

AGUSTIN RAMOS

Del zoon logon a la westernización: Arte y tecnología en la sociedad de la programación

El *zoon logon* griego, es decir, el ser viviente que posee el *logos*, el hablar-pensar tiene como reverso la idea moderna del *homo-faber*, el hombre que fabrica instrumentos y que, por lo tanto, posee útiles, objetos.

Es cierto que los enigmas de la hominización continúan dando quebraderos de cabeza a los investigadores, sobre todo en campos como el antropológico. El córtex de los monos superiores presenta un equipamiento infrahumano en lo concerniente a dos aspectos importantes como son la articulación y la gesticulación, pero las posibilidades físicas de organizar sonidos y gestos existen ya en los primeros individuos cercanos a nuestro modelo. El hombre fabrica objetos variados y utiliza símbolos, lo que supone emplear los mismos resortes cerebrales. El lenguaje y el objeto son expresión de la misma propiedad del hombre.

En ambos casos, tal y como lo plantea A. Leroi-Gourhan (1964), la separación con respecto a lo inmediato aparece. Surgen una temporalidad y un orden específico que se sobreponen a la temporalidad y al orden naturales, sucede que, en ambos casos, objeto-útil y palabra, doblan su existencia empírica. Existe entonces la realidad y la apariencia de su control por el individuo y a la vez la apariencia y la realidad de su control sobre el individuo al que preexisten y que sin ellos, no existiría. Esta paradoja es la base fundamental de toda la organización de redes

que, en la actualidad, se sitúan por encima o al lado, o por debajo, pero controlando al individuo. Vemos que, de este modo, la cuestión de la técnica es enormemente preocupante para muchos individuos y para las sociedades en general. Como señala C. Castoriadis (1979-1990) esta preocupación tiene que ver con el enorme impacto de la tecnología contemporánea sobre el hombre concreto (productor y consumidor a la vez), sobre la naturaleza (efectos ecológicos alarmantes y perversos), sobre la sociedad y su organización (ideología tecnocrática, pesadilla o sueño paradisíaco de una sociedad cibernética). Esta preocupación está también marcada sociológicamente por una duplicidad. Nos maravillamos con los aparatos y progresos técnicos, pero a la vez, desconfiamos enormemente de toda esta parafernalia mediática que termina por convencernos de que necesitamos muchas cosas a través de una continua campaña de anuncios, programas de televisión y radio, prensa, etc. Muchos individuos son presa de un frenesí de utilización de teléfonos móviles, ordenadores portátiles, correos electrónicos, etc.

Esta posición ambivalente hace que, normalmente el individuo considere como responsables de muchos de sus males a la técnica. A la vez que le viene bien y le facilita la vida, resulta que es la responsable de todo o casi todo lo que pasa. La duplicidad se manifiesta también en el plano socio-político ya que la técnica sirve como barrera al poder real y se cargan las tintas contra los tecnócratas a los que, sin embargo se confía la administración de las cosas. En esta duplicidad se expresa la incapacidad de la sociedad para hacer frente a su problema político. El individuo y la sociedad no asumen su libertad. El pensamiento de poder continúa ejerciendo, de este modo, su papel ideológico: darle a la sociedad el medio para no pensar en su verdadero problema y esquivar la responsabilidad ante sus creaciones. Castoriadis (2000) precisa que sería necesario ser los jardineros de este planeta. Habría que cultivarlo y encontrar motivos de vida en esta tarea. Esto permitiría absorber una gran parte del tiempo disponible de los individuos, liberados de un trabajo productivo, repetitivo. Pero esta posibilidad está lejos, no solo en el sistema actual, sino en la imaginación dominante actual. El imaginario de nuestra época es el de la expansión ilimitada, una televisión y un ordenador en cada habitación. Es esto lo que habría que destruir. El sistema se apoya en este imaginario. La libertad es, por lo tanto, muy difícil, porque es muy fácil dejarse llevar. El ser humano es perezoso. Castoriadis (ibid.) utiliza dos referencias excelentes, una de Tucídides: "Hay que escoger: descansar o ser libres" y otra de Pericles dirigiéndose a los atenienses: "Si queréis ser libres, hay que trabajar". No podéis sentaros delante de la tele. No sois libres cuando estáis delante de la tele. Creéis ser libres haciendo zapping como unos imbéciles, pero no lo sois, es una falsa libertad. La libertad es la actividad. Y la libertad es, además, una actividad que a la vez se

autolimita, es decir, sabe que puede hacer cualquier cosa, pero que no debe hacer todo lo que se le ocurra. Es responsable.

Técnica, es un término que viene del griego *techné* y remonta, en realidad, a un verbo muy antiguo *teucho* cuyo sentido en Homero es "fabricar", "producir", "construir"; algo útil, es también el instrumento por excelencia: las armas, lo que, inexorablemente nos lleva a la violencia, la guerra. Ya en Homero se produce el paso de este sentido al de hacer, ser, a menudo separado de la idea de fabricación material, pero nunca del acto apropiado y eficaz; el derivado *tuktos*, "bien construido", "bien fabricado", significa acabado, terminado, completado; el carpintero, que es el que hace estas cosas, es en Homero el artesano o el obrero en general y posteriormente el buen constructor, productor o autor. *Technè*, "producción" o "fabricación material", se convierte en la producción o el hacer eficaz, adecuado en general (no necesariamente vinculado a un producto material), la manera de hacer vinculada a tal producción, la facultad que la permite, el saber hacer productivo relacionado con una ocupación y, a partir de Herodoto y de Píndaro, el saber hacer en general, la manera de hacer algo eficazmente. El término llega a ser utilizado por Platón como sinónimo de saber riguroso y fundado, de la episteme. En el período clásico aparece en las oposiciones *techné-paideia* u ocupación profesional opuesta al conocer desinteresado, *techné-physis*. Los estoicos definen la *techné* como "hábito creador de camino".

Es en este paso en el que podemos integrar el arte como poiesis o creación, que abre caminos a través de la imaginación creadora. Su acercamiento a un modo de trabajo, menos impuesto a lógicas normativas alienantes parece abrirse, a su vez, camino. Paralelamente a este proceso del sentido del saber-hacer apropiado y eficaz partiendo de un sentido de fabricación, es importante considerar la división, más lenta a partir del "fabricar" material, del concepto de poiesis o creación al que Aristóteles unirá la *techné*. De los sentidos iniciales del verbo *poieo*, sólo el de producir, construir, fabricar existe en Homero y como sinónimo de *teucho*. Otro sentido, el de crear, surge en la época clásica. Lo que hace existir alguna otra cosa en relación a lo que ya estaba, o bien es *physis* (por lo que la otra cosa no es verdaderamente otra), o bien es *techné*, pero ésta última proviene siempre de lo que ya está ahí, siendo solamente ajuste recíproco, transformación apropiada de los materiales. Homero dice en la *Iliada* que Zeus fabrica (*teúxei*) una tormenta de lluvia y hielo. Los dioses están, por lo tanto, en la *techné*, son los poseedores iniciales. Esta óptica, también presente en Esquilo, será la dominante hasta el *Timeo* de Platón, en el que el dios protagonista construye el mundo a partir de elementos preexistentes de todo tipo, que él recoge, mezcla, transforma, ajusta, unos con otros, en el sentido clásico de lo que hoy llamamos "artesano".

