



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



UTOPIA POSMODERNA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



COORDINACION DE
FILOSOFIA

PRESENTA:

**PAOLA ELIZABETH DE LA
CONCEPCIÓN ZAMORA BORGE**

DIRECTORA DE TESIS: MTRA. ELSA TORRES GARZA



CIUDAD UNIVERSITARIA

FILOSOFIA
Y LETRAS

2005



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Emprender la travesía a través de un camino arduo y tan extenso hecho del andar entusiasmado y en ocasiones desfallecido, no puede ser contado sin agradecer a quienes fueron guías, inspiración y compañeros de viaje. Por ello, va mi más sincero reconocimiento a quien en este transitar, con su luz mostró las sombras y los colores del pensamiento tal como lo hizo la Mtra. Elsa Torres Garza, mi asesora de tesis, cuya disposición para guiarme no sólo me ayudó a clarificar mi ruta y destino de viaje, sino que me brindó de algo valioso para iniciar: confianza y disciplina. Gracias he de dar a quien su pensamiento fue un eco en mi búsqueda, quien a través de sus enseñanzas y textos me ayudó a atreverme a realizar una tesis con este tema: la Dra. Mercedes Garzón. Gracias por el entusiasmo y disposición con que recibió mi trabajo, llenándome con ello del valor para defender mi búsqueda: el Dr. Enrique Ruíz Velasco. Agradezco también a mis sinodales: al Lic. Hugo Figueroa, porque en el camino encontré sus reflexiones oportunas y enriquecedoras; Al Mtro. Francisco Mancera, quien aceptó participar como jurado de este trabajo y que con sus señalamientos me auxilió a ver las encrucijadas, así mismo va mi agradecimiento para el Mtro. José de Jesús García Mora quien evidenció los espejismos que a veces produce el pensamiento en su andar.

Para los amigos todos que en las apasionadas conversaciones nutrieron este trabajo, y por lo que queda pendiente, gracias. También a ti, Morris, por que tu pensar crítico y analítico obliga siempre a desperezar el propio. Ernesto: por la complicidad a través de nuestras conversaciones electrónicas en donde tus ideas y las mías tuvieron como puente la utopía.¹

Cristina: Salud! Mujer, que esa es tu bendición, y salud! Por tu dedicación cotidiana, tu compañía, tu fuerza y valor. Va para Gerónimo todo esto, por ser el espíritu guerrero que me acompañó en este largo recorrido, a veces con sus gritos de batalla, y siempre con la luz que me brindan sus besos. Tía Chá y Tía Pauly, infinitamente agradecida por estar tan cerca en la lejanía. Gracias al amor, inextinguible, con sus extrañas formas y colores, siempre ahí como el alimento de mi existencia. Tlatoani, porque las promesas son deudas: gracias por la utopía y la magia. Emiliano, gracias por la siembra: luz, vida, ternura. Gracias papá porque esto representa la antítesis de nuestro vínculo. Gracias a la magia de cada instante, a la fuerza del espíritu que habita entre nosotros. Gracias a las pesadillas en las que a veces vivimos, porque me permiten seguir creyendo en los sueños.

México, D.F., septiembre 2005

¹ Aunque el mismo trabajo sea un tributo a la banda ciberpunk no está de más agradecer la fuerza musical de Apotygmá Berzerek, Das Ich Egodram, Atari Teenager, Skinny Puppy, NIN, Ministry y en general al Ciberpunk que ambientaron cada golpe con el que se vertieron estas líneas.

CONTENIDO

Introducción

Capítulo 1. La utopía: entre el deseo y el sentido

- 1.1 Las utopías clásicas 1
- 1.2. La utopía capitalista ilustrada: progreso y razón 9

Capítulo 2. La posmodernidad y la utopía tecnológica

- 2.1. La posmodernidad 29
- 2.2. La utopía tecnológica 41

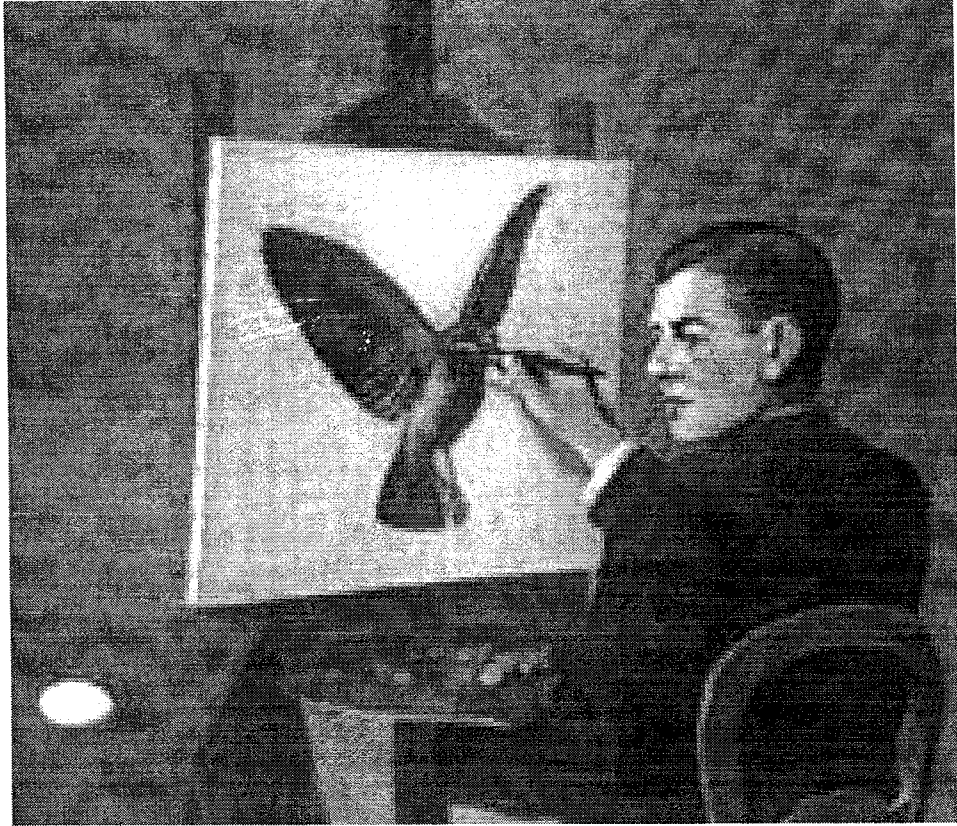
Capítulo 3. Las sociedades virtuales en espacios virtuales 57

- 3.1 El arribo de la ucronía: La utopía del futuro ya está aquí 67
- 3.2. distopías y contrautopías: la negatividad utópica 79

Conclusión 93

Apéndices 107

Bibliografía 113



Rene Magritte, *Clarividencia* 1936

Introducción

En ocasiones, como laberinto rizomático, cada nueva salida desemboca en la fractalidad de otro laberinto, por ello, ante el ingreso en este embrollado camino conviene primero precisar el porqué del nombre con el que ha sido bautizado este estudio, sabiendo que ello sea sólo el principio de un andar intrincado de más preguntas que respuestas. Decir utopía posmoderna, es sólo la punta de lanza para preguntar por ella: ¿Utopía posmoderna? Si partiésemos de una pregunta, me atrevería a contestar con otra: ¿y por qué no? y más aún, ¿y por qué sí?

Hablar de utopía posmoderna es una pretendida provocación que tiene que ver más que con el responder, con el preguntarnos: ¿Podemos hablar propiamente de algo llamado utopía posmoderna? Pregunta que nos lleva a considerar: ¿en la posmodernidad puede darse o pensarse la utopía? O bien ¿la utopía puede ser posmoderna? Intentar dar contestación a esta interrogante conlleva a tener que definir lo que es la una y la otra, y de ahí, las coordenadas en las que se encuentran y divergen.

Conviene detenernos ahora a considerar por qué estas preguntas han de ser motivo de preocupación filosófica, es decir, por qué su elección y su indagación. Ante lo cual nos vemos impedidos a pensar que la filosofía es ajena al mundo de la vida, por el contrario, la filosofía pretende dar cuenta de éste.

Hemos decidido partir realizando un corte de estudio con tres elementos claves: (a manera de trazos de borrador) a la utopía como un agente que presenta escenarios posibles y a su vez se coloca como motor de movimiento; la posmodernidad como lienzo donde se apuntan las coordenadas, y la tecnología, como uno de los ejes y trazos que, a manera de parámetros que ubican al hombre en las diversas coordenadas de su mundo.

Lo que nos hace recurrir a estos tres factores señalados, es la evidencia de cómo en un fragmento de historia, particularmente en esta transición entre un siglo y otro y sus específicas, sin duda la utopía, la posmodernidad y la tecnología juegan un papel estratégico para entender nuestra actualidad, entre otras cosas por la crisis de la primera, la ambigüedad de la otra así como la apoteosis de la tercera y en cómo todas pueden coincidir en un espacio.

A manera de contexto, recordemos que en 1989 cae el muro de Berlín y la Perestroika estaba en pleno auge, con lo cual se habla del fin de las utopías y la muerte de las ideologías; una vez eliminada aparentemente la polaridad ideológica del mundo, el uso de Internet en paralelo empezaba a masificarse y con ello la idea de comunidades virtuales y hackers; y encontrábamos los videojuegos caseros presentando una muestra de los alcances de la tecnología en producir realidad virtual.

Hemos atravesado un nuevo siglo y comenzado un nuevo milenio. Nuestra generación se ha sumergido en un desarrollo vertiginoso de la tecnología, el chip –por ejemplo- ha sido el invento más revolucionario de los últimos tiempos, tan relevante como puede considerarse la obtención del fuego, la escritura o la imprenta. Por ello, pensamos que una nueva revolución tecnológica basada en la nanotecnología² y la genética y el uso de la comunicación e información, van configurando un modo de vida de aceleración tecnológica que invade todos los campos humanos. De aquí preguntarnos ¿Podemos considerar que ello implica realmente una transformación en los ámbitos de vida humana, y de ser así de qué forma y en qué dimensiones?

Ahora bien, esta época de transición y crisis sobre todo ideológica, etiquetada como posmoderna, viene a poner en jaque la idea de modernidad y con ello sus valores. La utopía no se salva de ello, pudiendo considerarse o bien su caducidad o una nueva forma de darle significado a partir de esta crisis.

El siglo XX, con sus guerras mundiales y el genocidio de Auschwitz culminó con la fragmentación en el orden de los ideales de la vieja izquierda y la histórica guerra fría, la caída del muro de Berlín y la Perestroika. Siendo la Guerra mediática del Golfo e Irak y la caída de las Torres Gemelas la bienvenida a este nuevo siglo. Todo ello vino a reforzar la idea de que las utopías en las que se fraguaban los ideales del siglo XX se habían derrumbado.

De aquí que la muerte de las utopías –como de las ideologías– parece ser una certeza, pero ahí donde surge la verdad es donde hoy cabe dudar de ella. El bombardeo tecnológico nos advierte que estos sueños celestiales llamados utopías no han muerto, sólo

² Podríamos señalar en general la tendencia hacia la miniaturización electrónica, sistemas inteligentes con sensores, tratamientos médicos con sensores de localización de las zonas del organismo enfermo entre muchas más que se irán señalando en el recorrido del texto

han cambiado sus vestimentas, que desde este texto llamaremos posmodernas³. Esta es la premisa de la cual partirá esta tesis para su desarrollo.

En resumen, los acontecimientos sociales, políticos y económicos presenciados en el siglo XX, propiciaron pensamientos destinados a rematar la inutilidad de las utopías. Conviene por ello preguntar: ¿porqué estamos pensando en la posmodernidad como negación de la utopía? La utopía pareciera contener una idea esperanzadora, a manera de acto de fe, fe que en la posmodernidad parece negada, pero ¿por qué asumir la posmodernidad como una exclusión de la esperanza, o una negación del pensamiento de las posibilidades?

En efecto, plantear una utopía presente que cobró cuerpo en la modernidad extendiéndola más allá de sus límites en la posmodernidad parece ser un forcejeo a su propio concepto. Por otra parte, la posmodernidad ya sea como una fase posterior de la modernidad, ya como su exceso, que no su negación sino un síntoma de crisis, puede pretender el pensar la imposibilidad de la idea de utopía. Sin embargo, la utopía se ancla en el tiempo, a falta de espacio del que carece, y se funde con el deseo, a falta de satisfacción que logre su olvido. Pero, ¿resulta necesario seguir hablando de utopías? ¿De qué sirven las utopías en nuestro momento actual? ¿Por qué darle carácter de necesidad a la utopía? ¿Es la utopía un elemento de construcción social necesaria o contingente? ¿Qué relación tiene la utopía y la creencia? ¿Podríamos encontrar relación entre la utopía y el deseo, y la creencia y el deseo? ¿Todas las utopías son creencias? ¿Todas las creencias son utopías? ¿La creencia es del mismo orden del deseo?

Con esta avalancha de preguntas me lanzo entonces a exponer lo siguiente a modo de tesis:

- *La utopía posmoderna, es un replanteamiento de la significación de la utopía, en donde ésta responde a los deseos colectivos humanos aun en un estado de crisis como lo es la posmodernidad, manifestándose como una contrautopía dentro de un escenario de caos, en un ambiente inmerso en la tecnología. La problemática central tiene que ver con diversos*

³ Respecto a la modernidad, convendría posteriormente responder el planteamiento de la siguiente pregunta: ¿es lo posmoderno efectivamente un discurso y una práctica del mundo actual o un discurso de elite, es decir, de ciertos grupos humanos? ¿Está inscrita en todos los espacios geográficos indistintamente o es localizable en ciertas regiones planetarias, como occidente, o aun más en ciertos territorios con características específicas tanto sociales y económicas?

cuestionamientos en torno a las transformaciones en los diferentes entornos humanos a partir del desarrollo acelerado de la tecnología y del cual la filosofía no ha de quedar indiferente. Así pues, la utopía posmoderna se manifiesta más como una forma de contrautopía planteando un escenario que provoca la acción en su forma negativa.

El transcurso del texto intentará sostener que es posible pensar una utopía posmoderna, y además que está pendiente la reflexión filosófica en torno a acontecimientos de cambio propiciados por la tecnología como la realidad virtual, las comunidades virtuales y la cibercultura, entre otros y que al tener un efecto en el modo de vida humano lo tendrá por ende en su significación.

Así pues, partimos de precisar algunos aspectos que consideramos propios de la utopía, necesarios antes de explicar la forma en que se desarrollará el trabajo en cuestión.

La utopía es hija del pensamiento mágico. Se lanza al mundo del hombre manifestando sus formas como proyecto, deseo y sueño. Nadie escapa al tiempo, y en ese vacío en el que no se le mira, es mejor lanzarse, por eso muchos tomaron como nave a la utopía para llegar al futuro. Muchos perdieron el rumbo porque no navegaron en su presente.

La utopía ha sido barca, musa, sueño, diosa, partera, ilusión, mentira. ¿Por qué pretender que sea verdad, lugar común, *topos*, si ella misma lleva en su nombre la negación? La utopía construye mundos ideales como una forma de capturar el futuro, que no es sino el tiempo de los deseos liberados. No hace sino liberarse del presente atestiguando sus errores y corrigiéndolos. Si los hombres han creído en ella es porque se creen a sí mismos transformadores del mundo. El deseo no es tangible, es impulso y movimiento. Presenta posibles escenarios. Los sueños no son la realidad, la proyectan. Pueden no explicar el mundo pero lo constituyen, lo simbolizan, lo representan bajo formas no ordinarias.

El proceso imaginativo es la herramienta básica para la producción de conocimiento. Por ello los mitos, por ejemplo, han sido relatos cuya efectividad en la transmisión de conocimiento radica precisamente en la captura del tiempo, en la narración a partir de imágenes y símbolos cargados de significados. Servier, en la *Historia de la utopía* nos dice

que: "Las utopías se presentan ante nosotros bajo el velo de la ficción, un velo a veces tan liviano que trasparenta otro mundo, cargado de secretos sepultados y de símbolos".⁴

La utopía se bifurca, se pierde, aparece y se transforma. Hay utopías para los que se esclavizan, para los que dominan, para los que luchan, los que resisten, los que pelean. Hay utopías que se pierden en el origen de los tiempos y se reencuentran en otros paraísos. Por ejemplo, las utopías-mito del origen, de la búsqueda de la madre primigenia. Hay otras que se distienden en la búsqueda del héroe, de la redención, del Mesías, del reino milenarista. Otras, las distopías, se rebelan, se transforman en pesadillas, en lugares amenazantes, congregando todos los miedos, señalando todas las capacidades de autodestrucción humana. Las hay que se transforman en visiones apocalípticas y son, en el fondo, la promesa de la gloria: éstas son sus formas.

A la utopía se le ha usado para vender reinos en la tierra, controlar conciencias, ofrendar vidas, liberar hombres, sujetarlo a las ideas. Ésta es la imagen del orden frente al caos, de la abundancia frente a la carencia. Muestra la armonía funcional perfecta. La utopía muestra el mejor de los sujetos reconciliado con los otros y en el mejor mundo posible. La utopía predica una sociedad inmaculada, un mundo perfecto que genera la esperanza en un futuro esplendoroso y fomenta el delirio de dar un sentido al ser.

