarrollo tecnológico tiene en la forma de vivir en los hogares tradicionales ni a cómo se transforma nuestra forma de comunicarnos; sino que en los tiempos actuales la tecnología llega incluso a repercutir en la forma en cómo se construyen los imaginarios sociales, los relatos identitarios y las utopías.

Existe una construcción cultural que tiene como referencia de lugar o no-lugar al ciberespacio y que en relación a lo trascendente hace referencia a algo que se podría denominar *cibergnosis* (liberar al “hombre interior” de las ataduras de este mundo). El protagonista del poshumanismo es el cyborg “un ser artificial con una existencia virtual que posee una mezcla de elementos biológico-humanos con elementos artificiales en

su mente sin descartar que puedan también estar en su cuerpo” (Schor, 2005, p. 68), siguiendo de esta manera la idea original de los investigadores interestelares Clynes y Kline, que quisieron crear un ser humano artificial que sobreviviera en los contextos que resultaban más adversos para los seres únicamente de carne y hueso.

La construcción de un mundo ciberdéllico y el cumplimiento de su proyecto escatológico pueden conllevar al hecho de que se olvide la posibilidad de crear un orden social diferente al del capitalismo globalizado. Mark Dery expone la evidente dicotomía entre lo político y lo trascendental en el discurso de los tecnófilos, al decir que: “Por un lado tenemos la idea de que el ciberespacio es una “zona de toma de control” social e incluso espiritual, un espacio social mágico donde las palabras son acciones. Allí los tecnopaganos y otros habitantes electrónicos pueden crear “sociedades más libres y decentes que las que se basan en la basura, el hormigón y el capital”. Pero, por otro lado, todos los que ponen su fe en las mágicas posibilidades de los mundos virtuales están abandonando toda esperanza de un cambio político en el mundo “basado en la basura, el hormigón y el capital” justo cuando sus contribuciones son más necesitadas” (Dery, 1998, pp. 75-76).

La construcción de un “tecnopolio” en el que la tecnología sea la única justificación de la cultura, requiere de un nuevo orden social que encierra una paradoja revelada en todos los relatos de las subculturas descritas por Mark Dery. Es la paradoja del carácter liberador o controlador de las máquinas inteligentes que terminan corriendo la cortina para ver a

Un hombre virtual, inmóvil delante de su ordenador (...) un paralítico físico, pero sin duda también cerebral. Sólo así llega a ser operacional. De la misma manera que se puede vaticinar que las gafas o las lentes de contacto se volverán un día la prótesis integrada de una especie de la que habrá desaparecido la mirada, también cabe temer que la inteligencia artificial y sus soportes técnicos se vuelvan la prótesis de una especie de la que habrá desaparecido el pensamiento (Baudrillard, 2001, p. 59).

Esta paradoja también expone el protagonismo de un ethos cerrado a la relación con el otro y volcado sobre sí mismo, que renuncia también a la “relación con la realidad” para sumergirse en un espacio que simula la realidad.

### **A modo de conclusión**

La pretensión de hacer un recorrido por diferentes formas de construcción o expresión de la subjetividad hace evidente que, pensar sobre la comunicación en contextos diversos encuentra en la relación “tecnología-comunicación” una manera de analizar los discursos sobre la utopía desde expresiones culturales contemporáneas. Pensar en esta línea lleva a trascender el debate sobre las condiciones de posibilidad

de un escenario posmoderno, para centrarse en el análisis de posibilidades y mediaciones para un nuevo orden social más humano, sin obviar circunstancias que atañen a formas específicas de estar en el mundo. En este horizonte encuentra significado la referencia a la racionalidad en un sentido plural que invita a formas comprometidas y pertinentes de teorizar la comunicación, al análisis de la tecnocultura desde la conformación de subjetividades específicas y la tecnomística como expresión humana paradójica y objetivadora de las variaciones del mundo.

## Referencias

- Audubert, R. (2006). El lenguaje del videoclip. En Emiliozzi, I. *La aventura textual*. Buenos Aires: Editorial Stella-La Crujía Ediciones. pp. 67-103
- Augé, M. (1995). *Los no-lugares. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Baudrillard, J. (2001). *La transparencia del mal, ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.
- Bauman, Z. (2006). *Modernidad Líquida*. México: Fondo de Cultura Económica
- Bauman, Z. (2007). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Breton, P. (2000). *La utopía de la comunicación. El mito de la aldea global*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Dery, M. (1998). *Velocidad de Escape, la cibercultura en el final del siglo*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Hopenhayn, M. (2003). Conjeturas sobre cultura virtual. Una perspectiva general y algunas consideraciones desde América Latina. En Calderón, F. *¿Es sostenible la globalización en América Latina?* Santiago de Chile: PNUD. pp. 279-306
- Lash, S. (2005). *Crítica de la información*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Liotard, J. F. (2006). *La condición posmoderna* (Novena edición). Madrid: Cátedra.
- Maffesoli, M. (2001). *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Mattelart, A. (1995). *La invención de la comunicación*. México: Siglo veintiuno editores.
- Morin, E. & Kem, A. B. (1993). *Tierra Patria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Perniola, M. (2006). *Contra la Comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de las culturas juveniles*. Bogotá: Norma.
- Schor, V. (2005). Cyborgs: aproximaciones feministas al ciber mundo. En: *Revista Internacional de Teología Concilium* 309, 67-76.
- Serrano, S. (2000). *Comprender la Comunicación*. Barcelona: Edificios Paidós Ibérica.
- Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: FCE.
- Tornero, J. M. (1998). El ansia de la identidad juvenil y la educación. Del narcisismo mediático contemporáneo y las estrategias educativas. En IESCO. *Viviendo a toda*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. pp. 263-277
- Wolton, D. (2000). *Internet ¿y después? Una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona: Gedisa Editorial.