Es Platón quién marcará la primera clara determinación de la poiesis, afirmando en el *Banquete* que es la causa que consigue pasar la cosa considerada, del no ser al ser, de tal manera que los trabajos que dependen de una *techné*, cualquiera que sea, son poiesis y sus productores son los poetas o creadores. Es uno de los primeros pasos claros hacia la idea de virtualidad, tan cercana a nuestro mundo actual que llamamos sociedad del conocimiento, de la información y de la programación y que posteriormente explicaremos. El paso lógico es el de transformar cosas que no son en algo real, evidente. El mundo de la creación y de las necesidades es, por lo tanto, puramente tan arbitrario como necesario.

La semilla de Platón es recogida y explicitada por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* para quien la *techné* es una *hexis* (hábito, disposición permanente adquirida) creadora, acompañada de razón verdadera. Como la praxis, aborda lo que pudiera ser de otra manera, por lo que su campo es también lo posible, pero difiere de ella en que su fin es una obra, un resultado existente independientemente de la actividad que le hace ser y valiendo mucho más que ella. Toma en cuenta siempre la génesis, considerada como el hacer advenir lo que, en sí mismo, pudiera bien ser, como no ser y cuyo principio se encuentra en el creador y no en lo creado. Deja, por lo tanto, fuera de su campo todo lo que es o adviene por necesidad o según la naturaleza y por consecuencia, posee en sí mismo su principio. Existe, por lo tanto, un dominio en el que el hacer humano es creador. De este modo, la *techné*, o bien imita la *physis* o bien realiza lo que la naturaleza está en imposibilidad de materializar.

Es fundamental, lo estamos viendo, la potencia humana de hacer, fabricar en el plano material y crear, inventar e instituir en el plano no material. Si el principio del ser o del advenir se encuentra en el creador y no en lo creado, se presenta una idea del productor como fuente del principio del ser o de lo que tiene que llegar.

En todo caso, el hacer creador se fundamenta en dos presupuestos. Por un lado está lo posible, el mundo no está agotado y hay verdadera razón. Por otro lado, la ausencia de arte está vinculada en Aristóteles a la razón falsa. En estos dos presupuestos que, aparentemente están separados, existe, sin embargo, una relación clara. La verdadera razón percibe que una cosa pudiera ser o no ser, advenir o no y, en otro nivel, conociendo el por qué, permite al actuar colocar los antecedentes y los consecuentes. Pero si la *techné* realiza lo que la naturaleza está en imposibilidad de conseguir, es que ella es actualización no natural de un posible que no puede no ser natural, por intermediación del hombre cuya *physis* propia contiene precisamente la virtualidad de actualizar lo virtual de la *physis*

en general. Es decir, precisando, que lo nuevo no es más que la actualización de un posible dado de entrada con el ser. En este sentido, la *physis* del hombre es curiosa porque contiene sobre todo el crimen y la desmesura, la anomia y la *hybris*; es lo que representa la tragedia que trata de abordar la modificación de esta naturaleza del hombre por la piedad y el terror. El problema, por lo que vemos, es importante. El hombre, a la vez que repite incansablemente muchos de sus principios, también busca otros, o al menos eso parece.

La lengua y cultura contemporáneas no han desaprovechado nada de los significados del término griego que estamos viendo. La técnica es, por lo tanto, plasmación en obra de un saber, considerando también que ella se distingue de este saber como tal. Incluso resulta que se separan los dominios de la técnica y de la virtud ética. Se debe juzgar a aquella en cuanto ajuste eficazmente los medios al fin que se trate y que está determinado por otra instancia. Se oponen, de este modo, las consideraciones "técnicas" a las consideraciones "políticas", y las técnicas artísticas a la expresión y a la interpretación propiamente dichas. Pero se produce también una transformación del sentido griego, al considerar que la actividad eficaz es siempre entendida como voluntaria y a disposición del sujeto, pero no como surgiendo necesariamente de un saber explícito; puede ser simplemente una práctica eficaz heredada, mientras sea estandarizada, a saber "materializada" en función de un gasto, de objetos o de tiempo. De este modo, para la época contemporánea, las técnicas son a la vez el poder de producir por un modo de acción apropiado y a partir de elementos ya existentes de manera conforme a determinados usos; y la disposición de un conjunto coherente de medios ya producidos (instrumentos) en el que este poder se encarna. Lo que significa que la técnica está separada de la creación (a la que serviría de manera más o menos hábil) y que también está separada de las cuestiones que conciernen a lo que es producido de este modo y para quién está producido.

Señala Castoriadis (1979-1990) que como paradoja, esta noción "vulgar" de la técnica como instrumento neutro es de una época en la que nace la primera concepción que, superando la idea griega de la *techné*, ha presentado explícitamente la técnica como momento, a la vez central y creador del mundo social-histórico. Se trata, lo vemos, de Marx y su afición a términos cercanos al de técnica como "trabajo", "industria", "fuerzas productivas". La aproximación no implica que vayamos a insistir en la filiación que aproxima Marx a todo lo que en la filosofía clásica alemana, desde Kant y sobre todo desde Fichte hasta Hegel, es autoposición del sujeto. De hecho, las primeras formulaciones de Marx son muy próximas a las de Hegel, del que valora haber visto en el trabajo el

acto de configuración del hombre por sí mismo, y a la vez muy alejadas, ya que el único trabajo que Hegel reconoce es el trabajo espiritual abstracto. El hombre que se configura a sí mismo por el trabajo no es, para Marx, un momento en la dialéctica de una consciencia ya planteada desde el principio, sino el hombre entero, en carne y hueso, el hombre genérico y no el individuo. Así puede entenderse en él la consideración de que toda la pretendida historia del mundo no es nada más que la producción del hombre por el trabajo. La autoconfiguración por el trabajo es creación por el hombre del hombre y del mundo humano, mediatizada por los objetos; esta creación no es más autoposición trascendental, ni misterio de una creación artística, sino autoposición efectiva.

El sentido de esta creación y de esta autoconfiguración del hombre por el trabajo, se restringirá cada vez más y será prácticamente identificable a la creación técnica en cuanto ésta constituye el núcleo verdaderamente activo.

Es necesario también considerar en qué sentido trabajo, industria, fuerzas productivas, técnica son autoconfiguración y creación del hombre. El hombre se configura a sí mismo por el trabajo, ya que sociabilidad y trabajo no pueden ser pensados más que conjuntamente, puesto que así logra existir como ser que despliega facultades y como "ser objetivo", y que hace existir para él una naturaleza "humana", transformando su medio. En la *Ideología alemana*, Marx trata de transgredir la frontera de la *physis*. La técnica es creación en tanto que despliegue de racionalidad. Este es el sentido que va a ser dominante. La racionalidad, Marx la piensa en relación a dos aspectos. Por un lado está la postulación de una naturaleza científica que el hombre aprende progresivamente a conocer, sobre todo a través de la práctica, y en primer lugar de su trabajo. Por otro lado, las necesidades humanas cuyo carácter histórico es señalado, ya que la producción de nuevas necesidades es el primer acto histórico. Entendemos, por lo tanto, que la creación de nuevas necesidades es también un modo de dominio de la naturaleza. Estas nuevas necesidades tienen que ver con el consumo y satisfacción humanas, pero no por ello dejan de ser completamente arbitrarias, salvo las que atienden a aspectos básicos, e incluso estas no dejan de ser curiosas.