La utopía parte de una idea de naturaleza humana: de ser buena, entonces algo la corrompe y lo que ha de buscarse es emanciparse de esa "civilización o modos corruptibles". En el caso de una naturaleza mala, lo que hay que hacer es procurar, evitar y controlar los males que la hacen peor.

Así, es imagen repercutiendo en el pensamiento de los hombres, trasladándose a sus acciones. Al mostrar mundos perfectos, atrapa consigo imágenes de conductas ejemplares, por lo que puede conllevar regularmente una enseñanza ética. La utopía pone en tela de juicio lo que existe actualmente; la utopía es una variación imaginativa sobre la naturaleza del poder y de todo el orden existente. La utopía entonces se pone como un hacer de lo correcto, como un deber hacer.

⁴ Jean Servier, *Historia de la utopía*. Op. cit. p. 227.

Esto nos sitúa en la utopía como un dar cuenta de lo que es, y que en tanto crítica o muestra del ser nos lanza también al campo de las posibilidades, como nos dice Horkheimer: "La utopía, en efecto, tiene dos caras; es la crítica de lo que es y la descripción de lo que debe ser. Su importancia radica, esencialmente, en el primer momento. La situación real de un hombre puede deducirse a partir de sus deseos".⁵ Así pues, la utopía pretende lo posible y en tanto que se lanza como un deber ser podemos encontrar un sentido ético de la intención utópica, en un juego de tensión entre el ser al deber ser y del deber ser al ser. De aquí el lanzar la pregunta ¿cuál sería el vínculo entre ética y utopía? ¿Qué diferencia encontramos entre la utopía y la ética?

Entre algunas de las preguntas como puertas a otros laberintos encontramos, por ejemplo, la utopía como un deber ser con base en presentar posibles escenarios nos lleva a la ética del deber ser, conduciéndonos a otro problema dentro de la posmodernidad: ¿qué tipo de ética puede darse en la posmodernidad?, ¿cómo hacer posible éticamente una legislación que a un tiempo se requiere autónoma y se pretende universal? Todo ello también nos arroja a preguntarnos la posibilidad de la utopía en un mundo tecnologizado cuyas repercusiones se amplían a escalas planetarias y a la vez tan fragmentadas en sus códigos, que nos permite formular ¿cómo pensar una utopía en la era tecnológica?, ¿a qué tipo de problemas éticos nos enfrenta la tecnología?, ¿cuáles son las consecuencias de la tecnología en la vida del hombre?, ¿qué implicaciones tiene en los diferentes aspectos: ecológico, sociológico, ético, antropológico, ontológico?, ¿Conviene preguntar qué tipo de ética encontramos en los tres escenarios: utopía, distopía, contrautopía?

De aquí también la pertinencia de preguntar ¿es posible una sociedad sin utopía?, probablemente sí, pero no en el caso de la occidental, donde la racionalidad y la fe en el progreso se han afianzado en el imaginario colectivo. Además, aunque la utopía pueda parecer un desafío a la autoridad, también funge como integración al sistema que la implanta. Es decir, que de lo que se trata en este trabajo es ver si la utopía aún tiene sitio o cabida, pues aunque paradójico pareciera buscarle lugar a la utopía, concordamos con Javier Muguerza cuando expresa que es posible "Hablar sobre el no lugar de la utopía o la utopía como la falta de lugar. Pensar en la utopía como un topos que además de deseable se presume asequible por más larga y dificultosa que haya de ser la ruta que nos conduzca hasta allí."⁶

⁵ Max Horkheimer, *Historia, Metafísica y escepticismo*, *Op. cit.*, p. 91.

⁶ Javier Muguerza, *Desde la perplejidad*, *Op. cit.* p. 377.

En principio consideramos que la era digital y virtual, hija de la tecnología, implica transformaciones en cuanto a la interacción con los individuos que en ella se sumergen, e incluso la percepción de la realidad.

La indagación nos condujo desde territorios ensoñados en una tecnología religiosa o un misticismo tecnológico, a otros terrenos que ven los estragos tecnológicos en el deterioro ambiental, los movimientos de resistencia por las autonomías y la diferencia cultural, hasta esa utopía en la que todos podrán contar con una computadora que les permita ser parte del mundo tecnológico. Encontramos también un optimismo delirante en el que el hombre perseguirá el cumplimiento de sus expectativas de vida a través del desmedido desarrollo de la tecnología. Así, la tecnología es un factor de transformación del mundo y con ello del hombre, pero ello no implica necesariamente que la tecnología cumplirá con todas las expectativas humanas, sino sólo de un reducido grupo de la población mundial.

De esta manera, el sistema tecnológico tiene dos vertientes, es una máquina de sueños del hombre, pero que sólo les concede la realización a unos cuantos. Pero, este sistema como abanico de posibilidades también nos plantea un nuevo estado de exclusión.

La sociedad informática replica las limitaciones y posibilidades de poder que encontramos en la sociedad contemporánea, y quizá ello sea lo más destacable de estas utopías que pueblan el imaginario colectivo y en las que más vale reflexionar un poco antes de lanzarse al vacío o temer enfrentarlo. A estas alturas es insoslayable considerar cómo los movimientos sociales recurren también a las herramientas de comunicación tecnológica para su desenvolvimiento lo cual vendrá a reforzar la idea que sostenemos en el cambio a nivel de sociedad e individuos a partir de la tecnología.

El supuesto del que partiremos es en sostener que la utopía bajo la forma más bien de la distopía, está presente como una forma de crítica social. De aquí también dar por supuesto que la utopía es un ente transformador de la realidad, al ser un referente para la acción. Así, la utopía, en este caso la tecnológica, está ya originando transformaciones en todos los aspectos de la vida humana, mismos que nos interesa detectar, a manera de crítica y advertencia, misma con la que juega la utopía y la distopía sobre todo. La distopía nos lleva de la mano por el nihilismo, la fatalidad vuelta resignación, inmovilidad. ¿Cómo puede mostrarse como una provocación hacia la movilización? La contrautopía como contestataria,

al igual que la utopía, no es indiferente al movimiento, opone resistencia e incluso se moviliza en contraposición.

Partimos de la idea de una sociedad en crisis que aun cuando por ello parezca terreno infértil para la utopía, es precisamente por esas razones la emergencia de revisar la utopía desde otra óptica, pues no se pueden soslayar los movimientos sociales que en un sistema global puede estarse manifestando, mismos que responden a una nueva forma de utopía que los dinamiza.

Dada la exploración que requiere este trabajo, puesto a manera de ensayo, se recurre a textos filosóficos, pero también a otras fuentes como el cine, la literatura, los periódicos y medios de comunicación en general, que informan sobre la avanzada tecnológica, hasta los sitios en la red, indagando y perdiéndose en espacios virtuales.

Queremos precisar que hablamos de las utopías no desde el aspecto de expresión literaria, sino desde un fenómeno del imaginario social, que si bien la utopía se le encuentra comúnmente como un género literario, no es a ese aspecto al que recurrimos sino a aquellos deseos que movieron a grupos sociales, culturales o políticos a pretender transformar su entorno.

La discusión así llevada a cabo nos permite asumir que antes que negarlas de tajo, las utopías quizá resulten necesarias para la sociedad –por lo menos en occidente-, como una especie de proyección humana y por tanto constitutivas de su construcción social. Podemos decir que la muerte de las utopías no es lo mismo que la muerte de La Utopía, es decir la utopía como los deseos colectivos sigue vigente, y las utopías como la manifestación de estos deseos es lo que presenta múltiples versiones. Las que están presentes, más que utopías en sentido estricto, las podemos considerar contrautopías o bien distopías, es decir más que ser las utopías luminosas y optimistas se sitúan en el otro lado de la moneda, presentando mundos apocalípticos, negativos, oscuros, catastróficos, indeseables. Esos mundos planteados en nuestra actualidad son lo que consideramos más cercano al mundo posmoderno, de ahí rebautizarlos con el nombre de utopía posmoderna. Ante ello, quisiera detenerme a sostener que clasificamos las utopías y de ahí plantear cuáles serían las rutas de la contrautopía y la distopía. Si hablamos de utopía como el no espacio, ¿cómo podemos afirmar su existencia pero desde su negatividad? ¿En qué sentido nos referimos a ella como su negación?

Nuestra forma de abordar este trabajo es a partir de la necesidad de realizar una revisión histórica del género utópico en la época clásica, privilegiando aquellas expresiones literarias que apuntan ya a la utopía tecnológica. Por ello se escogieron tres utopías: *la República* de Platón por ser la más emblemática y carta de naturaleza, *la Utopía* de Tomas Moro como un reconocimiento al relato gracias al cual se utilizará el termino, y *la Nueva Atlántida* de Francis Bacon por ser la más emparentada a la utopía que nos ocupa.⁷

Dado que este genero literario ha sido desbordado en la práctica misma del discurso, consideramos pertinente revisar aquellos movimientos e ideologías que se abrazaron a visiones utópicas como una forma de transformar el entorno. Por ello se consideró de suma relevancia detenernos en la idea de Ilustración, en las grandes corrientes de pensamiento como el marxismo y el socialismo utópico, sin soslayar algunos principios teóricos que conforman el sistema capitalista.

En nuestro segundo capítulo, enlazamos las revisiones anteriores como pretexto para conducirnos a la descripción de la utopía en cuestión. En este tenor se contempló primeramente delimitar algunos aspectos de lo que se caracteriza como posmodernidad, cuyas características están presentes en la utopía tecnológica, y por tanto contiene valores y categorías a tomar en cuenta.

Posteriormente nos detenemos en el eje central del trabajo, que tiene que ver con las formas en que opera la red electrónica y las comunidades virtuales para, por último, ejemplificar el papel de las contrautopías o distopías, por ser equiparables a lo que consideramos son las utopías posmodernas. Con este último tema del tercer apartado se pretende, más que hacer afirmaciones contundentes, poder propiciar una discusión abierta y sólo sugerida en este texto sobre la utopía tecnológica en cuanto a sus implicaciones.

La tecnología es un herramienta que ha estado remotamente presente en la historia del hombre que puede considerarse incluso un elemento constitutivo del ser humano. Sin

⁷ Resulta importante destacar a Ramón Lull (1232-1316) a quien se le considera el padre de la computación por su *Ars Magna*, en la que propone una *máquina* de razonar basada en dos círculos concéntricos divididos en casillas. Parece ser que esta idea tiene un origen árabe: la *zairja*, un dispositivo pensado para calcular ideas de forma mecánica. En el de Lull cada casilla representa un atributo divino que corresponde a una cualidad de Dios. Los diversos círculos contienen otras categorías, y al girarlos y leer la combinación, se obtiene una idea completa. Su *Libro del ascenso y descenso del entendimiento* [Orbis, 1984] muestra algunos de los razonamientos conseguidos a

embargo, la transformación en el tipo de tecnología de los últimos tiempos es cada vez más compleja, transitando de analógica a digital, de mecánica a eléctrica y de eléctrica a electrónica conduciéndonos a nuevas formas de comunicarnos más sofisticadas, creando nuevos entornos virtuales y nuevos espacios de convivencia, así como nuevos códigos y valores de regulación y relación humana.

Por otra parte, tomando en consideración a la sociedad como un ente dinámico, encontramos que los cambios que están viviendo la organización y los movimientos sociales para subsistir y fortalecerse, están cambiando, recurriendo a estas nuevas formas de comunicación, de interacción. Por ejemplo, los rebeldes de hoy son ejércitos de hombres que usan el ciberespacio para comunicarse, que se muestran por Internet y que su voz deformada llega a todos los rincones del mundo a través de los medios de comunicación.⁸ Los rebeldes de hoy boicotean el espacio virtual. Los rebeldes de hoy tienen su sitio en ninguna parte pero están en todos lados. Los rebeldes de hoy siguen manifestándose en las plazas, marchando con consignas organizados como Sociedad Civil, colectivos, comunidades, redes, foros, que utilizan incluso las herramientas tecnológicas para sublevarse ante el sistema.

Finalmente, sólo quiero señalar la imagen que inspiró este trabajo: un anuncio de telefonía móvil que repetía constantemente en mi mente que yo podía estar donde quería estar. Esto me obligó a cerrar los ojos, pero al abrirlos la miseria humana todavía estaba ahí. Después de un par de comerciales surgió otro que me dio la respuesta hacia lo que tendría que buscar, la marca de aparatos electrónicos Motorola nos mostraba la utopía que sin duda es la que está invadiendo los deseos: decenas de individuos transitando por escaleras eléctricas, uniformados, todos unidos e iguales gracias a la tecnología "el futuro está aquí", y ese miedo y seducción son el sentir permanente de lo que a continuación se presenta.

través de la máquina. Consultado en Iñaki Arzoz y Andoni Alonso, *op. cit.* Más información: http://www.hottopos.com/mirand6/raimundo_lulio_la_fe_consciente.htm

⁸ Sin duda el Ejército Zapatista de Liberación Nacional funda un precedente en los movimientos armados rebeldes que han aprovechado estos medios electrónicos como el internet, para comunicarse y llegar a los confines del planeta, en un propuesta distinta de resistencia y rebeldía y otra noción de globalización, con la idea de "un mundo donde quepan muchos mundos". Al respecto, se recomienda consultar su página en la red: <http://ezln.org>



Un lugar llamado Utopía

Capítulo 1. La utopía: entre el deseo y el sentido

1.1 Las utopías clásicas

Toda su vida se regía, no por leyes, estatutos o reglas, sino según su querer y libre arbitrio. Se levantaban de la cama cuando les parecía bien, comían, bebían, trabajaban, dormían cuando ello tenían deseos. Nadie los despertaba, nadie los obligaba a beber ni a comer ni hacer cosa alguna, Pues así lo había dispuesto a Gargantúa. Su regla no contenía más que esta cláusula: "Haz lo que quieras..."

Rabelais

La Utopía no existe sino cuando se prueba y fracasa.

José A. Goytoso

Encontramos en *La República* de Platón (428 a.C.-347 a.C.), uno de los primeros referentes de una ciudad ideal, formulada bajo la figura de un sistema en el que impere la justicia y la sabiduría. Esta ciudad ha de conformarse por un gobierno sabio dirigido por un hombre ideal, es decir, un rey-filósofo. La ciudad de Platón está constituida por los mejores individuos, pues sólo ellos serían capaces de mantener ese orden idílico y buscar siempre la justicia para todos. Este elemento dentro de la utopía platónica tiene que ver con todo el desarrollo de las ideas del filósofo, un lugar en el que sea posible quitarse el velo de la ilusión y la mentira y donde quienes dirijan lo hagan con base al conocimiento y la virtud: éste sería el resultado de una ciudad-logos.

En *La República*, encontramos que los valores que deben guiar esta ciudad son cuatro y están estructurados de acuerdo al orden social, en donde el rey-filósofo será el mejor individuo preparado y quien estará en posesión de todos estos valores. Así, la templanza es la única virtud de la clase artesana, el valor es la virtud de la clase militar, la sabiduría caracteriza a los gobernantes y la justicia es lo que caracterizará a la sociedad en su conjunto. En este Estado justo cada clase debe llevar a cabo su función sin entrar en las actividades de las otras clases.⁹ La política en Platón está cimentada en una ética y una idea de la naturaleza del hombre. Platón cree posible la consecución de tal fin, de acuerdo a la

⁹ Cf. Platón, *La República*, op. cit. p. 36.

naturaleza de la que proviene el hombre, que es un mundo anterior al físico, el mundo de las ideas. De lo que se trata entonces es recuperar un orden original basado en valores éticos. Así la ética es un elemento que, no sólo en Platón, ocupará un papel importante en la construcción de las utopías.

Esta apuesta de ciudad se construye como una meta posible de alcanzar, al considerar que el alma, como esencia, posee las condiciones para lograr dicho fin. Esto es posible, según Platón, a partir de su concepción sobre la naturaleza humana expresado en el mito de la caverna. En éste, nos habla de un lugar en tinieblas donde entra la luz por un orificio. Aquí viven hombres encadenados desde su infancia, que no pueden desplazarse y que sólo alcanzan a ver distorsionadamente las imágenes reflejadas por un fuego en el interior.¹⁰

Platón, en este mito, recurre a imágenes que en sí mismas nos ayudan a comprender, de la misma forma, la utopía como una meta luminosa, clara, transparente. Pues es aquí donde las ideas cobran forma y con ellas la verdad.

Mira lo que por naturaleza sucedería a estos hombres si se les desencadena y saca de su error. Les costará un trabajo terrible levantarse de repente, volver la cabeza, caminar y ver la luz, ella les lastimará los ojos y la alucinación que les produzca les impedirá distinguir los objetos cuyas sombras verán antes [...] Si después se les saca de la cueva y se les lleva por el escarpado camino hasta encontrar la claridad del sol, sería un suplicio para ellos tratarlos así. ¡Cómo se enfurecerían!¹¹

De la misma manera, nosotros vivimos en tinieblas donde no vemos la realidad, sino sólo su proyección. Acceder a ella y conocerla es un proceso paulatino y difícil de obtener, por lo que sostiene Platón:

[...] evidentemente necesitarían de algún tiempo para acostumbrarse a ellos. Lo que distinguirían con más facilidad serían, primero las sombras; después las imágenes de los hombres y demás objetos reflejados en la superficie de las aguas, y por último los objetos mismos. Luego dirigirían la mirada al cielo, al cual observarían

¹⁰ Cfr. *Ibid* p.297.