De este modo, la historia se vuelve progresión real en la racionalidad, y la técnica mediación instrumental entre dos puntos fijos: la naturaleza racional y las necesidades humanas que definen el hacia qué y el para qué de este dominio. Pero en este punto, encontramos contradicciones. Hay, no lo podemos obviar, un desprecio, en muchos casos lógico, a ciertas características de la técnica que se ven como negativas. Desde efectos ecológicos de la dinámica capitalista asociada a nuevas tecnologías, en campos dispares del quehacer económico, hasta lo que

J. Ellul (1954) denominó la ilusión de la "neutralidad" y de la pura instrumentalidad de la técnica, matizando la autonomización del proceso tecnológico contemporáneo.

Siguiendo un hilo conductor sobre el problema, consideramos que el proceso imparable que debía conducir a la humanidad a la abundancia y a la satisfacción de sus necesidades, sobre todo las básicas, le lleva, curiosamente, hacia la deshumanización total y a una cierta catástrofe en la pérdida de sus referentes. Mientras que el futuro del hombre era la libertad, parece que el destino le conduce ahora a lo que se entiende como la "ausencia de los dioses". El movimiento tecnológico actual posee una enorme fuerza. Es muy difícil desviarlo o tratar de frenarlo ya que se presenta de manera cada vez más extrema en la vida cotidiana. De este modo, la tendencia a construir un mundo de lo tecnológico autónomo se produce irreversiblemente, lejos ya de ser una expresión de la orientación de conjunto de la sociedad. L. Sfez (2000) refiriéndose a la red internet señala que la interactividad es la que resume toda la seducción que ejerce la red. De hecho, el término "democracia interactiva" va a ser el utilizado para legitimar usos y abusos de esta red. Por lo tanto, la interactividad generalizada es la de la red, contenida en ella como ideología de la transparencia no jerárquica, igualitaria y libre, pero integrada en una dinámica paradójicamente simulada y universalmente interactiva. No obstante, la universalidad es solamente postulada, la transparencia opaca y la igualdad de acceso y participación, muy desigual.

Estas tecnologías del espíritu, que emanan directamente de la técnica de los ordenadores, poseen un papel eminentemente político. P. Ricoeur (1997) nos remite a que el trucaje ideológico desarrolla un triple juego de distorsión, de legitimación y de integración.

L. Sfez (ibid.) continúa afirmando que si los Estados Unidos de América dominan en este juego, no es solamente porque disponen de la propiedad de los grandes grupos en cine, deportes, información, etc., sino porque la verdadera dominación es la que ejerce el americanismo. P. Musso (1997) precisa que americanismo es, en nuestra sociedad, el "com-management" o combinación indisoluble de comunicación y de management.

Ciertas ausencias, como la aparente de los dioses se cubre, lo estamos viendo, con otras ausencias-presencias claramente ideológicas. Se puede ver, de este modo, con M. Heidegger (1958) que la esencia de la técnica no tiene absolutamente nada de técnica.

Lo que la técnica permite apreciar como lo que ha llegado a ser no es una imitación de un modelo natural. Es algo que resulta arbitrario en su relación

con la naturaleza. La técnica crea lo que la naturaleza no puede realizar. Como señala J. von Neumann (1959), un ordenador no imita el sistema nervioso central, sino que se basa, para su creación, en otros principios. En la mayoría de los casos no hay antecedentes naturales de objetos, figuras o formas creadas por la técnica. Crear un objeto técnico no supone cambiar el estado presente de la naturaleza, sino que se trata de generar ideas que resultan independientes de sus ejemplares empíricos.

Pero, señala Castoriadis (ibid.), la técnica no es solamente creación como tal, sino que es también dimensión esencial de la creación de conjunto que representa cada forma de vida social y esto ante todo porque en realidad es, tanto como el lenguaje, elemento de la constitución del mundo en tanto que mundo humano y en particular de la creación por cada sociedad de lo que para ella es real-racional. Esto, claro está adquiere diversas formas. En una sociedad arcaica, la magia es una pieza central del real-racional de esa sociedad. Toda sociedad se sumerge en un medio que resiste y se impregna ella misma de este medio. La técnica, sin embargo, se impone, ya que lo real posee muchas variedades. La técnica utiliza precisamente este criterio de racionalidad y de realidad y además investiga y logra que aparezca aquello que, simplemente, no existía, era virtual y ahora es ya una realidad. El mismo sistema mediático y de telecomunicaciones en el que andamos envueltos es una invención. Según E. Galeano (2000), en este mundo sin alma que los medios nos presentan como el único mundo posible, los pueblos han sido reemplazados por los mercados; los ciudadanos por los consumidores; las naciones por las empresas; las ciudades por las aglomeraciones; las relaciones humanas por las concurrencias comerciales. Afirma también este autor que los dueños de la información en la era de la informática, llaman comunicación al monopolio del poder. La universal libertad de expresión consiste en lograr que la periferia del mundo obedezca las órdenes emitidas por el centro, sin tener ningún derecho a rechazar los valores impuestos por éste. La clientela de las industrias culturales no tiene fronteras; es un supermercado de dimensión mundial en el que el control social se ejerce a escala planetaria. Es necesario plantar cara cuando los medios quieren persuadirnos, si no lo han logrado ya, de abandonar la esperanza.

En esta dinámica, la cuestión de lo arbitrario que, en un proceso lento o más acelerado, se impone socialmente y que afecta al individuo en la propia construcción-configuración del mundo de relaciones en que se integra y del trato con la naturaleza, es fundamental. Es bien cierto que para el ser humano no hay problemas o asuntos, llamémosles necesidades que no sean puramente arbitrarias. La distancia que separa las necesidades biológicas y las históricas, es trabajada por la técnica, de tal

forma que, al final interactúan. La técnica, además, no es un instrumento sin más. Ella determina las propias condiciones de vida, incluso la vida biológica como tal. Encontramos una relación directa entre la invención de modos de vida (por ejemplo, la industria americana y su trabajo mediático para introducir sus sistemas relacionales y de comportamiento a través de la propia alimentación, la salud, etc.). También, como no, la determinación de los modos de producción de objetos o formas, incluido el arte.

Pero, como señala Castoriadis (ibid.) en este asunto de deseos y necesidades debemos fijarnos en la red de relaciones sociales. Sobre todo si queremos entender la dinámica tecnológica como un proceso de integración del individuo en amplias estructuras de orden real-racional. Esa densa red de relaciones sociales en la que el trabajo, la tecnología, la fuerza, la inteligencia, el conocimiento, la información, etc., interactúan, es impresionante. En la actualidad, su propia presencia, invalida cualquier idea que pudiera tenerse sobre una supuesta neutralidad de la tecnología. Hemos visto anteriormente que el peso de las ideologías en este proceso es determinante.

Cuando se habla de técnica y actualmente se impone el concepto de tecnología, vemos que la neutralidad aparente todavía tiene más problemas para legitimarse. La tecnología, afirma J. Guillerme (1973) es la técnica del uso calculado de las técnicas, o una teoría general de los sistemas de operaciones funcionando como simuladores. Si por operación entendemos toda transformación de la materia que modifique su estado de información, entonces, en la composición de un proyecto, el acto tecnológico consiste en la disposición conjunta de datos y elementos, en la combinación de sus resultados y en la resolución de sus compatibilidades. El pensamiento tecnológico, por lo tanto, consiste en una disciplina general del proyecto operando sobre elementos simbólicos de producción; se identifica con el arte del ingeniero, así como el del médico o el del político y en extensión con el de todos los agentes de la producción de efectos que, en su decisión, realizan la economía de la representación científica de los procesos íntimos en cuestión.