¹¹ *Ibid* p. 298.

mejor en la noche a la luz de la luna y de las estrellas... y finalmente podrían ver no sólo la imagen del sol en las aguas y en donde quiera que se refleje, sino fijarse en él y contemplarlo.¹²

Con Platón tenemos un precedente de la conformación de las utopías, pero es con Tomas Moro (1478-1535)¹³ a través de su relato *Utopía* con el que queda designada este tipo de proyecciones humanas. Este autor da a conocer su obra en 1503, cuando el Renacimiento está en su máximo florecimiento, y el texto no hace sino dar cuenta de su entorno histórico. Por ello, la utopía señala cuáles son las deficiencias del contexto actual, el origen de los errores y plasma los valores éticos a perseguir en la búsqueda de un mundo que extraiga esos males. Recurriendo a la imagen utópica se crea un ambiente de lo posible en la medida en que los males son extirpados y se diseñan relaciones sociales idílicas.

Si la utopía en el Renacimiento cobra fuerza es, a decir de Max Horkheimer porque

La utopía del Renacimiento es la secularización del cielo de la Edad Media. El cielo era la contrapartida de su propia indigencia. Los utopistas se percataron de que aquellas islas lejanas representaban una reacción ante la miseria de su presente. Así los utopistas reconocieron que la causa de los males sociales estaba en la economía, es decir, ante todo en la existencia de la propiedad privada, e hicieron depender la curación definitiva no ya de un cambio en las leyes, sino de la transformación de las relaciones de propiedad.¹⁴

Ahora bien, entrando de lleno a la novela de Moro tenemos que utopía es un no-lugar, que contiene a su vez no lugares y no cosas y no sujetos. El terreno de lo posible se presenta como la negación de todo existente, así Moro llama a la ciudad central de este no lugar, Amaurota, el lugar de las tinieblas, de lo oscuro, lo cual, como imagen, nos lleva a la no-imagen, al lugar sin luz que no nos permite imagen alguna. El río que atraviesa la isla se llama Anhídrido, es decir, sin agua. De esta manera utopía se convierte en la representación de las ausencias, la afirmación de las negaciones como posibilidades.

¹² *Idem.*

¹³ Cabe señalar que, aunque ocupó puestos importantes en la Cámara de los Comunes y de los Lores en su natal Inglaterra, sus ideas y sobre todo las posturas religiosas ante el rey Enrique VIII le valieron que fuera decapitado. En 1935 es canonizado.

¹⁴ Max Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo. op. cit.* p. 92.

Moro, al hacer una crítica de su época, muestra valores que aún en nuestros días siguen siendo deseables, mismos que se mantienen constantes en otras utopías posteriores, por ejemplo: la vida en común y la anulación de la propiedad privada, conllevan a la igualdad, a sociedades cohesionadas fuertemente a través de la solidaridad; no divididas por los bienes, ya que todos gozan de ellos. Así pues, en Utopía cuentan con comedores comunes, servicios especiales para madres y niños, vida de acuerdo con la naturaleza y el interés común que incluye el individual. El trabajo regulado y valorado, igualitario, es un medio y no se mitifica.¹⁵

La colectividad juega un papel importante como medio para la satisfacción individual, por lo que la comunidad es el eje de cohesión social. Dentro de esta orientación, se dieron posteriormente teorías políticas inspiradas en los antiguos sistemas de comunidades pastoriles nómadas, previas a la aparición de la agricultura, donde la comunidad da sentido al sujeto, advirtiendo el riesgo de aniquilar toda individualidad, en aras de la indistinción por la igualdad.¹⁶

Esta supremacía de la colectividad, en donde la cotidianidad se vuelve tan comunal que los espacios privados se reducen, arriesga con ello el valor de lo privado ante lo público. Por ejemplo, en Utopía, las esposas dependen del marido, los menores de los mayores, hay inspección prematrimonial mutua, severos castigos para toda relación sexual fuera del matrimonio, mataderos apartados para evitar la visión de la muerte y la corrupción.¹⁷ con ello es posible ver cómo la vida privada se somete a regulaciones rígidas, considerando una idea de libertad con un valor diferente a la disciplina dentro de su sociedad.

Por ello, la Utopía de Moro, no escapa de algunas prácticas, que incluso hoy en día resultarían poco deseables como la esclavitud, la cual sólo se practica como castigo de delitos y es redimible; se justifica la servidumbre voluntaria de pobres de otros países ya que la intervención en otros países es para establecer colonias o para vengar agravios hechos a pueblos aliados. Al colonizar, el único motivo de guerra, es la posesión de la tierra.

¹⁵ Cfr. Tomás Moro, *Utopía*, op. cit. p. 36.

¹⁶ Sabemos que llevado al extremo puede convertirse en totalitarismo, excesos que vivimos en el siglo XX, y que en la práctica mostraron más que una utopía, una imagen temible, más cercana a una contrautopía, como es el caso del fascismo o el estalinismo.

¹⁷ *Ibid*, p. 135.

Si bien Moro comparte con Platón su preocupación por una ética, ésta difiere en que en Platón la búsqueda de la verdad va más allá del placer, antes bien como una verdad suprema, con la autoridad para dirigir a los hombres. En Moro, con referencia a Platón, encontramos una inversión valorativa: el valor de la felicidad está por encima de la búsqueda de la verdad, de tal suerte que la procuración del placer es a través la búsqueda de lo que sea bueno y honesto, en contraste con Platón, quien pondrá la búsqueda de lo bueno como primordial y la felicidad como resultado de su encuentro.

En Platón lo que impera es la unidad de la razón expresada por los filósofos, no hay referencia religiosa, en tanto que en Moro sí hay un señalamiento sobre la religión en donde se busca la unión con el absoluto a través de coincidencias en creencias pluralistas. En Utopía se fomenta la suficiente humildad para no pretender que su religión o su forma de gobierno son las mejores posibles.

En el Renacimiento encontramos significativas producciones literarias en las que se describen mundos utópicos, como *la Ciudad del Sol* de Tomasso Campanella (1568-1639), pero una de ellas, *La nueva Atlántida* de Francis Bacon (1561-1626) es sin duda la más cercana a la utopía que ocupa este trabajo.

En *La Nueva Atlántida* (obra póstuma de 1627) encontramos, a semejanza de *la Utopía* de Moro, un lugar ideal ubicado en una isla al que los visitantes llegan vía marítima y se encuentran con un sistema en que impera el orden y una vida sana. Esto es posible gracias a la ciencia, ésta contribuye a lograr mejores modos de vida. *La Nueva Atlántida* es un lugar en el que, por ejemplo, el avance de la medicina ha logrado combatir las enfermedades y los padecimientos de los habitantes

[...] Además, se nos trajo gran cantidad de aquellas naranjas carmín para nuestros enfermos, las cuales, decían, eran un remedio seguro para las enfermedades del mar. También se nos dio una caja de píldoras grises o blanquecinas, que querían que tomaran nuestros enfermos una todas las noches, antes de dormir; éstas, dijeron, apresurarían su restablecimiento.¹⁸

¹⁸ Francis, Bacon, *La nueva Atlántida*, op. cit. p. 227.

El avance de la medicina se da tanto en la elaboración de sustancias, como en la transformación de ambientes físicos que favorezcan la conservación de la salud: "Tenemos diversas cámaras, que llamamos Cámaras de Salud, donde modificamos el aire como creemos bueno y apropiado para la cura de diversas enfermedades y la conservación de la salud."¹⁹ También los recursos naturales tales como el agua son aprovechados para este mismo fin: "[...] Y entre ellas tenemos un agua que llamamos Agua del Paraíso, que -por eso la hacemos- es magnífica para la salud y prolongación de la vida."²⁰ Así pues, la conservación de la salud es un elemento trascendente en la vida de los habitantes de esta isla. "También tenemos hermosos y grandes baños de varias mezclas, para la cura de enfermedades para restablecer el cuerpo del hombre de la rarefacción. Y otros para aumentar el fortalecimiento de los nervios, partes vitales y el propio jugo y sustancia del cuerpo."²¹

La Nueva Atlántida garantiza su funcionamiento, al igual que en *la República* de Platón, gracias a los gobernantes sabios quienes a través de sus conocimientos contribuyen a lograr el avance científico, el conocimiento de la naturaleza y todas las criaturas de Dios. En el caso de la Nueva Atlántida, la Casa de Salomón es una institución de investigación y estudio. Lo más importante en esta isla es el desarrollo de la ciencia y el conocimiento, y aunque había quedado prohibido salir de la isla, cada doce años salían comisiones a investigar e informar sobre las noticias y los avances científicos, industriales, artísticos y técnicos de todo el mundo, con el fin de aprovechar todos estos conocimientos.

Su organización social está basada en la ciencia, en su investigación y aplicación. Así encontramos toda su clasificación de acuerdo a su quehacer científico: los mercaderes de la luz investigan y visitan países extranjeros para conocer y aprovechar los avances científicos. Los depredadores recogen los experimentos, los exploradores ensayan con ellos, los compiladores clasifican las investigaciones, los donadores analizan los experimentos, quienes perfeccionan las enseñanzas de los experimentos son los llamados lámparas, los inoculadores son los que ejecutan los experimentos y los que hacen teorías son los interpretes de la Naturaleza.

Debido a que el sistema social es un modelo cientificista, así también los espacios:

¹⁹ *Ibid.*, p. 246.

²⁰ *Idem.*

²¹ *Idem.*

Tenemos altas torres; la más alta de cerca de media milla de altura, y algunas de ellas también colocadas sobre montañas altas, de modo que la elevación de la colina con la torre es, en las más altas, de tres millas por lo menos. A estos lugares los llamamos la Región superior, considerando el aire entre los lugares altos y los bajos como la región media. Usamos tales torres, según sus diferentes alturas y situaciones, para insolación, refrigeración, conservación y para observar diferentes meteoros, como vientos, lluvia, nieve, granizo y también algunos de los meteoros incandescentes.²²

El sistema arquitectónico juega más una función útil y científica que estética, tiene como objetivo el aprovechamiento del espacio y la naturaleza a partir de la técnica:

Tenemos grandes lagos, salados y de agua dulce, que usamos para obtener nuestros peces y aves. También los usamos para sepultar algunos cuerpos naturales, pues observamos diferencias entre los cuerpos sepultados en la tierra o en el aire bajo tierra, y los objetos sepultados en el agua.²³

Lo fundamental de la constitución de esta ciudad es aprovechar la naturaleza, así como modificar ciertas condiciones de la misma con el fin de lograr mayores beneficios para los hombres. Muchas de estas formas de aprovechamiento de la naturaleza son lo que actualmente se le llama ecotecnia, ya que en *la Nueva Atlántida* lo mismo aprovechan la energía de los ríos o el estiércol para producir calor. Así mismo producen luz a partir de ciertos cuerpos. Lo sorprendente de los avances tecnológicos de la Nueva Atlántida es que son similares a los que operan en nuestra actualidad: "Procuramos medios para ver objetos lejanos, como en el cielo o en lugares remotos, y también representamos cosas cercanas como lejanas y las lejanas como cercanas".²⁴ Así pues ya tres siglos antes, Bacon vislumbraba la creación de las reproductoras de sonido y el teléfono:

Tenemos también cámara de sonido, donde practicamos y demostramos todos los sonidos y cómo se generan [...] Tenemos también varios ecos extraños y artificiales que reproducen muchas veces la voz, como si la rebotaran; y otros que devuelven la voz más

²² *Idem.*

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibid.*, p. 251.

fuerte de lo que llegó; otros más agudos y otros más graves; incluso algunos que vuelven la voz con diferencias en las letras o sonidos articulados que recibieron. Tenemos también medios para conducir el sonido por tubos y caños, en extraordinarias direcciones y distancias.²⁵

Incluso, y esto es muy importante para el tema que nos ocupa, podemos suponer una especie de referente hacia la realidad virtual: "Tenemos también casa de ilusiones de los sentidos, donde representamos toda especie de hechos de predigistación, falsa apariciones, imposturas e ilusiones y sus falacias". La utopía de Bacon nos lleva a preguntarnos qué tanto puede convertirse un no-lugar en un lugar real, y que tanto la ciencia-ficción ha sido incluso rebasada por la ciencia positiva en nuestros días.

²⁵ *Ídem.*

1.2 La utopía capitalista ilustrada: progreso y razón

...El utopista tiene indudablemente una noción de la sociedad humana que se aparta de la realidad, que la trasciende, pero esa noción no se resuelve en una actitud simplemente especulativo, en un pensar cómo deberían ser las cosas, sino que siempre va acompañada de una acción, de un esfuerzo real, material para hacerla realidad.

Eduardo Blanquel

Siempre debes estar pensando en cambiar [...] no hagas caso a quienes hablaron del fin de la historia y la muerte de las ideologías. Sueña y construye y cultiva la utopía. Vive soñando y haciendo lo que sueñes.

Líber Seregni

La utopía moderna se gestó a la sombra del afán colonizador del hombre de occidente manifestado en las expediciones a nuevos continentes en el siglo XV y XVI; del humanismo renacentista; de la valorización racionalista surgida con Descartes; del pensamiento ilustrado que inspiró los movimientos sociales y políticos del siglo XVIII y el desarrollo de las ciencias junto con el estallido tecnológico de la revolución industrial. Todos estos acontecimientos y pensamientos fueron confabulando una idea de progreso y desarrollo humano a través de la ciencia y tecnología.

Lo que se perfila dentro de esta utopía en términos generales es la confianza en el uso de la razón, y el progreso como un camino ascendente para llegar a la realización humana. Por ello encontramos pertinente referirnos al sistema capitalista dado el uso que le da estos valores; razón y progreso, y que mejor representa la institucionalización de estos valores y cómo desde ahí será también referencia de utopías modernas críticas, sobre todo por la influencia en el acontecer histórico de la última etapa de la modernidad.

Consideramos como primer paso detenernos en el proyecto ilustrado, a través de Kant y Foucault, en miras de la importancia de la razón, ya que advertimos que ésta fue subsumida por el utilitarismo del capitalismo. Por ello posteriormente recurrimos a Bentham

como uno de los exponentes emblemáticos de esta ideología. Para completar el tema revisamos brevemente las otras utopías modernas críticas ante el sistema capitalista que aún como contestatarias a dicho sistema no por ello dejaron de ser modernas, es decir mantuvieron el valor a la razón y el progreso como fundamento.

El proyecto ilustrado pretendía liberar al hombre de sus propias cadenas a través de la razón. En Kant encontramos la idea de ilustración como:

[...] la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad es la imposibilidad de servirse de su entendimiento sin la guía de otro. Esta imposibilidad es culpable cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino de decisión y valor para servirse de lo suyo sin la guía de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.²⁶

En este sentido Foucault (1926-1984) interpreta a la Ilustración desde Kant no como una proyección del tiempo, sino como una salida. Éste nos dice que se puede representar al presente como perteneciente a una cierta edad del mundo, distinta de las otras por algunos caracteres propios, o separada de las otras por algún acontecimiento dramático; se puede interrogar al presente para descifrar en él los signos anunciadores de un acontecimiento próximo o igualmente se puede analizar al presente como un punto de transición hacia la aurora de un mundo nuevo.²⁷ La ilustración como una reflexión sobre la actualidad es la pieza que reivindica a la modernidad como ese momento presente creándose y auto nombrándose a sí mismo.

El sentido de la ilustración es la libertad. Libertad por medio del conocimiento. La Ilustración es un acontecimiento de orden moral fundado en la libertad obtenida a partir de un atreverse a saber. Lo que Kant nos dice es: "apropiate de tu voluntad, adquiere el valor para enfrentarte a ti mismo y aprender a gobernarte a ti mismo."²⁸

El conocimiento, que puede ejemplificarse con el caso más claro del conocimiento de la naturaleza, implica, en este contexto, dominar aquello que se conoce, por ello el dominio de la naturaleza gracias a la correlación de sus misterios. Por lo cual la relación entre

²⁶ Emanuel Kant, *En defensa de la Ilustración*, op. cit. p. 64.

²⁷ Véase, Michael Foucault, *Sobre la Ilustración*, op. cit. p. 23.

²⁸ ¿Acaso esto no nos remite a la sentencia del Oráculo de Delfos del "conócete a ti mismo"?

conocimiento y poder son asuntos enlazados en la época moderna. Pero ni es un saber de cualquier clase ni es un poder de cualquier modo. Por ello, vale recurrir a Foucault, de quien consideramos su enfoque, para entender mejor el sentido del poder y su relación con el saber, por lo que nos dice que

Se trata, igualmente, en todo momento del análisis, de poder darles un contenido determinado y preciso tal elemento de saber, tal mecanismo de poder; nunca debe considerarse que existe un saber o un poder, peor aún, el saber o el poder, que serían en sí mismos operantes. Saber, poder, no son más que una rejilla de análisis.²⁹

Así, Foucault lanza algunas consideraciones que retomamos para clarificar esta idea de poder:

No se trata de hacer funcionar el poder entendido como dominación, supremacía, a título de dato fundamental, de principio único, de explicación o de ley ineludible; al contrario, se trata de considerarlo siempre como relación en un campo de interacciones, se trata de pensarlo en una relación indisoluble con formas de saber y se trata de pensarlo siempre de tal manera que se le vea asociado a un dominio de posibilidad y, en consecuencia de reversibilidad, de inversión posible.³⁰

Foucault retoma el cuestionamiento de Kant sobre ¿Qué es la Ilustración? Pero llega a él a través de la pregunta ¿Qué es la crítica? Puesto que hay un punto en el cual convergen ambas cuestiones. La Ilustración más que un acontecer, es una práctica que descansa en la forma más concreta de realización humana y que no queda circunscrita a un periodo histórico sino a un ejercicio de liberación actualizante, que si bien puede analizarse en un momento histórico, es vigente en tanto práctica deconstructiva de todo constreñimiento humano.

Así como Kant plantea los límites del conocer, el "¿hasta dónde te es posible saber?" Foucault completa la pregunta con el "¿hasta dónde puedes razonar sin peligro?". Foucault considera que la idea de atreverse a saber y la crítica tiene que ver con "la idea que nos

²⁹ *Ibid.*, p. 27.

³⁰ *Ibid.*, p. 34.

hacemos de nuestro conocimiento y de sus límites y que, en consecuencia, en lugar de dejar que otro diga "obedece" es en ese momento, cuando nos hayamos hecho del *propio conocimiento de una idea justa, cuando ya no tendremos que oír el obedece; o más bien, el obedece se fundará sobre la autonomía misma.*"³¹

Para Foucault, la pretensión de construir un pensamiento ilustrado terminó siendo reducido a una racionalización al servicio de las fuerzas productivas:

El motivo histórico que parecía ofrecerse a la crítica Kantiana mucho más que al coraje de la Aufklärung, tenía muy simplemente estos rasgos fundamentales: en primer lugar, una ciencia positivista, es decir, que se daba fundamentalmente confianza a sí misma, incluso cuando se mostraba cuidadosamente crítica con respecto a cada uno de sus resultados; en segundo lugar el desarrollo de un Estado o de un sistema estatal que se ofrecía a sí mismo como razón y como racionalidad profunda de la historia y que, por otra parte, elegía como instrumentos unos procedimientos de racionalización de la economía y de la sociedad; de ahí, un tercer rasgo, en la sutura de este positivismo científico y del desarrollo de los Estados, una ciencia del Estado o estatalismo. Se teje entre todos ellos un tejido de relaciones estrechas en la medida en que la ciencia va a desempeñar un papel cada vez más determinante en el desarrollo de las fuerzas productivas [...].³²

A decir de Foucault los excesos de poder y de gubernamentalización quedaban históricamente justificados mediante la razón.³³ De tal suerte que la Ilustración siendo una aspiración humana de liberación dentro de la utopía moderna, quedó atrapada en su propia incapacidad de realización completa.

La razón es puesta como árbitro en todo el hacer y ser del hombre y considera que en esa crítica a todo lo existente lo que hay que cuestionar es la tradición y todo lo establecido. Por ello lo viejo tiende a ser cuestionado y en consecuencia lo nuevo es siempre bienvenido. El cuestionar la tradición es quitar el yugo al que somete la fe y la creencia, que impide al hombre desplegarse y realizarse como tal. La forma práctica que adquirió la crítica será a

³¹ *Ibid.*, p. 13.

³² *Ibid.*, p. 15.

³³ *Idem.*

partir de la revolución, es decir, la ruptura de las viejas estructuras en miras a la instauración de nuevos órdenes.

De tal suerte que la liberación en la Ilustración tiene que ver con un sujeto que se atreve a sí mismo a ejercer su razón y su conocer. Liberación y emancipación serán dos necesidades y metas a perseguir dentro de la utopía moderna, mientras que la razón se coloca como la herramienta para alcanzarlas. Así, la libertad se convierte en la condición de realización humana. Esta utopía se construye pensando en que es posible lograr una sociedad donde las instituciones estatales procurarán el orden y la justicia a fin de llegar a ser libres e iguales. El Estado opera de acuerdo a la razón³⁴ a fin de lograr un orden tal que garantice la libertad e igualdad de todos los individuos.

En resumen, nos atrevemos a afirmar que el proyecto ilustrado fungió como una apología de la razón y que precisamente por quedar ésta circunscrita a una razón instrumental no consolidó la pretensión sustancial de la Ilustración.

Hemos recurrido a Foucault porque éste nos muestra el saber como un hilo conductor dentro del ejercicio de poder, y a Kant, en cuanto a esa pretensión de liberación humana a partir de la razón. Así, sostenemos que la Ilustración, al pretender que la razón, en su acción autocrítica³⁵ pueda entonces ejercitarse en todos los ámbitos, no sólo de orden científico sino moral, terminó postulándose como juez e instrumento ante todos los campos de la vida humana y del conocimiento.

Ahora bien, la Ilustración y su exaltación de la razón representan la apologética de la modernidad, pero la razón y el conocimiento terminarán siendo orientados a ser un instrumento al servicio tecnológico y científico, en miras del progreso de la humanidad, fehacientemente expuestas en los modos más extremos del utilitarismo capitalista.

Con base en lo anterior consideramos detenernos brevemente en la ideología capitalista a través de Jeremy Bentham, como uno de los pensadores representativos de esta corriente del pensamiento utilitarista.

³⁴ El Estado moderno en su expresión de finales del siglo XX aboga por el sistema democrático como una forma de "humanismo e igualdad".

³⁵ Como lo vemos ejemplificado en Kant en su *Crítica de la Razón Pura*, donde la razón para entenderse a sí misma debía establecer los propios límites de su conocer, considerando que lo único que le es posible conocer es la experiencia de la cosa y no la cosa en sí misma.

La Revolución industrial, que data del siglo XIX, caracterizada por la producción mecanizada a gran escala trajo consigo el cambio del espacio social, al transformar los talleres artesanales en fábricas, los artesanos en obreros y las zonas rurales en urbanas. Con ello se da la producción en serie, la especialización del trabajo y el desarrollo del capital a través del mercado de bienes y servicios. Así la Revolución industrial trae consigo el auge tecnológico y la consolidación del sistema capitalista.

En Jeremy Bentham (1748-1832), tendremos a uno de los precursores de la ideología característica del capitalismo. Para él las acciones son buenas si procuran la mayor felicidad para el mayor número de personas. Es decir, la felicidad lo mismo que la libertad es un asunto de cantidades, de valores cuantificables y por ende acumulables. Por otro lado, prevalece el pragmatismo y el utilitarismo considerando que lo que es útil es bueno, el valor ético está determinado por el carácter práctico.

Bentham considera que no existe la "buena voluntad", o una buena naturaleza, sino que ésta es egoísta y sólo obedece a intereses particulares: *"La sociedad se mantiene unida únicamente por los sacrificios que pueden ser inducidos a hacer sus miembros, de las satisfacciones que exigen: lograr estos sacrificios es la gran dificultad y la mayor tarea del gobierno."*³⁶ Uno de las premisas del pragmatismo es anteponer el interés individual al bien común, ya que nada que no convenga a nivel individual y permita obtener un beneficio garantizaría un trabajo en pro del otro. Así, nos dice Bentham:

Todo conjunto de hombres está regido totalmente por el concepto de lo que es su interés, en el más estricto y egoísta sentido del vocablo interés; nunca por consideración alguna al interés del pueblo. En esa posición, no tiene cabida ninguno de los incentivos, cualesquiera de los cuales puede orillar a un hombre, en particular, a hacer el sacrificio de su interés personal al interés general; o sea, el deseo de reputación, la satisfacción de la simpatía para el pueblo, el placer del poder con respecto a la convicción íntima de haber tenido una amplia participación de la contribución de la felicidad pública. Tal vez sí, por un momento, bajo el estímulo producido por un buen discurso, pero en algo que sea persistente, jamás ningún grupo humano está determinado por ninguna otra consideración que no sea

su concepto de lo que es, en máximo grado, beneficioso para sus intereses puramente de propia estimación.³⁷

En Bentham se puede ver que los valores del capitalismo tiene como fin de realización humana la felicidad, misma que se alcanza de manera individual y sólo después podrá ser colectiva. Se parte de una ética del egoísmo pero también en una valoración de la cuantificación. Así vemos que su noción de hombre "[...]" es la de un ser que anhela la felicidad, tanto en el éxito como en el fracaso, y en todos sus actos continuará haciéndolo, mientras siga siendo hombre."³⁸

Para este autor los deseos humanos tienen que ver con la felicidad, misma que en su concreción estaría manifestada por la mayor cantidad de bienes. Al ser ésta su finalidad toda acción tendrá como motivante un interés en la obtención de estos bienes.:

Se dice de un hombre que tiene interés en una materia en la medida que tal materia está considerada como susceptible de ser para el fuente de placer o una exención del dolor, siendo el sujeto una cosa o una persona: una cosa en virtud del uso que pueda derivar de ella; o persona, en virtud de tal o cual servicio que pudiera recibir de manos de dicha persona.³⁹

Parece entonces que la obtención de la felicidad es el producto de una fórmula aritmética. La igualdad para Bentham es una cuestión contable, más que un asunto cualitativo:

La igualdad no es, en sí misma, como la seguridad, la subsistencia y la abundancia lo son, un instrumento inmediato de felicidad. Actúa únicamente por medio de las tres, especialmente por la abundancia y la seguridad. De las tres, consideradas en conjunto, el uso, el fruto y el objeto es la felicidad, el máximo de felicidad; la magnitud de este máximo depende del grado de igualdad que se verifica en las proporciones en que estas tres están distribuidas.⁴⁰

³⁶ Jeremy Bentham, *Escritos económicos, op. cit.* p.11.

³⁷ *Ibid.*, p. 10.

³⁸ *Ibid.*, p. 3.

³⁹ *Ibid.*, p. 4.

La tecnología cohesionó la utopía moderna con el topos capitalista. En el capitalismo, la tecnología ha sido el medio para obtener los deseos que le hacen ser: acumular riqueza estimulando mayor consumo. A su vez la tecnología es la objetivación de una forma de la razón. El valor de la igualdad en el capitalismo queda ejemplificado en la frase: "todos somos libres para comprar".

En conclusión, Bentham nos presenta que el valor del objeto se basa en tanto es un bien utilizable y del cual se puede sacar el mayor provecho. Estas premisas nos sirven de referencia para considerar los valores que constituyen el sistema capitalista. Valores que entienden el progreso como un movimiento de acumulación de saber, como un movimiento ascendente no regresivo, dentro de un tiempo lineal y que se dinamiza a partir de la producción obsesiva de bienes.

Para que el capitalismo se afanzara fuertemente como sistema mundial, tendríamos que considerar, como mencionamos anteriormente, la Revolución Industrial alcanzada gracias a los avances tecnológicos.⁴¹ Por ello, esta utopía entra profundamente en el inconsciente colectivo, al brindar los beneficios materiales en las formas de vida. Así, la utopía moderna terminará bajo el influjo del capital y su pragmatismo utilitario, recurriendo a la razón meramente instrumental, y viendo el progreso como una acumulación de objetos que otorgan felicidad, convergiendo aquí el *leit motiv* del capitalismo que, por otra parte, tiene como consigna brindar la libertad a los individuos al ofrecerles la posibilidad de, a través del consumo, ser iguales. Claro que no todo proyecto humano es una utopía, a menos que contenga el ingrediente de ser tan pretencioso que se convierta en irrealizable. Pero si el capitalismo constituye una utopía es por su grado heroico de libertad – al escoger lo que se consume – e igualdad –al poder tener acceso a ello–.

Una vez señalados algunos aspectos que caracterizan esta topía capitalista, consideramos pertinente una breve revisión por la crítica que hizo Carlos Marx a este sistema económico, misma que pretendiendo ser científica no por ello dejó de ser utópica, al revisar, como lo haremos posteriormente, lo que en su práctica generó. Este acercamiento lo hacemos a través de: Baudrillard, en el caso de los riesgos que la propia reflexión marxista trajo consigo, Wallerstein, en cuanto a los excesos advertidos en el contexto de los

⁴⁰ *Idem*, p. 23.

⁴¹ Sabemos que el principal combustible de la industrialización no fue exclusivamente la tecnología, sino los millones de esclavos negros, en el caso de la naciente nación norteamericana, y los miles de asalariados y obreros de todo el mundo.

movimientos inspirados en el pensar de la llamada izquierda, así como algunas anotaciones de Max Horkheimer respecto a esta utopía.

Como respuesta al sistema utilitarista y mercantilista que representa el capitalismo, Marx⁴² a través de la elaboración del Manifiesto del Partido Comunista⁴³, y a lo largo de su acertado y profundo trabajo teórico, sienta las bases ideológicas más relevantes que repercutirán en una buena parte de la historia del siglo XX. La llamada izquierda,⁴⁴ hará suyas estas ideas, convirtiéndolas en su ideología, cobijando con ello también una utopía. Utopía efectiva, en el sentido que condujo a la acción. Esto derivó en lo que Wallerstein llama movimientos sociales antisistémicos⁴⁵. Lo que estos movimientos sociales buscaban era la búsqueda del bien común, a través de un Estado de bienestar, cuyo funcionamiento social estuviese constituido por la solidaridad y la justicia como garantes.⁴⁶

Con Marx se da un gran paso en la crítica del sistema económico, hurgando en su propia constitución. Toda la corriente surgida del pensamiento de Marx⁴⁷, consideró que el ser un socialismo científico, es decir con un método y rigidez teórica les salvaba de ser utópicos, como si la ciencia no fuese o tuviese pretensiones utópicas. Pese al fino análisis que de este sistema hace, no por eso escapa a sostener postulados a manera de bocetos cargados de trazos utópicos:

... En los países más avanzados podrán ser puestas en práctica casi en todas partes las siguientes medidas:

- 1.- Expropiación de la propiedad territorial y empleo de la renta de la tierra para los gastos del Estado
- 2.- Fuerte impuesto progresivo.
- 3.- Abolición del derecho de herencia.

⁴² Marx (1818-1883), quien en 1845 elabora la declaración de principios de las asociaciones del Comité dentro de la Liga de los justos (Liga Comunista) elaborando el Manifiesto Comunista, en éste se postula que la clase capitalista será derrocada por una revolución estableciéndose con ello una sociedad sin clase.

⁴³ Véase Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, *op. cit.*, p. 75.

⁴⁴ Hablamos sin más de la izquierda, derecha o centro y dando por supuesto que dichas ubicaciones espaciales corresponden a las diferentes visiones y posturas políticas, como remanente, al parecer, de la forma en que estaba constituida la cámara en la Asamblea Legislativa en Francia en el periodo postrevolucionario.

⁴⁵ Por movimientos antisistémicos, Wallerstein quiere decir todos aquellos movimientos sociales revolucionarios que cuestionaron el sistema capitalista imperante, los cuales en un momento dado pueden ser identificados también con la llamada izquierda.

⁴⁶ Movimientos que en el siglo XX fueron identificados con los grupos social-demócratas hasta los de liberación nacional.

⁴⁷ Cabe señalar que lo expuesto en torno al marxismo se circunscribe a la corriente de pensamiento y el movimiento que se autodenominó como tal, de ninguna forma se pretende discutir al autor mismo, dada la carencia de elementos para ello y la poca pertinencia dentro del tema que nos ocupa.

- 4.- Confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos.
- 5.- Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un banco nacional con capital del Estado y monopolio exclusivo.
- 6.- Centralización en manos del Estado de todos los medios de transporte
- 7.- Multiplicación de las empresas fabriles pertenecientes al Estado y de los instrumentos de producción, roturación e los terrenos incultos y mejoramiento de las tierras, según un plan general.
- 8.- Obligación de trabajar para todos; organización de ejércitos industriales, particularmente para la agricultura. ⁴⁸

A decir de Max Horkheimer la utopía se alimentó de los deseos y carencias de un grupo social que cobijaba la esperanza en poder situarse del otro lado de la negación en la que se situaban:

Los utopistas ven a la economía de intercambio que se está desarrollando el beneficio para constituir el motor de la historia. Por un lado se concentra la posesión de las posibilidades con los empresarios, diestros e instruidos, en tanto que del otro lado se concentra la total carencia de recursos, hambre y miseria. Los que han sobrevivido a la servidumbre se convierten en trabajadores asalariados que tienen que vender su fuerza de trabajo. ⁴⁹

Por otra parte, Jean Baudrillard, sostiene respecto de Marx que éste

[...] quebró la ficción del homo economicus, mito donde se resumía todo el proceso de naturalización del sistema del valor de cambio, el mercado, la plusvalía y sus formas. Pero lo hizo en nombre de la emergencia en acto de la fuerza de trabajo, de la fuerza propia del hombre de hacer surgir valor por medio de su trabajo ("pro-ducere"), y cabe preguntarse si no hay aquí una ficción análoga, una naturalización análoga, es decir, una convención igualmente arbitraria, un modelo de simulación destinado a codificar todo material humano,

⁴⁸ Karl Marx y Federico Engels, *op. cit.*, p. 75.