Aclarado este asunto, que nos permitirá posteriormente establecer las claves de lo que entendemos por sociedad tecnológica o sociedad de la información, continuemos considerando las claves de legitimación de la técnica o tecnología y la ruptura definitiva con esa supuesta neutralidad. Resulta difícil imaginar un estado de cosas en el que se separan las significaciones del mundo planteadas por una sociedad y sus valores, de lo que representa lo que en ella se entiende como el saber hacer eficaz. En las sociedades de capitalismo avanzado fines y medios, significaciones e instrumentos, eficacia y valor no son separables. La

técnica está presente en todos y cada uno de los intersticios en los que el sistema social se configura y representa.

En esta perspectiva, las tesis de K. Marx mantienen, con matices, su vigencia, dentro de la dinámica capitalista. El estado de la técnica y de las fuerzas productivas en un momento dado determina la organización de la sociedad ya que determina las relaciones de producción y la organización de la economía así como las superestructuras sociales. También, el propio desarrollo de la técnica determina los cambios de esta organización. Añadiríamos que las condiciones de trabajo, el desarrollo de la sociedad tecnológica y la influencia de los sistemas mediáticos (sociedad de la información y de la programación) constituyen una densa red de relaciones en las que las necesidades no se articulan tan claramente con supuestos deseos emanados de la biología, sino más bien de quienes garantizan el servicio permanente de creación de necesidades, a través de sus industrias de producción de ideas y objetos, así como de sus canales de transmisión de los mismos. De este modo, las necesidades humanas resultan ilimitadas.

Pero, maticemos y cuidemos el discurso. La tecnología actual y por venir, no tiene como único requisito y dueño el objeto. Desde el planteamiento de Leroi-Gourhan (1943) el útil como tal no es más que el testigo de la exteriorización de un gesto eficaz. Fuera del conjunto del sistema técnico, el objeto no es nada. Sólo en su inserción en la red encuentra su sentido. El objeto es un producto que tiene que ver, en su génesis, con la totalidad de la existencia social que provoca su nacimiento. En la percepción técnica se expresa una toma de posición sobre el tipo de mundo que se desea y quiere instaurar y mantener. Lo que aparece, en la actualidad, cada día que pasa con mayor evidencia, es el control que ciertas industrias de producción de ideas y objetos (por lo tanto, de sentidos) poseen sobre los entornos sociales y culturales. La instauración de la cultura Mc World no es una casualidad. La creación de un concepto de democracia en el que la participación de las gentes y de los pueblos cada vez es menos visible marcha pareja a una concepción del mundo en la que cuentan sólo determinados intereses de esas industrias. Pero las grandes cadenas mediáticas (sobre todo, por el momento en la televisión, pero también a través de internet), configuran una tupida y densa nebulosa en la que el individuo parece, de manera más o menos acelerada, integrarse, aceptando vivir en un mundo en el que la esclavitud o la exclusión de muchos parece ocupar el espacio antaño reservado, después de tantas luchas sociales, al ser humano libre.

Si admitimos, es sólo un supuesto, en buena lógica hegeliana y engelsiana que la esclavitud ha sido condición del progreso, quizás veamos las bases

de lo que ahora tanto nos sorprende en el propio desarrollo de las ideas. Del mismo modo que resulta difícil leer *el Espíritu del cristianismo* de Hegel y su tratamiento del pensamiento judío, sin separarlo de los trágicos acontecimientos vividos posteriormente, también, por parecidas razones resulta que encontramos en las bases de nuestro pensamiento, los elementos que configuran nuestro sistema de relaciones real-racional-tecnológicas actuales y que, en muchos aspectos, no nos gusta nada.

Por esclavitud entendemos alienación, y así parece que es en la realidad lo que sucede, ya que el ser sometido a estos abusos ni siquiera tiene conciencia de ser esclavo. De la *Fenomenología del Espíritu* del mismo Hegel extraemos las bases para la liberación del individuo. El esclavo y el amo se liberan en la medida en que son conscientes de su estado y tratan de superarlo para mejorar. La tecnología debe servir al ser humano para superarse y mejorar, es decir, no para continuar siendo esclavo, sino justamente para lo contrario, para dejar de serlo. Por ello, la alienación controlada mediáticamente no puede mantenerse si no es a través de un embotamiento generalizado de los sentidos y de las ideas. La esperanza, como siempre, está en que no nos dejemos impresionar hasta ese punto y reaccionemos, aprovechando las condiciones del desarrollo tecnológico como una forma más cómoda de alcanzar la liberación de espíritus y poder continuar desarrollando ideas, al margen de una alienación decidida por las instancias industriales que controlan, con sus macrofusiones y sus mass-medias el mundo.

Tenemos que considerar, para entender algunas de las apreciaciones anteriores, la relación directa entre la técnica y la economía. Desde el plano económico se han considerado habitualmente como importantes factores como las condiciones geográficas y climáticas, amén del estado de la técnica. En realidad hablamos de desarrollo incesante de la técnica que a través de una evolución permanente transforma también las condiciones de producción. Con cierta celeridad una forma de tecnología sustituye a otra y el mundo de la producción capitalista trata de integrarla rápidamente para participar en la carrera competitiva en la que los grandes se comen a los chicos y estos últimos están obligados, para subsistir, a no quedarse excluidos del proceso.

Lo que también resulta fundamental es que se trata de ocultar, como no existente, el conflicto social en la producción, tenida en cuenta en el análisis marxista. Se observa que la evolución de la tecnología asociada al capitalismo y su aplicación a la producción centran sus intereses en suprimir el papel humano, o lo que es lo mismo, ahorrar costes sustituyendo hombres por máquinas o, simplemente, pagando poco o nada, con lo que aumentan los casos de exclusión y de pobreza y

marginalidad. A través de este mecanismo se observa el intento de automatización integral del proceso de producción. A través de internet se realizan transacciones y movimientos que anulan, en cierto modo, el rol humano o, al menos, lo limitan a lo estrictamente necesario.

Al paso que marchan los intereses del capitalismo avanzado, el proceso de automatización se ha ido extendiendo al consumidor. El proceso de consumo es cada vez más automático. Impuestos modos y usos de la cultura Mc World, el ajuste se produce en que cada cultura diferente realiza sus productos tratando de limitar los componentes originales. Dado que hay resistencias, se trata de convencer al consumidor, sobre todo en los países occidentales, de que lo que consume ahora es mejor para su bienestar y permite aumentar su nivel de vida. Esto, como bien sabemos, crea problemas, ya que es una mentira tan grande que cuesta introducir, pero en muchos casos ya se ha conseguido. La introducción de la telefonía móvil se centra en internet, creando las condiciones para que todo el tráfico de llamadas o de contactos telefónicos se produzca a través de la red, se supone que de modo más económico, pero el consumidor también paga las infraestructuras, redes y demás artilugios como siempre.