⁴⁹ Max Horkheimer, *op. cit.* p. 84

toda eventualidad de deseo y de intercambio en términos de valor, finalidad y producción [el paréntesis es del autor].⁵⁰

Con esto Baudrillard nos intenta decir que Marx si bien devela las pretensiones del sistema capitalista de poner al hombre como un objeto para los propios fines del capital, Marx no escapa de alimentar también una ilusión. Por otra parte el valor de los objetos a su vez tienen sentido más en su valor de cambio que en su valor de uso, desvirtuando con ello el valor real del producto, así Baudrillard abunda en este caso:

La producción, el trabajo, el valor, todo aquello por lo cual emerge un mundo objetivo y por donde el hombre se reconoce objetivamente, todo eso es lo imaginario en el que el hombre persigue un desciframiento incesante de sí mismo a través de sus obras, finalizado por su sombra (su propio fin), reflejado por ese espejo operacional, esa especie de ideal del yo productivista, no sólo en la forma materializada de la obsesión económica de rendimiento, determinada por el sistema del valor de cambio, sino mucho más profundamente en la sobredeterminación por el código, por el espejo de la economía política, en esa identidad que el hombre reviste ante sus propios ojos cuando ya no puede pensarse sino como algo que hay que producir, transformar, hacer surgir como valor. Notable fantasía que se confunde con la de la representación, donde el hombre deviene en sí mismo en su propio significado, interpreta el rol de un contenido de valor y sentido, en un proceso de expresión y acumulación de sí misma cuya forma se le escabulle.⁵¹

La crítica de Marx, finalmente moderna, no escapa a esa pretensión utópica del fin de la historia donde, siguiendo a Armando Roa, éste nos dice que idéntico proceso dialéctico para explicarse la historia del hombre seguirá Marx, discípulo de Hegel, aun cuando no hablara de etapas hacia el Espíritu absoluto, sino hacia el hombre como ser social que llegará en su etapa última a vivir en una sociedad perfecta donde habrá justicia, igualdad y libertad completas. Hegel y Marx han servido de paradigmas a los hombres modernos, que se han colocado ya a su favor, ya en su contra, proponiendo otras teorías que igualmente

⁵⁰ Jean Baudrillard, *El espejo de la producción*, *op. cit.* p.11.

⁵¹ *Ibid.*, p. 12.

mantienen el ideal utópico de la seguridad en que habrá un futuro cada vez más nuevo y original y en consecuencia feliz.⁵²

El horizonte utópico de la revolución socialista de octubre consistía, como lo describe Muchielli:

En una sociedad nueva, en la sociedad comunista, no habrá más policías ni prisiones. Desde luego, tampoco habrá iglesias, ni ejército. No habrá más prostituciones de ninguna especie, ni crímenes. Podrá haber enfermos, se curarán. Desaparecerá toda idea de apremio. Los hombres tendrán el sentimiento absoluto de estar liberados, desvinculados de todo lo que antes hacía una servidumbre. Serán hombres totalmente nuevos [...] cuando se sabe que se está en semejante vía es la de la revolución humana que significará para los hombres el fin de tantas miserias, que esta es la vía científica, la vía certera, uno siente que está luchando por la causa suprema.⁵³

Ahora bien, en lo que hace a la práctica de los movimientos sociales inspirados en esta corriente vemos que con el tiempo, la situación mundial nos mostraría cómo la excesiva acumulación de capital no facilitaría la transición al comunismo, sino por el contrario, permitiría el fortalecimiento del capitalismo y, con ello, la desilusión de una revolución socialista verdadera.

La utopía comunista-socialista cobra sentido como reacción ante el poder, cuyo cuerpo es el sistema capitalista imperante, lo que permite posicionarse generando que, de acuerdo con Wallerstein: *"La sociología histórica del siglo XIX y principios del XX ha sido la emergencia de poderosos movimientos sociales que implícita o explícitamente desafiaban los logros del capitalismo triunfante."*⁵⁴

Es la necesidad emergente y la estructura teórica que permite este tipo de utopía emancipadora, avalada por un profundo estudio de la condición humana en el sistema capitalista, pero además promotora de la revolución como detonante de este nuevo orden. Por ello, la revolución rusa en el siglo pasado, los movimientos obreros y sindicales y en

⁵² Armando Roa, *Modernidad y posmodernidad*, *op. cit.* p. 25.

⁵³ R. Muchielli, "El mito de la ciudad ideal", citado en Jean Servier, *Historia de la utopía*, *op. cit.* p. 218.

⁵⁴ Wallerstein, I. *op. cit.*, p. 67.

general todos los movimientos antisistémicos, de una u otra forma, tuvieron como sentido una utopía tendiente a la justicia social y a la aniquilación de la explotación del hombre por el hombre.

Así pues, concluimos que el problema con la utopía marxista no fue su existencia, la cual enriqueció y contribuyó a muchas transformaciones favorables en el mundo, sino la lectura pretenciosa que se hizo de la misma, y el dogmatismo que generó. Ciertamente fueron importantes las grandes expectativas que proyectó frente a las grandes dificultades y obstáculos que se le interpusieron. Pero quienes postularon la utopía comunista, como posible a partir de la práctica, propiciaron también la poca credibilidad al repetir de forma totalitaria, el exceso de poder en el sistema que se intentaba instaurar⁵⁵.

Por otra parte, no podemos fragmentar la historia pensando que sólo han existido "los grandes" momentos cruciales que marcan el destino de los pueblos, y por tanto la utopía de la izquierda contenía a su vez muchas modalidades para llegar a ella. El siglo XX, pletórico en movimientos utópicos que de una u otra manera estuvieron resistiéndose y enfrentándose a la hegemonía existente. Por un lado la ex-Unión Soviética y los países del Este europeo apuntaban hacia una utopía que propició la esperanza en otros sectores mundiales en resistencia. Sobre todo en Latinoamérica y el llamado en ese entonces tercer mundo, es posible ver cómo los movimientos de liberación nacional, tenían como referente esta utopía antisistémica, y que, al eclosionar, propiciaron una pérdida de credibilidad en dicho proyecto.

Fueron los abusos y las debilidades del sistema socialista⁵⁶ los que propiciaron su caída, y la pérdida de fe en el proyecto marxista, ya que el sistema al que se oponía terminaría seduciendo al propio pueblo que había luchado por otras alternativas sociales y económicas. En este sentido y de acuerdo con Wallerstein:

⁵⁵ De hecho, encontramos que aun resulta pertinente replantear, revisar y analizar los postulados de Marx, pero bajo un esquema distinto al que en la práctica se efectuó. En este sentido encontramos un artículo de Immanuel Wallerstein, "El marxismo en la caída del comunismo", p. 20. En este artículo expone algunos aspectos a considerar: la lucha de clases como no exclusiva, sino fundida en otros tipos de luchas étnicas, raciales etc. que amplían el abanico de polaridades y diversidades; la polarización no presente de manera evidente entre dos sistemas ni entre dos grupos sociales exclusivos, sino en un amplia gama de diferencias y exclusiones como los emigrantes, las etnias, etc.; la enajenación, aun presente e incluso más compleja; la ideología, deformada y vuelta a ser replanteada; la toma del control de poder que condujo a los totalitarismos y la posesión del poder como algo irreversible; la hegemonía del partido, en un sistema que más que partidocracia coexisten otras formas de organización; la dictadura del proletariado que se convirtió en la dictadura de la burguesía una vez que los proletarios tomaban el poder; y la idea equívoca de que el Estado socialista era una etapa inevitable del progreso.

⁵⁶ Es importante subrayar que la guerra declarada de los Estados Unidos a todos los países donde existió este sistema o se intentó instaurar fue despiadada dado el cerco militar, los castigos económicos, espionajes y artimañas eficaces a los que recurrió de manera obstinada durante la guerra fría pero que aún es posible seguir considerando vigente.

La mayor parte de los revolucionarios tratan ciertamente de ser revolucionarios al principio de sus esfuerzos como tales. Muchos de los regímenes revolucionarios realmente tratan de cambiar el mundo. No traicionan sus ideales. Descubren que, como individuos y como regímenes, las estructuras del sistema mundial los restringen a comportarse en cierta forma y dentro de determinados parámetros o, de lo contrario, pierden toda capacidad de ser actores importantes en ese sistema mundial. Y así, tarde o temprano, doblegan sus intenciones a la realidad.⁵⁷

En el afán de ser consecuentes con la utopía, se centraron todos los empeños en un sistema disciplinario sí, pero que dividaba el margen de la libertad a costa del partido, el sistema o el gobierno. Por eso, en concordancia con Wallerstein, sostenemos que mientras se mantuvo la bipolarización político económica del siglo XX, el mundo parecía poder entenderse con base en unas categorías simplificadoras heredadas. El nuevo curso desencadenado a partir de 1989 ha socavado profundamente el conjunto de creencias de las viejas izquierdas estatistas. Una de las falsas respuestas a esa crisis consiste en buscar en la utopía un nuevo referente. Las lecciones del siglo que acaba no nos deberían conducir hacia el reverdecimiento de un indefinido utopismo. Ese es un camino tan equivocado como el de quienes, por realismo político, admiten las tesis desreguladoras de la derecha.⁵⁸

Por lo anterior, podemos afirmar que el término utopía es una visión que aspira a una totalidad superadora de las contradicciones humanas y no tanto como "proyecto nuevo" o intención de cambiar las cosas. La relación entre utopía y totalitarismo es una cuestión importante, pues detrás del pensamiento utópico aparece frecuentemente el sueño reaccionario del cierre completo de lo social y la creencia en el advenimiento de una sociedad ideal.

Consideramos que la utopía de la llamada "vieja izquierda" ya no es vigente, porque mostró sus excesos y sus debilidades, porque no le fue posible demostrar su capacidad de acabar con el sistema hegemónico. Sin embargo, esta utopía puesta como contraparte del sistema capitalista, tenía los mismos valores: en cuanto idea de progreso, y como metarrelato que conlleva la idea de totalidad y fin. Nos atrevemos a afirmar que la respuesta al debilitamiento de esta desgastada figura radica en sus pretensiones políticas de

⁵⁷ Wallerstein, *op. cit.* p. 14.

transformar el poder sólo de actores, más que de estructura, repitiendo con ello los mismos patrones del sistema mundial cuestionado.

La emblemática caída del muro de Berlín, 1989 marcó el despertar de un sueño hecho pesadilla, en donde la esperanza se halla tan dolida como fragmentada, donde lo que queda es la desilusión y el nihilismo en cuanto a un futuro prometedor y posible.

Así, la utopía marxista que no pretendió nunca serlo, pero que inspiró grandes movimientos sociales y que al ser así alimentada, finalmente terminó siendo utópica más que rigurosamente científica.

Por otra parte, encontramos que ante esta la topía capitalista y la utopía marxista se entreteje una tercera con su propia historia y mitos, la llamada por los marxistas socialismo utópico, o bien anarquismo o comunismo libertario, misma que si bien históricamente pareciera tener un papel secundario, no por ello deja de tener importancia considerar sus postulados como una utopía alterna y más imposibilista. Por una parte la topía capitalista en sus excesos, sólo ha logrado llevar a límites las condiciones de vida humana, pero que finalmente se ha filtrado en los deseos colectivos, y por lo mismo se ha convertido más en una distopía, de la cual hablaremos más adelante.

Por otro lado, la utopía marxista, así como la utopía de la izquierda en general, creyente del mundo y los valores modernos, pero debilitada y desgastada ante los acontecimientos mundiales, son las que permiten una resignificación de esta utopía libertaria, rebelde y radical.

La utopía anarquista cobra fuerza como reacción ante la ideología capitalista del consumo y el totalitarismo en que cayó el socialismo. El eje medular del anarquismo descansa en la negación de toda autoridad, en el planteamiento del bien común sólo a partir de la plena realización individual.

En el caso del capitalismo, el anarquismo coincide en tanto el valor en que sitúa a la libertad y al individuo, pero le confronta en su relación entre una y otra, en la medida que para que el individuo subsista requiere de la explotación de otro individuo y en la cultura de

⁵⁸ Véase Juan Manuel Vera, *Utopía y pensamiento disutópico*, publicado en la revista *Iniciativa Socialista*, p.1.

consumo que esclaviza y somete a los sujetos, convirtiéndose el dinero y el sistema en un nuevo amo, siendo la libertad sólo una expresión del consumo.

En el caso del socialismo científico, el anarquismo coincide en la idea de apropiación de la fuerza de trabajo y el sentido de comunidad, en el bien común y la importancia de la colectividad, pero se aleja sustancialmente en cuanto a que el socialismo científico pone a la comunidad y por ende al Estado o al partido por encima del individuo, lo cual perpetúa la relación de dominación.

La utopía anarquista, relevada a un segundo plano dentro de las grandes utopías que han poblado el imaginario colectivo, es digna de revisarse dada la voluntad en crear un sistema ético-político radical y crítico a los sistemas sociales posible.⁵⁹

Lo más representativo de la anarquía es, para Kropotkin, uno de los principales ideólogos de esta corriente: "dos tendencias fundamentales en la historia: 1) integrar el trabajo para producir la riqueza común y 2) total libertad individual para perseguir los objetivos vitales. Para él cualquier forma de gobierno es una perpetuación de la autoridad de una clase y por tanto un obstáculo en la evolución del individuo hacia mayores potencialidades de conciencia y plenitud vital".⁶⁰ Es en esta corriente donde mejor podemos vislumbrar que la naturaleza humana como buena y corrompible en tanto la posesión que con lleva a la propiedad privada, centro de los conflictos económicos y por tanto sociales y políticos.

En esta corriente anarquista vemos la herencia ilustrada de la propiedad privada como origen de los males, así, tomando a Max Horkheimer en su observación sobre los utopistas de la ilustración, apunta "Para los utopistas de la Ilustración la propiedad constituye la fuente histórica de las malas cualidades del alma humana, estando presente como uno de los peores el deseo de poseer, pues este se concretiza en la propiedad privada y en la acumulación como poder."⁶¹

⁵⁹ Sin embargo, no podemos soslayar los múltiples ensayos que se hicieron para fundar comunidades anarquistas, como ejemplo más fehaciente de ello tenemos New Lanark, experimento que realizó Robert Owen en Escocia en 1825, donde compro 8.100 ha. De tierra en Indiana y de New Harmony. Además de la influencia que tuvieron en los movimientos anarcosindicalistas en Italia y España en el siglo XX

⁶⁰ Luis Racionero, *Las filosofías del underground*, op. cit., p. 66.

⁶¹ Max Horkheimer, op. cit., p. 88.

Retomando el tema, por una parte, otro de los grandes exponentes de esta corriente es Bakunin, quien, en palabras de Luis Racionero dice de la anarquía que:

[...] Previene contra un desarrollo del Estado en el cual los científicos pueden ser entronizados como déspotas con un poder restrictivo de la libertad individual comparable al de los caudillos militares. "La ciencia no puede salir del ámbito de las abstracciones. En este respecto es notablemente inferior al arte, el cual puede individualizar tipos y situaciones, y con estas creaciones evocar en nuestras mentes individuos reales y vivos, que aparecen y desaparecen de nuestros ojos" [el entrecomillado es del autor].⁶²

Para Luis Racionero, la diferencia entre la anarquía y el utilitarismo liberal y el marxismo, es decir, la ideología del capitalismo y el comunismo, respectivamente, tiene que ver con filosofías racionalistas:

Es decir, fuera de la escala humana, antindividualistas, generalizadoras, desarrollistas, tecnocráticas. El marxismo, al ser un socialismo científico, cae en la misma forma de pensamiento que el utilitarismo: el mismo científicismo racionalista que acaba llevando a la promediación del hombre, a la concentración industrial, al gigantismo burocrático, al sacrificio de la individualidad humana en aras de entelequias racionalistas como "las masas" (en el marxismo) o "la utilidad" (en el capitalismo) [los entrecomillados y corchetes son del autor].⁶³

De esta manera, el socialismo libertario es una invitación al humanismo, en contraposición con las otras teorías que subsumen al individuo:

El socialismo científico, precisamente porque es científico, muerde el mismo anzuelo antindividualista que el utilitarismo. El utilitarismo pretende respetar al individuo y asegurar su libertad, pero olvida la dimensión social y cooperativa del hombre, planteándole sus relaciones en términos de competencia y de ejecutivo agresivo. El marxismo pretende solucionar este defecto enfatizando la dimensión

⁶² Luis Racionero, *op. cit.* p. 66.

⁶³ *Ibid.*, p. 68.

social del hombre, pero olvida su dimensión diferencial e individualista, sometiendo la voluntad individual a entelequias abstractas como el partido, el Estado o las masas.⁶⁴

La utopía anarquista no cuenta con un sistema político-económico propiamente dicho, sin embargo, los relatos de mundos posibles han sido prolíficos, y abundantemente descriptivos a los cómo y de qué formas se lograría un mundo tal. Esta utopía ha tenido eco en la contracultura occidental generada en la segunda mitad del siglo XX. Dentro de estos escenarios, el consumismo se considera riesgoso "El objetivo de una economía humanista no debe ser consumir mucho, sino obtener el máximo bienestar con el mínimo de consumo, lo cual supone cambiar posesión de artículos por horas de ocio y trabajo creativo."⁶⁵ Su forma de operar se basa en una democracia, que entre más directa y aplicada a comunidades o núcleos menos numerosos resulta más eficaz: "El individualismo, en poder, es decir, poder local, atomizado y muy distribuido. Se trata en las decisiones que afectan a su cotidianeidad. Esto se consigue en la polis con ágora, donde todos los ciudadanos se conocen y discuten las cuestiones políticas cara a cara; en la ciudad pequeña, en la comuna, y la aldea [...]"⁶⁶

Esta revisión nos muestra que de las tres utopías aquí sugeridas tienen diversas rutas: mientras que la capitalista es más una práctica, siendo utopía en tanto que produce sus deseos como forma de subsistir, mientras que la que caracterizó a los movimientos antisistémicos están sufriendo un ajuste, la utopía anarquista persiste en tanto sigue siendo la imagen que más figuras imposibles presenta.

Sin embargo, otras utopías se gestan, los movimientos sociales, la cultura, y el hombre de este siglo XXI manifiestan otras formas de expresión, que en ocasiones también nos hace suponer que estamos ante nuevas proyecciones, búsquedas e incertidumbres.

Por ejemplo, uno de estos movimientos que han cobrado fuerza y por ende está siendo reprimido, es el identificado con los altermundistas⁶⁷, bajo el lema de otro mundo es posible, se manifiestan sobre todo en las cumbres mundiales y ante las grandes empresas transnacionales, y cuyos principales promotores encontramos no sólo en aquellos países en

⁶⁴ *Ibid.*, p. 69.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 72.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 73.

⁶⁷ Para mayor información se puede consultar algunos sitios como el de Alianza Social Continental en: <http://www.asc-hsa.org/castellano/site/home.php> o los sitios de Rebelión: <http://www.rebellion.org>; contrainformación en red nodo 50 en: <http://www.nodo50.org>

donde el capitalismo forma sus huestes, sino en los habitantes de los grandes países capitalistas⁶⁸. Lo que caracteriza a estos grupos es, a decir de Naomi Klein:⁶⁹

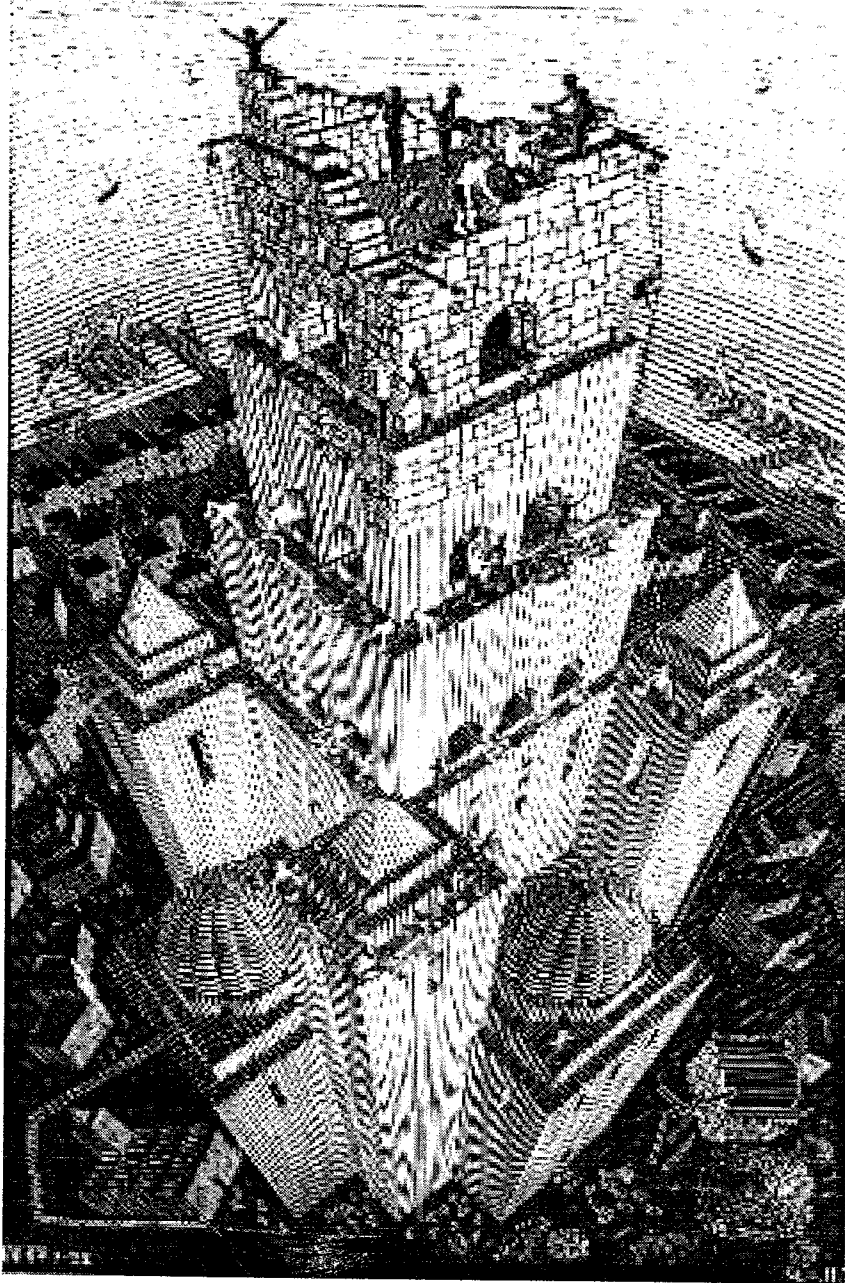
Lo que parece estar surgiendo de una forma orgánica no es un movimiento a favor de un solo gobierno mundial, sino la visión de una red internacional cada vez más interconectada de iniciativas muy locales basadas en la reclamación de espacios públicos que, mediante unas formas participativas de democracia, sean más responsables de las instituciones corporativas o estatales. Si este movimiento tiene una ideología es la democracia, pero no sólo en la cita con las urnas, sino entretejida en todos los aspectos de nuestra vida.⁷⁰

Éstos, ya como utopías del siglo XXI, se presentan como un enfrentamiento al poder en forma de rebeldía, sin ir ya a la acción como fuente de revolución. Siendo la idea de revolución una forma de la modernidad desde su crítica, en tanto que la rebeldía, pone en cuestión el paradigma del mundo moderno y del progreso⁷¹ de otra forma. Dado que los valores que les impulsan tienen que ver más con la reapropiación del sentido desde lo local, una alternativa deconstructiva y de resistencia. Por lo que cabría considerar que las utopías que respondían a los valores modernos están en crisis, debilitadas pero que, como sostenemos más adelante, los relatos y expresiones utópicas están sufriendo una variación hacia la posmodernidad, tema que será motivo del siguiente capítulo.

⁶⁸ Ante las consecuencias irracionales del capitalismo encontramos el movimiento anticonsumista, surgido entre los habitantes de los países más representativos de este sistema como Canadá, EU, o Inglaterra. Así, por ejemplo, el día 26 de noviembre se ha establecido como el día de "no compres nada. Estos grupos distribuyen propaganda principalmente por la red en contra del consumo irracional e irresponsable, para lo cual se puede visitar el sitio <http://www.adbusters.org>

⁶⁹ A partir de la ardua investigación de esta autora, contenida en su libro *No Logo*, los datos e información permiten documentarse sobre los excesos y alcances de las transnacionales, situándose de esta manera como un texto obligado para los grupos contestatarios ante el sistema capitalista y la llamada "globalización", llamados altermundistas.

⁷⁰ Naomi Klein, *No logo, el poder de las marcas*, p. 537.



M.C. Escher, La Torre de Babel, 1928

Capítulo 2. La posmodernidad y la utopía tecnológica

2.1 La posmodernidad

“Los constructores de utopías soñaron con ciudades de estructuras sociales fuertes, capaces de proteger al individuo de sí mismo, de absorberlo en un regreso al sueño materno, pero no previeron el gran miedo de nuestra civilización que desea disolver definitivamente la conciencia individual.”
Jean Servier

“En nombre de la cultura, la civilización se precipita a la barbarie.”
Theodor Adorno

¿Qué sentido tiene hablar de la posmodernidad cuando nos referimos a las utopías? El capítulo anterior era una sugerencia histórica sobre el transcurrir de las utopías por el imaginario colectivo y como se afianzaron a los movimientos sociales. Por ello, en los albores de este nuevo siglo consideramos pertinente detenernos a hablar de la posmodernidad como una instancia histórica en el que también discurren las utopías.

Hablar de posmodernidad no es tarea fácil dadas las versiones contradictorias que se han gestado sobre ella. Esto se produce porque nos remite a un momento más allá de lo moderno, tanto en el ámbito del tiempo como del significado. Pareciera así que de posmodernidad habla el arte, la ecología, la cultura, la economía y todas las disciplinas teóricas, sin que necesariamente puedan estar diciendo lo mismo.

La discusión se desarrolla en diferentes y hasta opuestas posturas: desde quien dice que no se puede hablar de posmodernidad porque el proyecto moderno aún no ha concluido, como quien afirma que la globalización mundial es el síntoma de que la posmodernidad nos ha alcanzado⁷¹. Sin embargo, no es tarea de este trabajo ahondar en estas discusiones, aunque damos por supuesto que, en efecto, el proyecto moderno sigue vigente, no ha

⁷¹ Aunque el concepto de globalización como tal es bastante reciente, la idea de invasión o conquista planetaria está presente en la idea del descubrimiento del Nuevo Mundo; Magallanes daba la vuelta al mundo y Marco Polo recorría Europa y Asia en el siglo XVI y en el siglo XV.

muerto, pero está en crisis, y esta crisis está vislumbrando cambios de escenarios que, por lo pronto, llamaremos posmodernos.

Aquí plantearemos, a grandes rasgos, algunos aspectos que describen lo posmoderno, pues sin duda las utopías surgidas de ésta, se divorcian de la moderna al presentar otros valores, anunciando con ello cambios estructurales y paradigmáticos.

Navegaremos por algunas reflexiones que nos ofrece Octavio Paz respecto a la modernidad y la captura del tiempo, Armando Roa y el agotamiento de la modernidad, Alan Touraine y el fracaso de una sociedad racionalizada, a Gianni Vattimo y a Walter Benjamin y su relación con el valor en el arte, y finalmente Lyotard y el uso de los lenguajes, por que además éste último es considerado uno de los pensadores más representativos de esta corriente.

La posmodernidad abarca muchos aspectos, pero el propio término nos remite a una idea de tiempo: post como el después de, es decir, el futuro. En este caso es el después de lo moderno. A su vez, lo moderno es lo actual. En este sentido, vale la pena detenernos a reflexionar en ello, ya que, relacionado con utopía, como el no-lugar, ésta también ha tenido cobijo en la idea del después o futuro. Es decir, la utopía en el mundo moderno está situada en el futuro.⁷²

Por un lado, lo actual es el presente, y dentro de la modernidad, ser moderno ha significado estar en el presente más próximo, en aquello que está a punto de ser, es decir, lo nuevo. En este sentido, Octavio Paz (1914-1998) afirma que esta modernidad se ha instaurado como la tradición de la ruptura, considerando que cuando hablamos de la época o edad moderna, sin duda hay elementos para confundirse, para preguntarse qué es lo moderno y qué no lo es. Si decimos que la edad moderna lleva unos cuantos siglos, cómo podemos seguir llamando al pasado como si fuera lo actual, es decir, cómo llamar edad moderna algo que está en la historia.⁷³

De esta manera, Paz señala que en toda la historia han existido acontecimientos que podemos decir modernos, sin embargo, ninguna época se había autonombrado así. Se puede

⁷² Tal vez el último respiro de la modernidad y su réquiem fue el Coloquio de Invierno efectuado en la década de los 90's, donde Francis Fukuyama declara el fin de la historia, aun cuando la sospecha de la veracidad de este autor quede suspendida en el aire.

decir moderno cuando algo ha brotado. Pero una vez presente se convierte en algo ya no moderno. Continuar en este flujo de siempre mirar al presente no permite vivir en lo actual pues obliga a mirar hacia lo que sigue, a lo que está por venir. Una vez presente deja de importar, de perder su actualidad. Pero esta dinámica se va colocando como una repetición, repetición que por ello se convierte en tradición. Tradición de buscar siempre lo que deviene. Tradición en la captura de lo actual.

La búsqueda de lo actual es la negación de lo temporal, de lo que permanece, de la tradición. La tradición que hace a través de la repetición detener el tiempo y regresar una y otra vez al mismo tiempo.

Lo moderno, siguiendo con este autor, es la tradición de la espera del futuro. El futuro es lo único posible. El futuro es la diferencia, lo que no se conoce, lo inesperado, en el futuro se da la historia. La perfección está en el futuro, en el tiempo que aún no es. Por eso es posible la revolución, como aquello que adviene, que transforma lo que se convierte en obsoleto. La revolución como promesa de reencuentro con el futuro. El progreso está en el futuro, todo indica la tendencia de llegar a una meta aún inexistente.

Siguiendo a Paz, podemos considerar que la modernidad trajo consigo una metafísica de la existencia, una metahistoria y un metarrelato. Lo real no es lo que existe, no es lo que ha ocurrido, lo real está por venir. Y lo que está por venir es el porvenir de nuestras generaciones. Lo que somos incapaces de alcanzar de manera inmediata, lo que puede responder a las necesidades satisfactorias no está en lo inmediato del momento, está en el futuro.

La posmodernidad sigue al futuro más próximo, mismo que parece habernos alcanzado. Se ofrece como aquello que, siendo nuevo, se presenta como desgastado; es ese tiempo sin tiempo que se colapsó en una búsqueda vertiginosa de acelerar para llegar, en el menor tiempo, al futuro. En la posmodernidad el tiempo se anula, todo el futuro se concentra en el instante. El mañana es hoy, y por tanto, el mañana que había que esperar ya no existe, hacia delante o donde se piense ese futuro, ya no está, en su lugar yace un vacío.

⁷³ Cfr. Octavio Paz., *Los hijos del limo.*, p. 333.

Más allá de esta definición de lo posmoderno a través del tiempo, situémonos en lo que en términos concretos trae consigo la posmodernidad en cuanto a valores. Por lo pronto, sostenemos que la posmodernidad es la consecuencia de los excesos de la modernidad. Estos excesos corresponden al privilegio otorgado a la razón instrumental, llevada a la máxima consecución del desarrollo humano a través del progreso científico; al adelgazamiento de las instituciones sociales a merced de las económicas en contraposición con el afán del fortalecimiento de las instituciones dentro de un sistema democrático, y al debilitamiento del llamado Estado de Bienestar constituido por sociedades solidarias conformadas por hombres como ciudadanos libres. Por ello, en este punto recuperamos algunas ideas de Armando Roa quien considera que dentro de la posmodernidad opera la misma teoría darwiniana, así nos dice:

Cada nueva especie y nueva generación es un más vigoroso desarrollo de la capacidad de adaptación, el impulso genésico, gracias al cual aparecen dichas generaciones [...] Por ello la necesidad de estar creando constantemente individuos nuevos, lo cual es particularmente necesario en el hombre por lo complejísimo que son sus dinanismos de adaptación, pues no busca con ellos adaptarse a la naturaleza, sino que la naturaleza se adapte a él.⁷⁴

Siguiendo a Roa, éste comenta que el proyecto moderno permeó incluso aquellos análisis que planteaban un antimodernismo como en Freud, donde la conciencia, centro del yo, se antepone como un elemento de control y contención, reflejando parte del eje de lo moderno: éste siempre va a la caza del futuro, que es más perfecto que el pasado y termina en la creación de la conciencia, el atributo superior del hombre. Así, incluso Nietzsche, seguirá siendo un hombre moderno al proponer la alternativa del Superhombre como algo superior y etapa próxima en la evolución del hombre y, por otra parte, no moderno por postular el retorno al pasado.⁷⁵

Roa señala que el agotamiento de la modernidad se transforma pronto en un sentimiento angustioso por falta de sentido de una acción que ya no acepta como criterio sino el de la racionalidad instrumental puesta al servicio de las necesidades. Es el agotamiento inicial de liberación y la pérdida de sentido de una cultura que se sentía

⁷⁴ Armando Roa, *Modernidad y posmodernidad.*, p. 25.

⁷⁵ Cfr. Armando Roa, *op. cit.*, p. 27.

encerrada dentro de la técnica y la acción instrumental. Así, la modernidad se manifestó como un instrumento de control, de integración y represión.