La tecnología no crea el capitalismo avanzado, del mismo modo que éste último tampoco crea automáticamente una tecnología adaptada a sus deseos. Posteriormente veremos que en el desarrollo de internet y la tecnología electrónica hay una connivencia entre el modelo de capitalismo propuesto por los Estados Unidos y la propuesta tecnológica. Pero también observamos que nuestra sociedad es la que ha propiciado esos avances, que después son controlados por unos pocos. Lo que es evidente es que emerge un mundo del capital en el que esta tecnología está presente por todas partes. Las peculiaridades que diferencian el proceso son también importantes. Estas nuevas formas de la técnica avanzada, abarcan inmensas áreas geográficas y a velocidades enormes. Allí donde era imposible instalar un teléfono fijo o una red adecuada de televisión terrestre, circulan hoy una inmensidad de teléfonos móviles, y una enorme cantidad de antenas parabólicas logran que mucha gente pueda ver los programas que le interesan desde cualquier lugar, en muchos casos sin tener que contemplar por obligación los del país en que habitan. Una cierta comodidad y facilidad suplen a las dificultades de las técnicas anteriores.

Para cada necesidad productiva concreta, se desarrolla un sinnúmero de objetos y de técnicas. El cómo se materializa en cada caso este tipo de tecnología avanzada, condiciona la aparición y desaparición de profesiones o el auge o declive de regiones o países. Es una lucha novedosa, cuyos resultados pueden ser muy desiguales y además

inesperados. Cuando grandes multinacionales toman decisiones sobre espacios en los que enclavar sus empresas o zonas a eliminar, se están produciendo movimientos que afectan a millones de individuos.

Castoriadis (ibid.) precisa que la época contemporánea es también la primera que ha planteado en toda su crudeza el gran problema político. No se trata sólo de una lucha por el poder en el interior de instituciones políticas determinadas, ni por la transformación de estas instituciones, sino de un problema de reconstrucción total de la sociedad, poniendo en cuestión tanto la célula familiar, como el modo de educación, la noción de criminalidad, así como las relaciones existentes entre la cultura y la vida.

Si consideramos que la tecnología aparece como la racionalidad encarnada, probablemente vayamos entendiendo que se trata de un sustituto perfecto. Quizás es el nuevo dios en el que creer, algo seguro, no como los padres que son unos irresponsables o no garantizan la seguridad o los amigos que hoy te quieren y mañana a otra cosa. El capitalismo avanzado, en su vertiente empresarial, a través del pensamiento multinacional del Mc Wordl, se ha situado en una óptica en la que se utiliza una tecnología ya valorada positivamente de por sí. De este modo, el individuo, ingenuo y dócil entiende que la tecnología y la esfera de la vida social en contacto con ella, o sea el trabajo, no son para él objetos de reflexión y de acción política. Pertenecen al reino de la necesidad sobre el que el reino de la libertad no puede erigirse más que en relación con la reducción de la jornada de trabajo.

Si a esta situación le quitamos el lado inhumano, de sobreexplotación o humillación, podemos decir que el individuo ha aceptado en clave capitalista lo que Marx en *El Capital* había planteado como fundamento de la tecnología al margen de lo político. Es decir, que muchos de los elementos hoy presentes en la mentalidad y en las formas de funcionamiento de las empresas y de su relación con el individuo, forman parte del planteamiento marxista. A esto, por supuesto, hay que añadir la no aceptación del discurso dominante o la explotación exagerada del individuo, tipo contratos en prácticas y asuntos por el estilo, pero también esta crítica aparece en el discurso de muchos responsables de multinacionales. De este modo, el aspecto discutible, pero cada vez con más peso, es que a la sociedad del capitalismo avanzado norteamericano le corresponden los satélites de telecomunicaciones, e internet. Y resulta difícil pensar de otro modo, porque en realidad, podríamos considerar que las formas avanzadas del capitalismo son ya un progreso irreversible que puede conducir a formas nuevas de superación del pensamiento y de la realidad o a desastres absolutos, tras los cuales difícilmente podamos estar opinando de nuevo.

Hay otra situación a considerar y que Castoriadis (ibid.), afortunadamente, tiene en cuenta. Actualmente es la tecnología, ella misma, la que comienza a ser explícitamente puesta en cuestión. Y éste sí es un elemento curioso. En un inicio se ha observado en el mundo del trabajo. Se adquiere consciencia de la imposibilidad de abordar correctamente una transformación de la sociedad sin un cambio radical del concepto de trabajo, lo que implicaría, al mismo tiempo, la transformación de la tecnología por los trabajadores en régimen de gestión.

En una segunda fase se ha desarrollado la consciencia sobre las consecuencias ecológicas de la tecnología contemporánea, sobre todo en la gran industria. Se llama a la limitación de gases, al desarrollo de nuevas técnicas de tratamiento de residuos, etc.

En el campo del trabajo, se considera una transformación consciente de la tecnología para que el proceso de trabajo no vaya contra el ser humano mismo y se vuelva un terreno de libre creatividad y de interacción entre los trabajadores y los que utilizan sus servicios. En nuevos conjuntos de este tipo, cada vez sobran más las burocracias dirigentes y hacen más falta gentes con talento y conocimientos preparados para afrontar el trato con los demás. También los consumidores y los que utilizan servicios se deben manifestar de manera más equilibrada, para evitar el deterioro de las relaciones comerciales y humanas.

Existe, hoy por hoy, una ideología dominante que es, en realidad, un freno para desarrollar estas formas que ya están en camino. Por ejemplo, en algunos casos, esas ventajas de las que tanto se alardea sobre la producción a gran escala, la solución a los problemas de la humanidad etc. pertenecen claramente a ciertos prejuicios de esa cultura Mc Wordl. Sabemos que la existencia de muchas empresas está asociada al deterioro continuo de la calidad en productos de alimentación, ropa, electrodomésticos, etc. También, lo que se denomina como flexibilidad en el trabajo o maximización, productividad etc. son ficticios y no conducen a nada más que al deterioro de las relaciones económicas y sociales.

Si se desarrollan nuevos modelos que impidan la obsolescencia social prematura de objetos y sistemas que en muchos casos todavía ni han aparecido, si se crea una nueva cultura tras la transformación de la existente actualmente, no se fijará solamente en la división del trabajo manual e intelectual, sino que atacará todas las formas posibles, centrándose en los criterios de racionalidad, de las ciencias y de la tecnología.

En este proceso, de larga transición se pueden observar, tal y como lo precisa I. Wallerstein (2000), dos vastos campos que se oponen. Por un

lado aquellos que quieren conservar, incluso bajo formas nuevas, los privilegios vinculados al sistema de desigualdades actual; por otro lado, aquellos que quieren ver cómo nace un nuevo sistema sustancialmente más democrático e igualitario. Los primeros, claro está, no se presentan como algo tan horrible. Hablan de modernización, son grandes demócratas, defensores de la libertad, progresistas, incluso revolucionarios. Pero lo que cuenta, como casi siempre, es la sustancia de las proposiciones, no la retórica mediática. Este es un asunto que, como vamos a considerar posteriormente, tiene que ver con formulaciones artísticas. El arte es siempre una herramienta de trabajo, amén de sus formulaciones estéticas, y en nuestro sistema social se utiliza como fuente de legitimidades que, en numerosas ocasiones, encubren las desigualdades y la ausencia de la verdadera discusión política. Para quienes quieren que las cosas mejoren y las desigualdades vayan desapareciendo, es desde la imaginación y la creatividad como podemos pensar en algo diferente, más elaborado y a la vez más integrado en las dinámicas humanas. El arte, por lo tanto, tiene una vinculación directa con la técnica y con el mundo de la industria y el trabajo que nos interesa plantear. De este modo, vamos a observar las dificultades de separar los movimientos artísticos de comienzos de siglo y la evolución del arte actual, de coordenadas centradas en lo ya expuesto.