En este sentido, Roa subraya que los intelectuales⁷⁶ animaron el movimiento de racionalización al asociar la crítica de las instituciones y de las creencias pasadas, con el progreso de la ciencia. Pero esta visión se altera porque la modernidad se convierte en producción y consumo de masas y porque el mundo moderno está cada vez más subordinado a las medidas políticas de modernización y dictaduras nacionalistas. Al mismo tiempo los intelectuales estaban aferrados a la idea de los regímenes nacidos de la revolución anticapitalista o antiimperialista, llamándose progresistas, conduciendo a una simpatía incluso por los regímenes comunistas más represivos⁷⁷. En 1968 muchos intelectuales encontraron una nueva filosofía de la historia en el antimodernismo. Denunciaron el mundo moderno como destructor de la razón, la cual satisfacía su elitismo antimasas y su hostilidad por el autoritarismo de las dictaduras modernizadoras.⁷⁸

Por otro lado, hacemos un paréntesis para apuntar lo que nos dice Alan Touraine, quien considera que este intento de concebir una sociedad racionalizada ha fracasado. Ante todo porque la idea de una administración racional de las cosas que sustituyera al gobierno de los hombres es una idea dramáticamente falsa, y porque la vida social, que se imaginaba transparente y regida por decisiones racionales, se manifestó como una vida llena de poderes y de conflictos. La sociedad civil se ha separado del Estado. Esa distancia preparó la invasión del orden clásico de la modernidad por la violencia del poder y por la diversidad de las necesidades. La idea de modernidad no obtiene su fuerza de su utopía positiva, la de la construcción de un mundo racional, sino que la obtiene de su función crítica y, por consiguiente, sólo la conserva mientras persista la resistencia del pasado.⁷⁹

Volviendo con Armando Roa, éste considera que la puesta en marcha de la idea del fin de la historia está motivada por esa creencia en que la única vía para acceder a la verdad se da a través de la razón, invalidando con ello otro tipo de conocimientos. Esta única vía racional traduce sus conocimientos en fórmulas matemáticas y en comprobaciones

⁷⁶ Cabe señalar que los intelectuales, así como los industriales, serán la clase social emblemática de la modernidad.

⁷⁷ Por citar algunos ejemplos tenemos el caso de David Alfaro Siqueiros, simpatizante de Stalin, o Edzna Prouda, poeta modernista simpatizante de Mussolini, o Martín Heidegger de Hitler.

⁷⁸ Cfr. Armando Roa, *op. cit.*, p. 151.

⁷⁹ Cfr. Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, pp.18-20.

experimentables. Este fin de la historia postula la libertad incondicionada para regir el destino del hombre, de ahí combatir el omnipoder del Estado.⁸⁰ Así mismo, esta idea, que sitúa al hombre en el escalón último de los seres vivos, le autoriza a poseer y dominar.

El problema de lo moderno se sustenta en fundar la verdad como único relato, a través de una razón instrumental; una historia para todos –un relato universal-. Lo moderno busca igualdad y en esa igualdad deja afuera lo diferente. En la búsqueda de la unidad se niega lo plural. Aquello que no encaja es llamado a ser premoderno, atrasado.

Ahora bien, en cuanto al orden estético, del arte y de la expresión humana, encontramos también una transformación de valores. En este sentido, Vattimo dice que no podemos hablar del fin del arte si no pensamos en éste como una constante expresión del hombre que le permite reafirmar su humanidad. Para Vattimo el arte está íntimamente ligado a la metafísica, la cual, según él, nos constituye. Pero una época en la que tampoco hay cabida para la metafísica pues ésta atraviesa también por una crisis, manifiesta su repercusión en el arte.

En cuanto el arte se vuelve asequible para un gran número de individuos, pierde su exclusividad; un original en una sala de arte es reemplazado por la adquisición de la copia para la estancia de la casa, para el protector de pantalla de una computadora o para una galería virtual. En este sentido, Walter Benjamin señala que el objeto artístico pierde su valor en cuanto pierde su autenticidad misma que surge en el aquí y el ahora de la creación artística, cifrándose en que el origen puede transmitirse en ella desde su duración material hasta su testificación histórica.⁸¹ Pero en todo caso, siguiendo a Benjamin, lo que acontece en nuestra época con la obra artística tiene que ver con la pérdida de aura a través de su reproducción:

El aura es la manifestación irreplicable de una lejanía. Acercar espacial y humanamente las cosas es una aspiración de las masas actuales. Superar la singularidad de cada dato acogiendo su reproducción. Adueñarse de los objetos en la más próxima de las cercanías, en la imagen, más bien en la copia, en la reproducción.

⁸⁰ Cfr. Armando Roa, *op. cit.*, p. 25.

⁸¹ Cfr. Walter Benjamin, La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. *op. cit.*

A decir de Benjamin "el valor único de la auténtica obra artística se funda con el ritual en el que tuvo su primer y original valor útil."⁸² Sin embargo, actualmente con la reproductibilidad técnica se "...emancipa a la obra artística de su existencia parasitaria en un ritual. La obra de arte reproducida se convierte, en medida siempre creciente, en reproducción de una obra artística dispuesta para ser reproducida."⁸³

Cabe señalar que, si bien Benjamín anticipaba el papel que ocuparía, por ejemplo, el cine como obra artística dada su función de producción con fines públicos masivos. El objeto artístico en la época de su reproducción técnica, si bien pierde, a decir de Benjamín, su aura, pone en su lugar otro valor al ser ahora demandado en su asequibilidad, entrando con ello a la negación de su exclusividad por su acceso público. Se niega la aristocracia artística en miras de la popularización del arte.⁸⁴

Siguiendo a Vattimo, coincidimos en que si uno de los valores del arte es su permanencia, debemos reconocer que vivimos un nuevo sentido de lo artístico donde también la temporalidad es puesta en duda, desde el momento en que el arte antiguo se actualiza con sus copias, y que la producción actual busca en lo efímero lo duradero. La producción actual que busca permanecer lo hace situado en la negación de lo que en su momento es llamado artístico.⁸⁵

En palabras de este autor, éste nos dice que algo ha concluido sin que haya la percepción de una nueva era que conduzca a alguna parte. Hay un debilitamiento de la historicidad, al ser fin de una época cuyo origen pierde sentido; y el futuro, a su vez, pierde sentido por no tener conexión con el pasado.

Tenemos una pérdida de sentido en donde lo que importa no son los contenidos sino las formas bajo las cuales se presentan los estereotipos del mercado. Así, la forma, se convierte en contenido. Esto a su vez está estrechamente relacionado con una cultura de la imagen en donde se pierde todo valor de uso quedando sólo el valor de cambio. Asimismo, tenemos entonces un sujeto descentrado, que no es algo dado sino difuso, y que ha perdido

⁸² *Idem.*

⁸³ *Idem.*

⁸⁴ Así, vemos que la utopía posmoderna abogara por la accesibilidad del arte, en tanto su reproducción, reflejándose en una pugna entre el copy right y copy left, es decir, entre la libertad de crear la autenticidad y exclusividad de la obra artística y la de su posesión masiva de su copia.

⁸⁵ Cfr. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, p.51.

todo referente. Hay una pérdida de sentido, una ruptura entre significativo y significado conduciendo a una cultura esquizofrénica.

Al respecto, retomamos a Walter Benjamin, quien apunta que "Disipación y recogimiento se contraponen hasta tal punto que permiten la fórmula siguiente: quien se recoge ante una obra de arte, se sumerge en ella; se adentra en esa obra..."⁸⁶ por lo que la obra de arte provoca a la contemplación buscando el sobrecogimiento, en tanto que en la masa reclama esparcimiento. Así, lo que actualmente vemos en el objeto artístico, más bien es un recurso que vuelve al público en un examinador, pero un examinador que se dispersa.⁸⁷

En la posmodernidad toda disolución de forma e integración, significado y significativo pierden toda referencia, la forma es el contenido, el medio es el mensaje.⁸⁸ No hay esencias, ni interiores, no hay más allá. Todo lo sólido se desvanece en el aire.

Consideramos que la posmodernidad emplaza a la modernidad en el sentido en que se presenta como su consecuencia más irremediable y más temible: la disolución de las formas, la fragmentación del discurso, la negación de cualquier totalidad, la provocación a la vacuidad, la confirmación de todos los nihilismos. El éxtasis en el vértigo de la aceleración más frenética.

Este avance tecnológico es el resultado de un fuerte proceso de industrialización progresivo y exponencial en todos los aspectos de la vida, y aquí es pertinente señalar que tiene su auge en el desarrollo de un sistema económico que demanda un desarrollo creciente y complejo de artefactos. De tal suerte que se sumerge en una dinámica de aceleración bajo la fórmula ganancia = mayor producción (menor tiempo + menor distancia). Por eso, la industrialización es el resultado de una necesidad de producción capitalista que demanda ganancias, que demanda mayor producción de mercancía, en menor tiempo, reduciendo distancias para su circulación. Claro que, evidentemente, este proceso, ahora llamado post-industrial, es más complejo que lo que entre líneas se ha mencionado.

Esta idea de fragmentación y la pérdida del sentido la encontramos expuesta en Lyotard quien comenta:

⁸⁶ Walter Benjamin, *op. cit.*

⁸⁷ *Idem.*

⁸⁸ Esta frase celebre de McLuhan se convierte en una sentencia de realización de la utopía capitalista.

Jürgen Habermas [...] piensa que si la modernidad ha fracasado, ha sido porque ha dejado que la totalidad de la vida se fragmente en especialidades independientes abandonadas a la estrecha competencia de los expertos, mientras que el individuo concreto vive el sentido 'desublimado' y la forma 'desestructurada' no como una liberación sino en el modo de ese inmenso tedio acerca del cual, hace ya más de un siglo, escribía Baudelaire.⁸⁹

La posmodernidad, interpretada por Lyotard, es una fragmentación, una diversificación en donde no hay sentido, no hay un adentro o afuera, se tienen tantos referentes que no se puede pensar en una homogeneidad sino en un eclecticismo:

El eclecticismo es el grado cero de la cultura general contemporánea: oímos reggae, miramos un western, comemos un MacDonald a mediodía y un plato de la cocina local por la noche, nos perfumamos a la manera de París en Tokio, nos vestimos al estilo retro en Hong Kong, el conocimiento es materia de juegos televisados. Es fácil encontrar un público para las obras eclécticas. Haciéndose kitsch, el arte halaga el desorden que reina en el gusto del aficionado.⁹⁰

En Lyotard el proyecto moderno ha sido marcado por los "metarrelatos" caracterizados éstos por la idea de la emancipación progresiva de la razón y de la libertad, del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista.⁹¹ En este sentido:

Estos relatos no son mitos en el sentido de fábulas (incluso el relato cristiano). Es cierto que, igual que los mitos, su finalidad es legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas, las maneras de pensar. Pero, a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario fundacional, sino en un futuro que se ha de producir, es decir, en una Idea a realizar.⁹²

Así, vemos cómo para Lyotard, el proyecto moderno fue subsumido por el capitalismo:

⁸⁹ Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, p. 12.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁹¹ *Ibid.*, p. 29.

⁹² *Ibid.*, p. 30.

[...] la victoria de la tecnociencia capitalista sobre los demás candidatos a la finalidad universal de la historia humana es otra manera de destruir el proyecto moderno que, a su vez, simula que ha de realizarlo. La dominación por parte del sujeto sobre los objetos obtenidos por las ciencias y las tecnologías contemporáneas no viene acompañada de una mayor libertad, como tampoco trae aparejado más educación pública o un caudal de riqueza mayor y mejor distribuida. Viene acompañada de una mayor seguridad respecto de los hechos.⁹³

Por ello Lyotard sostiene que el proyecto moderno no solo ha sido abandonado u olvidado, sino destruido. Si este sueño ha sido destruido es porque no emancipa sino desestabiliza la naturaleza, aquella de la que el hombre se considera amo y señor. En esta idea emancipatoria termina regulando aquello de lo que se pretende liberar.

El pensamiento y la acción de los siglos XIX y XX están regidos por una Idea (entiendo Idea en el sentido Kantiano del termino). Esta Idea es la de la emancipación y se argumenta de distintos modos según eso que llamamos las filosofías de la historia, los grandes relatos bajo los cuales intentamos ordenar la infinidad de acontecimientos: relato cristiano de la redención de la falta de Adán por amor, relato aufklärer de la emancipación de la ignorancia y de la servidumbre por medio del conocimiento y el igualitarismo, relato especulativo de la realización de la Idea universal por la dialéctica de lo concreto, relato marxista de la emancipación de la explotación y de alineación por la socialización del trabajo, relato capitalista de la emancipación de la pobreza por el desarrollo tecnoindustrial. Entre estos relatos hay materia de litigio, e inclusive, materia de diferendo. Pero todos ellos sitúan los datos que aportan los acontecimientos en el curso de una historia cuyo término, aún cuando ya no quepa esperarlo, se llama libertad universal, absolución de toda la humanidad [los paréntesis son del autor].⁹⁴

La tradición moderna pone al movimiento de emancipación como una incorporación de un tercero ajeno al proyecto como candidato a incorporarse a la comunidad del nosotros donde no existirá más el ellos. Con esta forma lo que se hace es poner en el discurso la

⁹³ Idem.

⁹⁴ *Ibid.*, p.36.

autoridad, "[...] es el lugar de la dominación de la palabra y el sentido: que el pueblo tome la palabra política, el trabajador la palabra social, el pobre la palabra económica, que lo singular capte lo universal y que el último se convierta en el primero"⁹⁵.

Los relatos emancipatorios tienen como función legitimar las instituciones y las prácticas sociales, no ya a través de actos originarios, sino a partir del futuro, de la idea a realizarse. Así, resulta una voluntad con sentido, dirigida hacia un fin.⁹⁶

Lyotard considera al proyecto moderno, basado en la idea liberadora de la humanidad; como un artífice prometedor de futuro esplendoroso. La fe en el progreso de las ciencias las artes y las libertades políticas será la que libre al hombre de la ignorancia y la pobreza. La libertad es la meta a la cual se llegará a través del camino del progreso y, con ello, se producirán hombres felices, dueños de sí mismos, y se habrá logrado entonces el sueño ilustrado.

En resumen, consideramos que la posmodernidad es la crisis por la que atraviesa el mundo moderno, como una especie de monstruo producido por los sueños del pensamiento moderno. Es una realización del exceso de la razón instrumental en donde lejos de liberar al hombre lo ha subsumido bajo la consigna del progreso. La posmodernidad es una expresión de la desilusión producto de los intentos fallidos del proyecto moderno. Ésta en ocasiones puede ser vista como una negación de la modernidad, pero no precisamente como una fase que la supera, sino más bien que como un momento de crisis, transformación y presentación de nuevos escenarios no divorciados de la modernidad sino magnificados en su versión negativa.

Algunos de estos escenarios que se conjugan en este momento es un mundo, si bien diversificado, híbrido, plurilingüístico y pluricultural, también inmerso en la tecnología, en los espacios tanto públicos como privados, a manera de efecto globalizador, de ahí el siguiente capítulo que expondremos.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁹⁶ *Ibid.* p. 61.

2.2. La utopía tecnológica

“Lo real conserva siempre algo inefable, una complejidad trascendente, que se nos resiste... ¿Qué es lo virtual? Al parecer, es todo lo contrario. No se nos resiste; se vuelve líquido o gaseosos a nuestro antojo.”

Phillipe Queau

¿Por qué clasificamos arbitrariamente a las utopías en posmodernas y/o tecnológicas? y asumiendo esa clasificación ¿Qué relación tiene la posmodernidad con la utopía tecnológica y cómo puede ser la utopía que llamamos posmoderna una utopía tecnológica?

Para responder la primera cuestión solo señalaremos que toda forma de clasificación es una arbitrariedad, siendo las clases, los criterios y los modos, convencionalismos que nos permiten expresarnos y valorar los objetos a los que nos referimos, a manera de herramienta lingüística. Partimos de la clasificación de utopía tal como nos referimos en nuestra introducción; como los deseos colectivos que movilizan a un conjunto de individuos, y a la posmodernidad como un instante de crisis que atraviesa la modernidad.

Ahora bien, en cuanto hace a la segunda cuestión, advertimos que utopía posmoderna y utopía tecnológica no son precisamente lo mismo, pero caminan juntas. Llamamos utopía posmoderna por el tiempo y espacio en que se presenta y tecnológica como el modo en que se expresa. Así dentro de la posmodernidad encontraríamos muchas formas de pensamiento utópico, como lo señalamos en los párrafos finales de nuestro primer capítulo, pero nos hemos detenido sólo en la tecnología por que consideramos que en ésta confluye tanto los movimientos que están a favor o en contra de ella, además de sus repercusiones en un mayor número de la población mundial, tanto a nivel económico, social como cognitivo.

En primera instancia haremos una lectura de Heidegger sobre el problema de la técnica, para después hablar sobre la realidad virtual producida por medios tecnológicos,

a través de uno de los pensadores que tanto en la práctica como en la teoría se han ocupado de ella: Phillipe Quéau. Posteriormente a través de Norberto Bilbeni, Nicholas Negroponte, John Berger, Román Gubern y Paul Virilio, abordaremos la repercusión de la tecnología en el ámbito cognitivo. En el transcurso del capítulo recurriremos a otros autores como parte del dialogo que pretendemos, con Jean Baudrillard y Daniel Bell en el aspecto socio-económico, y Sartori y Subirats en el ámbito social.

Si bien la tarea de cuestionarse la Realidad siempre ha persistido, sin duda nuestra época está viviendo una forma distinta de enfrentarse a lo que hasta entonces se sostenía como Real, puesto que es la Realidad Virtual la que nos coloca en un conflicto del propio sentido del ser de lo real.

Es preciso enfatizar que la expresión de virtualidad en cuanto Realidad Virtual, no es referirse sólo a aquello que está en potencia, puesto que también es una representación actualizada, es decir, en acto. Y por tanto, pareciera una paradoja, misma que para discernirlo habría que considerar la noción misma de lo que se entiende por Real.