Precisamente, basándose en los planteamientos presentados anteriormente, podemos considerar la posición de M. Le Bot (1973) señalando que la distinción entre arte y técnica no es un dato de naturaleza, sino que es un hecho social. Esta distinción tiene que ver con ese momento en que el arte y la técnica se constituyeron en dos dominios de la práctica social, absolutamente separados. De hecho, la separación y oposición de los dos conceptos son elementos constitutivos de una transformación radical de las relaciones sociales, la revolución industrial, que comienza en el siglo XVIII y se desarrolla en el XIX.

Pero si de verdad queremos entender el proceso de transformación asociado a la industria y a las nuevas tecnologías, debemos considerar, como lo hace C. Millet (1997) que hay dos modos de abordar las relaciones entre el arte y la historia. Podemos considerar el arte como un reflejo de la historia. O ver como la historia aparece sobre el fondo de un espacio que se prepara y sobre el que todo tiene lugar. Elijamos una u otra de las opciones, de todos modos aparece que tras la segunda guerra mundial, los maestros de la Bauhaus emigran a los Estados Unidos y hacen escuela. Lászlo Moholy-Nagy, inventor de la escultura lumino-cinética, funda el Institute of Design de Chicago que forma diseñadores industriales.

A comienzos de los años 50, la Hochschule für Gestaltung de Ulm se considera heredera de la Bauhaus. Forma, hasta su cierre en 1968, a los

diseñadores que imponen en Alemania un diseño funcionalista, de donde extraen los motivos los productos Braun. En Francia, Victor Vasarely retoma de la Bauhaus la idea de una simbiosis entre arte y arquitectura. A partir de los años 60 y actualmente con gran éxito, su popularidad se mide en las calles. La gente llevaba vestidos impresos op art, y lo encontramos en el signo de la gran Fnac, con sus pequeños rectángulos negros y blancos.

Mientras que algunos se ocupan de la estetización de la vida cotidiana, señala C. Millet (ibid.) otros quieren mostrar que esta vida cotidiana rezuma imágenes que merecen la atención de los estetas. Los combine paintings de Rauschenberg retoman a gran escala el principio de los collages de Kurt Schwitters, donde se encuentran viejos tickets de tranvía.

Entre los pop artistas, sobre todo entre los de la segunda generación como Warhol y en los nuevos realistas, se defiende la idea de que muchos objetos producidos industrialmente son dignos de estar en los museos, del mismo modo que un cuadro o una escultura clásicas. De este modo, los grandes almacenes son como museos. Estos artistas defienden el espíritu de innovación con el que comenzó el siglo XX, y además pretenden que el público lo comprenda, ya que esta modernidad se permite la utilización de formas e imágenes que ya se admitían en el entorno cotidiano.

Estos primeros pasos, producto de estas revoluciones vanguardistas, son los que permiten, posteriormente, entender el arte contemporáneo y actual, siendo conscientes de que una mayor libertad de criterios y una imaginación muy asociada al mundo del trabajo y de la técnica, permiten elaboraciones novedosas y reconocibles en cualquier ámbito de la vida cotidiana.

Este avance del arte con las vanguardias y el desarrollo de la modernidad tardía resultan curiosos si tenemos en cuenta que la distinción entre *Ars* y *Techné*, tiene en cada una de sus lenguas, latina y griega, la misma acepción. Se refieren al ejercicio de un oficio y sobre todo, y ésto encaja con afirmaciones anteriores, a la habilidad adquirida por aprendizaje así como los conocimientos que exige este ejercicio. También a los productos de todos los modos del trabajo humano, sean manuales o intelectuales.

Estos dos conceptos que la antigüedad no distinguía, se van a encontrar, en el Occidente moderno con una separación entre aspectos prácticos o manuales y aspectos intelectuales. En un primer momento, señala M. Le Bot (ibid.), la lengua francesa mantiene en la palabra *art*, el sentido que tenía *ars* en latín. Se utiliza para designar los procedimientos de fabricación que tienen un carácter muy metódico. De este modo, se pueden oponer a los productos de los procesos naturales, algunas actividades humanas regladas para alcanzar un efecto específico. Pero

en el siglo XIX, con la industrialización, se retoma el término *techné* para designar las aplicaciones prácticas de la ciencia. En el mismo siglo XIX encontramos que la calificación de Bellas Artes se refiere a la pintura, a la escultura y a la arquitectura (artes plásticas), bien separadas de la música y de la literatura. Así, se mantiene la idea de que el arte plástico es manual, de un carácter técnico que transforma determinados materiales, como madera, piedra, etc.

Tenemos en cuenta que la oposición arte-técnica es similar a la de técnica-ciencia. La técnica es un procedimiento instrumental dependiente del saber de la ciencia. La técnica, tiene una parte intelectual, pero lo que cuenta es la existencia, bajo las denominaciones conceptuales, de una realidad social. La sociedad industrial pretende disociar, de este modo, las tareas prácticas de ejecución y las de concepción.

Estamos, lo vamos viendo, ante un proceso general, del que el arte forma parte. No deja de ser un proceso ideológico, pensado para mantener intactas determinadas estructuras o, al menos, para lograr un retraso en su degeneración. Es importante señalar que el artista medieval era, en realidad, considerado como un obrero especializado. De hecho no se le calificaba de artista. Su puesto estaba en el sistema de las corporaciones. En el Renacimiento y el clasicismo, el pintor y el escultor son técnicos, aunque también se les reconoce, en algunos casos, participación en la vida especulativa, cuando elaboran conceptos teológicos, morales o científicos.

Pero es con el maquinismo, con la filosofía de las luces, cuando se transforma este sistema de oposiciones y se presenta la ideología artística en la línea del capitalismo industrial. Se separan el arte y el conocimiento, dos aspectos del trabajo intelectual que en el renacimiento habían permanecido unidos. Las consecuencias sobre el papel del artista se van a dejar notar.

Marc Le Bot (ibid.) precisa que la publicación en 1760 de la Enciclopedia de Diderot permite precisar la naturaleza de las relaciones que la sociedad industrial ha pretendido imponer entre la ciencia, el arte y la técnica. En esta publicación aparecen imágenes, grabados, imágenes en serie, con un objetivo de divulgación, en línea con las tendencias del capitalismo industrial.

Pero, tampoco podemos engañarnos con exaltaciones fáciles. Se observa en la estructura material de las ilustraciones y en el ordenamiento interno del texto, que se produce, con matizaciones, un alejamiento del arte en relación con el mundo del conocimiento. Las funciones del arte son, de este modo, consideradas como honorables, pero no esenciales. El capitalismo

industrial, además, rompe toda posible relación entre el hombre y el objeto de su trabajo. La liberación formal de la fuerza de trabajo la convierte en mercancía que entra en el sistema de valor de cambio.

El arte del siglo XIX, que anticipa los movimientos, que antes hemos mencionado en el siglo XX, de las vanguardias y de la Bauhaus, contrarresta estas posiciones que separan el trabajo de sus finalidades humanas, que rompen sus lazos con la cultura, lo que, de paso, permite que ésta sea entendida únicamente como algo perteneciente a las clases sociales más altas. El arte, de este modo, se encuentra al margen del trabajo social y excluido de cualquier instancia de responsabilidad, igual que lo está, de otro modo, el obrero. El arte es el adorno de la riqueza, a la vez que es un objeto de especulación mercantil.

Estas dinámicas van a generar contradicciones de muy diverso tipo, encontrándose defensores y detractores desde diferentes instancias. Pero es con Francois Bonhommé hacia 1838 cuando encontramos un pintor consagrado a la ilustración de la industria, lo que rompía claramente con las tendencias apuntadas anteriormente y le daba un nuevo estatuto a la obra de arte. Posteriormente, Constantin Meunier, desde el humanitarismo cristiano y Maximilien Luce, desde las ideologías socialistas y anarquistas, se mantienen cercanos, desde el arte, al desarrollo del movimiento obrero

No podemos obviar en estas dinámicas, sin embargo, que el arte se plantea como una conducta contemplativa, cultura y placer estético. De este modo, sus aspectos humanitarios o de crítica, a través de la conciencia estética, encubren y reproducen ideológicamente las relaciones sociales existentes, así como la división del trabajo preconizada por el capitalismo industrial. Es decir, que el arte, aunque da sus pequeños pasos –al menos este mérito hay que reconocerle– sigue teniendo un estatuto marginal con relación al mundo del trabajo.

Trás la revolución formal del impresionismo, el arte de la vanguardia de los años 1910-1925 plantea la aceptación, como hecho de cultura, de la modernidad técnica, la de la producción industrial y también la de la vida cotidiana urbana. Esto implica que la creación artística es siempre solidaria de los procedimientos históricos y de transformación de la materia, así como de las modalidades técnicas más actualizadas. Estas consideraciones tienen actualmente su plasmación en el reconocimiento, crítico o no de tecnologías como las del ordenador.

Por lo tanto, se reconoce la integración de los términos arte y trabajo. El arte se integra en la sociedad tecnológica. Léger, Dadá, etc. trabajan en esta línea, reflejando en sus obras la integración de máquinas y técnicas.

Se plantea también, por parte de las vanguardias, que la industrialización y las técnicas modernas crean las posibilidades de existencia de nuevos modelos de sociedad. El plano estético interacciona con el político, considerando además la percepción visual, como relevante. La imagen artística es, de este modo, una proyección utópica del espacio social.

Pero las estructuras de desigualdad de una sociedad cada vez con un desarrollo tecnológico superior, plantean justo lo contrario de lo que se quiere conseguir. El reino de la libertad cede su protagonismo al del control y la vigilancia. La denominada como "cultura de masa" refleja en realidad las nuevas modalidades de control ideológico. A pesar de todo, las bases creadas por las vanguardias se mantienen en las nuevas dinámicas estéticas, creando espacios abiertos que el arte actual ha ido percibiendo y materializando, hasta el punto de que es muy difícil designar lo que entendemos por este concepto. Las innumerables producciones en las que se mezclan estilos, formas, objetos, figuras, hacen que la idea de arte se haya ido extendiendo, no sólo en su relación con el mundo del trabajo y de las tecnologías, sino que muchas veces nos cuesta distinguir qué son exactamente unas cosas u otras. Numerosos elementos tecnológicos cuentan con una relación con el arte en la que la propia configuración de lo tecnológico, claramente estética, puede entenderse como tal.

Como afirma C. Millet (ibid.), el arte actual se libra al discurso. Sobre todo al discurso de lo tecnológico, que es el que manda actualmente, al del ordenador, del multimedia, a través de soportes y formas inimaginables no hace mucho tiempo. Se están produciendo cambios en las experiencias humanas, en los modos de vida y en los modos de pensar y de crear. Como afirma E. Mesthene (1967) las significaciones son lo que se ve en común y lo que se comparte. Las novedades continuas implican también la presencia, cada vez más patente, de lo incierto y lo imprevisible. A su vez, este tipo de dinámicas conduce a una discontinuidad en el sistema de conocimientos. Es como si se expandiera y de pronto estallara en mil fragmentos. El arte participa de estas dinámicas y se interroga permanentemente sobre las mismas. El tratamiento del cuerpo, la sensación de partes que en ocasiones resulta difícil vincular entre sí, las autoagresiones corporales de muchos artistas como parte de un sistema de violencias que se intenta controlar, pero que arrastra al individuo contra sí mismo y a veces contra su entorno.

El mundo actual se ha vuelto complejo y diversificado. Surgen muchas dudas. ¿Es que, en realidad, los mensajes de cambio de las vanguardias artísticas y de las grandes ideologías del siglo XX no aportan nada al final? ¿Nos hemos sumergido en un mundo de desesperanzas?

Creo que no hay mayor desesperanza que aquella que consiste en no saber lo que pasa o no querer enterarse de lo que día a día está sucediendo, aquello que las grandes redes de comunicación no parecen muy interesadas en desvelar. Contrato obliga. Prácticamente todas las redes de información, salvo honorables y pequeñas excepciones están controladas por imperios económicos, multinacionales de la energía, del medio ambiente, de las telecomunicaciones, de bolsa, grandes bancos, etc. Sabemos que ellos controlan también el mercado de la cultura y del arte.

A. Mattelart (2000) señala que es a partir de los años 1950 cuando se presenta una mística del progreso electrónico, la tecnología de nuestra época, que se instala en lo que denominamos la sociedad post-industrial, con rasgos significativos como el hipotético agotamiento de las ideologías o el fin de los grandes compromisos de proyectos sociales como la instauración del comunismo. La era actual se denomina de la información y de la programación, ya que las nuevas empresas producen lo imaginario alrededor de la información que es el nuevo recurso inmaterial. Como señala este autor, la noción de *sociedad de la información* aparece en los programas de investigación de los gobiernos y de las instituciones internacionales. En la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), desde 1975, y en el seno de la Unión Europea, en 1979. En 1994, cuando M. Albert Gore anuncia su proyecto de Global Information Infrastructure, aparece ya la noción de nueva economía. El proceso sigue, ya que en 1995, los países del G7 consagran en Bruselas el concepto de global society of information a la vez que deciden acelerar la liberalización del mercado de las telecomunicaciones. En Lisboa, en el encuentro de los Quince estados de la Unión Europea, se plantea ya abiertamente la apuesta por la red internet.

Ahora es cuando se considera que la noción de comunicación no tiene nada que ver con la de cultura, siguiendo los ejemplos citados por A. Mattelart (ibid) referidos a la teoría de la información de C. Shannon y W. Weaver (1949) o los planteamientos de J.W. Carey (1975), para quién el concepto de cultura es una noción débil y evanescente en el pensamiento.

Cuando anteriormente hablábamos de las vanguardias y de los intentos por parte del arte de romper con la dicotomía trabajo-arte, estableciendo a su vez una relación con la técnica que en cada momento socio-histórico se produce, veíamos que se planteaban proyectos políticos y sociales. Podían salir bien o mal, ser integrados o no, pero existían y el arte se desgarraba tratando de interaccionar con la sociedad del trabajo de su tiempo. Este asunto está puesto en cuestión por la ideología única dominante de nuestra época; la época, no de internet, que no deja de

ser una red operativa con usos variados, sino la de la westernización u occidentalización a lo western norteamericano, utilizando internet como herramienta de trabajo hasta que popularicen algo todavía mejor.

La primera operación de este sistema de pensamiento único, es la de acabar con la época precedente, precisamente la de las ideologías, según los enterradores del neocapitalismo, presente en el siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX. Decretan, a través de varios congresos internacionales, el fin de la edad de la ideología y de lo político, fin de la lucha de clases y de las clases mismas y, como no, fin de los intelectuales contestatarios y del compromiso. Surge la figura del intelectual liberal o lo que califica excelentemente el subcomandante Marcos (2000) como el fascista liberal. Este individuo cumple su función en la era visual; opta por lo directo e inmediato; pasa del signo a la imagen y de la reflexión al comentario televisivo. No tiene que hacer ningún esfuerzo para legitimar un sistema totalitario, brutal, genocida, racista e intolerante. El mundo, objeto de su "función intelectual" es el que ofrecen los medios: una representación virtual. Si en el hipermercado de la mundialización, el Estado-nación se define como una empresa, los gobernantes como gerentes de sociedad, los militares y los policías como guardianes de vigilancia, el dominio de las relaciones públicas le corresponde, por derecho, al intelectual.

El punto de vista de Marcos es desgarrador, pero no deja de tener razón, ya que el totalitarismo se cubre con el manto de una supuesta democracia, basada fundamentalmente en el control mediático de las poblaciones, lo que anula la libertad de elección, al ceñirse ésta a lo que estos medios, comprados por grandes firmas, proponen. ¿Y qué van a proponer?

Proponen en realidad un nuevo modelo de sociedad, a la que llaman post-industrial, que se supone desprovista de ideología y donde adquieren el poder tecnológico unas élites con medios y empresas para imponer una comunidad global desprovista de sentido crítico y que cree en el futuro que las multinacionales le ofrecen. Creer en el futuro significa superar las contradicciones de una época que había aspirado a mucho. Se recuerda a las vanguardias y a las grandes revoluciones como momentos de esperanza. Cuando esa esperanza se ha roto, los managers proponen la "democracia interactiva", como una ideología tecno-comunitarista. Muchos intelectuales y artistas de izquierda se han sumado a estas iniciativas y ellos son base fundamental de este proceso ya que saben muy bien como crear falsas esperanzas en las poblaciones. La convergencia entre la informática y las telecomunicaciones es el nuevo gran motivo de satisfacción del mundo occidental y de parte del otro ya bastante occidentalizado a su vez. Los juegos se mezclan con el trabajo, y el arte,

en muchos casos desgarrado, en otros perfectamente colaborador participa como puede del proceso. Tengamos en cuenta que el vaquero del western, con la ideología occidental americana llega imponiendo una civilización a gentes que supuestamente nunca han tenido una propia. Se supone que ahora, los grandes mitos de las vanguardias no han formado parte de la civilización o si lo han hecho, deben ser perfectamente integrados en las nuevas dinámicas. Es como si el arte, paradójicamente, hubiera tenido razón, ya que ahora aparece, no como elemento decorativo, sino, desde museos hasta galerías, hasta en la propia calle, como un fundamento de legitimación y de desarrollo de los valores de la sociedad occidental americana, que es también la nuestra.

De este modo sencillo, la ideología tecno-comunitarista de la que hablamos, consigue que los Estados Unidos sean el modelo de sociedad global y de telecomunicaciones. Los nuevos valores universales entusiasman al resto del planeta y provocan el mimetismo. A la famosa "Pax americana" le sustituye la "diplomacia de la red".

Por lo tanto y concluyendo, ya lo sabemos, la discusión sobre la técnica nos ha llevado a una compleja red tecnológica en la que estamos inmersos nos guste o no. Este "nos guste o no" nunca ha tenido tanta significación como ahora. El individuo con conocimientos tendrá que acostumbrarse a vivir en un mundo globalizado que será un mundo occidentalizado. Al arte también, le guste o no no le queda otra opción. De cualquier modo a muchos siempre nos quedará la esperanza de algo mejor. Y para ello trabajamos. Les guste o no.

Bibliografía

Aristóteles, MORAL A NICÓMACO. 1978, Madrid, Austral.

Carey, James, W. "A Cultural Approach to Communication"
COMMUNICATION, vol. I, n.º 2. 1975.

Castoriadis, C. CAPITALISME MODERNE ET RÉVOLUTION (2 vol.) 1979, Paris.
LE MONDE MORCELÉ SEUIL. 1990, Paris.
"Contre le conformisme généralisé" EN MANIÈRE DE VOIR, n.º 52. 2000

Ellul, J. LA TECHNIQUE OU L' ENJEU DU SIÈCLE. 1954, Paris.

Esquilo. TRAGEDIAS COMPLETAS. 1980, Edaf, Madrid.

Galeano, E. "Vers une société de l' incomunication?"
EN MANIÈRE DE VOIR, n.º 52. 2000.

Guillerme, J. (dir.). TECHNIQUE ET TECHNOLOGIE. 1973, Hachette, Paris.

Guillerme, J.; Sebestik, J. A HISTORY OF TECHNOLOGY (7 vls.)
1954-1978, University Press, New York.

Hegel, G.W.F. EL ESPÍRITU DEL CRISTIANISMO Y SU DESTINO. 1978, Fondo de
Cultura Económica, México.
FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU. 1973, Fondo de Cultura Económica, México.

Heidegger, M. "La question de la technique" EN ENSAYOS Y CONFERENCIAS.
1958, Paris.

Homero. ILÍADA. 1978, Plon, Barcelona.

Le Bot, M. PEINTURE ET MACHINISME. 1973, Klincksieck, Paris.

Leroi-Gourhan, A. ÉVOLUTION ET TECHNIQUE

t.I: L' HOMME ET LA MATIÈRE. 1943, Paris.

t.II: MILIEU ET TECHNIQUES. 1945, Paris.

LE GESTE ET LA PAROLE

t.I: TECHNIQUE ET LANGAGES. 1964, Paris.

t.II: LA MÉMOIRE ET LES RYTHMES. 1965, Paris.

Marcos, (sub. com.). "La droite intellectuelle et le fascisme liberal"
LE MONDE DIPLOMATIQUE. 2000, agosto.

Marx, K. EL CAPITAL (3 vol.)

Fondo de Cultura Económica. 1978, México.

Marx, K.; Engels, F. L'IDÉOLOGIE ALLEMANDE
Éditions Sociales. 1976, Paris.

Mattelart, A. *"Archéologie de la société de l' information"*
"Comment est né le mythe d' Internet"
LE MONDE DIPLOMATIQUE. 2000, agosto.

Mesthene, E.G. (dir.). TECHNOLOGY AND SOCIAL CHANGE.
1976, Indianapolis.

Millet, C. L' ART CONTEMPORAIN. Flammarion. 1997, Paris.

Musso, P. TÉLÉCOMMUNICATIONS ET PHILOSOPHIE DES RÉSEAUX
Presses Universitaires de France. 1997, Paris.

Neumann, J. von. THE COMPUTER AND THE BRAIN.
1959, New Haven (Conn.).

Platón. EL BANQUETE. Gredos. 1986, Madrid.

Ricoeur, P. IDÉOLOGIE ET UTOPIE. Seuil. 1997, Paris.

Shannon, C.; Weaver, W. MATHEMATICAL THEORY OF COMMUNICATION
1949, Urbana, Ill, University of Illinois Press.

Sfez, L. *"Internet et la domination des esprits"*
EN MANIÈRE DE VOIR, n.º 52. 2000.

Wallerstein, I. *"De Bandung à Seattle. C' était quoi le tiers monde?"*
LE MONDE DIPLOMATIQUE. 2000, agosto.