La efectividad de la Realidad virtual cobra más fuerza gracias a los recursos tecnológicos. Sin contemplar el papel que la técnica juega en esta forma de construir lo real, estaríamos creando una laguna sobre la búsqueda misma de este preguntar.

Por ello es pertinente plantearnos esta pregunta por la técnica ya que, como afirma Heidegger en el texto del mismo nombre, el problema fundamental es que bajo ese emerger lo desocultado, exclusivamente mediante la esencia de la técnica, la estructura del emplazamiento, se pierda el sentido mismo del dar cuenta⁹⁷.

Es decir, para Heidegger, la técnica se coloca como la esencia, es decir, como lo que hace al hombre como tal, y lo diferencia de los demás seres vivos. Esa transformación de la naturaleza en otros objetos, tiene como finalidad, según la utopía de la modernidad, la de mejorar las condiciones de vida del hombre. La herramienta, como objeto creado por él, explica su humanidad, al facilitarle las tareas de sobrevivencia. El

⁹⁷ Martín Heidegger, "La pregunta por la técnica", en Conferencias y artículos., pp. 9- 37.

objeto como ente externo es el elemento que desvincula lo natural del hombre y lo sitúa en su particularidad⁹⁸.

Es pertinente detenernos aquí para saber de qué manera la esencia de la técnica misma está jugando un papel importante en la generación de la Realidad Virtual.

El problema que presenta la Realidad Virtual tiene que ver con la diferenciación. Diferenciar no sólo aquello que es real, lo que siendo potencia en tanto que representación, se presenta como acto, como lo que es, de aquí la confusión entre lo que es y lo puesto como referencia. El problema es que en este estado de cosas, llegue un momento en que desaparezca la propia necesidad de explicar eso que acontece, al respecto Heidegger dice:

[...] cuando el peligro prevalece en el modo de la estructura de emplazamiento, entonces el peligro es supremo. Se nos muestra en dos perspectivas. Desde el momento en que lo no oculto aborda al hombre, no ya siquiera como objeto sino exclusivamente como existencias, y desde el momento en que el hombre, dentro de los límites de lo no objetual, es ya sólo el solicitador de existencias, entonces el hombre anda al borde de despeñarse, de precipitarse allí donde él mismo va a ser tomado sólo como existencia. [...] ⁹⁹

El peligro de constreñirnos exclusivamente a la esencia de la técnica como forma de develar al ser, es dejar escapar otras posibilidades de desocultamiento, pero además, que el mismo hombre se vea sólo como producto de este desocultar a través de la estructura de emplazamiento, por eso Heidegger señala:

Con ello se expande la apariencia de que todo cuanto sale al paso existe sólo en la medida en que es un artefacto del hombre. Esta apariencia hace madurar una última apariencia engañosa. Según ella parece como si el hombre, en todas partes, no se encontrara más que consigo mismo [...] Sin embargo, la verdad es que hoy el hombre no se encuentra en ninguna parte consigo mismo, es decir, con su esencia. El hombre está de un modo tan decidido en el séquito de la

⁹⁸ Esta sería una de las afirmaciones de Engels en su texto El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre.

provocación de la estructura de emplazamiento, que no percibe ésta como una interpelación, que deja de verse a sí mismo como el interpelado, y con ello deja de oír todos los modos como él ec-siste desde su esencia en la región de una exhortación, y con ello nunca puede encontrarse consigo mismo.¹⁰⁰

Entre lo real y la existencia la diferencia se establece en que si bien está dada la reflexión y el conocer como un desocultar, como un hacer presente al ser, éste cae en la categoría de existencia cuando se le llama a presentarse según la modalidad de la estructura del emplazamiento, como le llamará Heidegger a la esencia de la técnica. En este sentido, el problema fundamental es que entre el recurrir a la estructura del emplazamiento que es el llamar a presentarse lo oculto siempre, hay un llamar a lo oculto como mera existencia.

La esencia de la técnica descansa en la estructura de emplazamiento. El prevalecer de ésta pertenece al sino. Como éste lleva en cada caso al hombre a un camino del hacer salir lo oculto, el hombre anda siempre -es decir, está en camino- al borde de la posibilidad de perseguir y de impulsar sólo lo que, en el solicitar, ha salido de lo oculto y de tomar todas las medidas a partir de ahí. De este modo se cierra la otra posibilidad, a saber, que, con el fin de experimentar como su esencia la pertenencia al desocultamiento que él usa, el hombre más bien, más y de un modo más inicial, se preste a la esencia de lo desocultado y a su estado de desocultamiento.¹⁰¹

Así pues, con base en Heidegger, resumimos por el momento que el peligro es que el hombre se niegue a otras posibilidades de permitirse desocultar al ser, recurriendo únicamente a lo que ya ha sido desocultado que no es de otro orden que de las existencias, y de esta forma le sitúa a él mismo a darse el trato de existencia, y no permitir ver que este llamamiento a desocultar, no es sino sólo una exhortación, para dar cuenta de ello.

Lo anteriormente anunciado cobra relevancia si consideramos que actualmente estamos completamente inmersos en un sistema tecnológico, apuntando con ello a una

⁹⁹ Martín Heidegger, *op.cit.*

¹⁰⁰ Idem.

transformación radical no sólo de lo que por realidad podamos pensar, sino de las estructuras más básicas que nos permiten diferenciarla.

Así pues, este proceso va a transformar el sentido del tiempo y el espacio dado que el desplazamiento geográfico y la reducción del tiempo juegan un papel muy importante. Por ejemplo, la industrialización permite una producción de objetos que transformará intensamente la relación del hombre con éstos. Si bien, los artefactos son objetos tan allegados al hombre, puestos como existencias que le dan sentido, es hasta estos momentos que se logrará una verdadera compulsión ante su fabricación y posesión.

Si la industrialización fue un momento en el camino del desarrollo tecnológico, ahora se nos presenta dentro de un modelo de operación más sofisticado, que apunta hacia una transformación social e incluso un cambio de percepción de la realidad, y más radical al nivel de la sensibilidad. Esta fase de la que hablamos es llamada capitalismo tardío o bien era post-industrial como le nombra Daniel Bell¹⁰². A decir de éste el proceso de industrialización ha pasado por varias revoluciones. En cuanto esta diferencia de industrialización este autor apunta: el paso "de la sociedad industrial a la sociedad posindustrial; de una tecnología mecánica: máquinas a una tecnología eléctrica; comunicación alámbrica e inalámbrica a una tecnología intelectual: programación, lingüística, algoritmos."¹⁰³

Esta nueva era tecnológica se nos presenta como una era digital que puesta como recurso también repercutirá en la forma de relación con el mundo a través de sus objetos, y viene acompañada de una nueva forma de presentar lo real que será llamada Realidad

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² Recurrimos a Bell sin que ello resulte excluyente, al contrario, forma parte de la tendencia hacia la llamada sociedad del conocimiento o de la información, en donde se da una transformación en los sistemas de producción, pero sobre todo de la economía en general, llamada Economía del conocimiento, véase Jaime Villegas, "Economía del conocimiento", en la revista *CIECAS, Hacia los límites del conocimiento*, IPN, México 2003, pág. 20.

¹⁰³ Estos cambios han producido tres consecuencias prácticas: los sistemas mecánicos de antaño se vuelven electromecánicos y luego electrónicos. El teléfono, por ejemplo, era en un principio un sistema mecánico (el sistema manual de discado), luego electromecánico (aún analógico) y por último electrónico (digital), y esto nos lleva a un cambio de las modalidades análogas a las digitales. Los sistemas análogos son ondulatorios; los digitales son pulsos. Cuando los sistemas se vuelven digitales (en cuanto pulsos cero/uno) se puede regular la amplificación y otros sistemas digitales con mayor precisión.

La sociedad industrial está caracterizada por motores que impulsan grandes herramientas. La tecnología postindustrial está organizada en torno a microprocesadores, los cuales se convierten en los mecanismos de control de todos los sistemas que emplean interruptores y computadoras. Daniel Bell, "Internet y la nueva tecnología" en *Letras Libres*, p. 50.

Virtual, en donde se asoma a un mundo de vértigo y expectativas. En este sentido, a decir de Phillippe Quéau, exponente teórico de gran relevancia en el tema que nos ocupa, señala: "Las realidades virtuales no son irreales, poseen cierta realidad, aunque sólo sea por los fotones que golpean nuestra retina y las sacudidas que nos infligen los simuladores"¹⁰⁴. Es decir, lo que tiene de irreal es lo que muestra como si fuese real, y lo real es aquello que nos permite dudar que lo sea. El engaño, la farsa es lo real.

En cuanto al plano tecnológico nos dice Baudrillard que

[...] somos prácticamente inconscientes, en nuestra vida ordinaria, de la realidad tecnológica de los objetos. Y, sin embargo, esta abstracción es una realidad fundamental: es la que gobierna las transformaciones radicales del ambiente [...] lo que de más concreto hay en el objeto, puesto que el proceso tecnológico es el de la evolución estructural objetiva [...] lo que le ocurre a los objetos por el hecho de ser producidos y consumidos, poseídos y personalizados.¹⁰⁵

Alrededor de la producción de objetos se dan nuevas relaciones, tanto del sujeto con el objeto, y también el objeto puesto como intermediario entre los sujetos. Así la producción del objeto tiende a configurar los deseos del hombre, siendo el robot¹⁰⁶, como nos dice Baudrillard, la cúspide irracional del objeto moderno, representando con ello el automatismo:

En el fondo, nunca ha inventado más que un superobjeto, el ROBOT. El hombre ni siquiera tendrá que manejar el domingo su cortadora de césped, sino que está se pondrá en movimiento y se detendrá por sí sola. ¿Es éste el único destino posible de los objetos? Este camino que les ha sido asignado de progresar ineluctablemente en su función actual hasta llegar a la automatización (y tal vez hasta el mimetismo total de la autogeneración "espontánea" según la cual los molinos de café producirán molinitos de café, como se lo imaginan los niños) tiene menos que ver con las técnicas futuras del hombre que con sus

¹⁰⁴ Philippe Quéau, *Lo virtual, virtudes y vértigos*, p. 17 Philippe Quéau es Director del Departamento "sociedad de la información de la UNESCO, de ahí considerarlo agente y teórico y práctico del tema que nos ocupa.

¹⁰⁵ Jean Baudrillard, *El sistema de los objetos*, p.3

determinaciones psicológicas actuales. A este respecto el mito del robot resume todos los caminos del inconsciente en el dominio del objeto. Es un microcosmos simbólico, a la vez del hombre y del mundo, es decir que sustituye, a la vez, al hombre y al mundo. Es la síntesis entre la funcionalidad absoluta y el antropomorfismo absoluto [los paréntesis y mayúsculas son del autor].¹⁰⁷

De acuerdo a Baudrillard el robot es una concreción inconsciente del objeto ideal, no sólo por ser el simulacro del hombre en su eficiencia funcional, sino también porque aun siendo perfecto para ser la réplica del hombre, no deja de ser un objeto y por tanto un esclavo. El robot reúne en sí todos los fantasmas que pueblan nuestras relaciones profundas con el entorno, se convierte en el objeto mitológico del futuro.

El robot juega un papel importante en la proyección tecnológica, siendo un esclavo pero que en la versión más temible puede cobrar vida propia, o autogenerarse y con ello también revelarse. Éstas llegan a ser las posibilidades de descontrol humano: la tecnología independizándose de la subordinación humana. Sin embargo, como alivio para el inconsciente colectivo respecto a esta proyección, también se nos muestra otra, de la cual Baudrillard nos dice:

El tema del robot que pierde su desequilibrio, de la autodestrucción del robot, es común también en la ciencia-ficción y en el corolario de la rebelión. Un Apocalipsis secreto de los objetos del Objeto, nutre la pasión del lector. Se siente uno tentado a equiparar esta peripecia a una condenación moral del carácter luciferino de la ciencia: la técnica consume su propia perdición y el hombre vuelve a la buena naturaleza.¹⁰⁸

Finalmente, estas imágenes nos permiten, a decir de Baudrillard, replantear el problema de la fragilidad de los objetos: si se nos ofrecen al principio como tranquilizantes, como factores de equilibrio aunque neurótico, son también un factor constante de defeción. Siguiendo con este autor, éste señala que es preciso poner en

¹⁰⁶ El termino Robot proviene de la palabra checa Robot que significa trabajo mecanizado. Isaac Asimov, en *Las leyes robóticas* (1937) indica que la primera ley especifica que un robot nunca atacará por ningún motivo a un ser humano.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.137.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.140.

tela de juicio, nuevamente, la hipótesis implícita en nuestra sociedad de una racionalidad de los fines y de los medios en el orden de producción y en el proyecto técnico mismo. Baudrillard hablará en el transcurso de sus obras de esa pulsión contemporánea de la hiperrealidad, que es buscar lo más real de lo real, en donde la copia se sitúa como esa sustitución, convirtiéndose en una cultura de la simulación.

Ahora bien, pasando del objeto al mundo de los objetos, nos acercamos también a los mundos virtuales, mundos generados por objetos. Estos mundos virtuales están sirviendo al hombre para contestarse muchas preguntas en las que ya no basta acercarse al agente de la pregunta, sino crear un mundo y con ello su respuesta. Así, nos dice Phillippe Quéau, teórico y práctico del mundo virtual, que:

Los mundos virtuales son realmente sintéticos; se les puede programar como se desee, y por lo tanto, son un instrumento perfecto para explorar nuevos espacios, por ejemplo los no euclidianos. En el mundo hay muchas cosas no euclidianas, como el borde de un agujero negro, la palpitación de un quark o el estremecimiento fractal de una nube. En estas experimentaciones inclasificables es donde los mundos virtuales nos harán vivir.¹⁰⁹

Esta forma de cambiar las experiencias permitirán también conocimiento, representaciones que sólo bajo esas formas son posibles de percibir:

Al producir en nosotros la ilusión de que podemos entrar en las imágenes, como Alicia en el país de las maravillas, los mundos virtuales invaden nuestra corteza cerebral, donde imponen sus leyes y sus juegos. De ahí surgen vacilaciones abismales. Pero también como ideas, ya que tienen que ver con los modelos. Pueden hacernos remontar, de forma tangible y material, hasta las ideas que la engendran.¹¹⁰

Este recurso, sin embargo, que presenta una configuración y creación de otros mundos se enfrenta, a su vez, a una carencia imaginativa. Nicholas Negroponte, apologista de esta nueva era digital, admite que:

¹⁰⁹ Philippe Quéau, *Op. Cit.* p. 17.

¹¹⁰ *Ibid.* p. 11

La multimedia interactiva deja muy poco libre a la imaginación. Como una película de Hollywood, la narrativa de multimedia incluye representaciones tan específicas que cada vez es menos lo que se puede imaginar. La palabra escrita, por el contrario, describe imágenes y evoca metáforas cuyo sentido profundo surge a partir de la imaginación y de las experiencias personales del lector. Cuando se lee una novela, gran parte del color, de los sonidos y del movimiento los crea el lector.¹¹¹

Para Quéau lo virtual se presenta como una forma de lo real que de ninguna manera aleja al sujeto sino que lo atrae sumergiéndolo en su propio universo creado, interactúa y lo involucra en su dinamismo, es un medio envolvente y por lo tanto atrayente. La Realidad Virtual es una modalidad de hacer aparecer al ser, y recrearlo de manera alternativa.

Por el momento concluimos con Quéau, quien considera que este proceso tecnológico representa un cambio - que consideramos será el del paradigma antropológico- a partir del cambio de sensibilidad llevado a cabo a través de la especialización e interacción de los sentidos y la tecnología. Así, por ejemplo, el sistema tecnológico recurre casi exclusivamente a la vista y el oído particularmente como los medios para comunicar, con ello están transformando el uso de los sentidos. La forma de conocer está sufriendo una transformación.

Al respecto, Bilbeni apunta que dentro de lo que él llama revolución cognitiva, los sentidos, tendrán sin duda una nueva revaloración en tanto su cambio de relación con el mundo. Por ello, es pertinente señalar aquí algunas formas de jerarquizar los sentidos que Bilbeni destaca así:

[...] toda sensibilidad empezó por el tacto, después vino la especialización con la vista y con ello el sentido de la distancia, éstos nos llevan al oído que se encuentra, según Herder, en el centro coordinador de los cinco sentidos. Éste hace posible el aprendizaje del habla, la memoria, el intelecto. Es el más intelectual de los sentidos la vista, el oído y el tacto como órganos superiores, el olfato y el gusto

¹¹¹ Nicholas Negroponte, *Ser digital*, p. 28.

como indigentes. El primer grupo funciona por influjo mecánico y facilita una percepción superficial. Olfato y gusto son sentidos de influjo químico. [...] En Herder, el tacto es inferior a la vista porque lo echa todo sobre nosotros de una sola vez. Es cálido pero oscuro. La vista es más fría.¹¹²

La Realidad Virtual recurre enfáticamente a la vista y en segundo término el oído por ser éstos sentidos capaces de lograr una inmersión mental engañándolos más fácilmente que los otros.

Siguiendo a Bilbeni, éste considera que la visión es el primer sentido con el que se relaciona el individuo y por tanto su primer medio cognitivo: "la vista llega antes que las palabras. El niño mira y ve antes de hablar."¹¹³ Esta recreación del uso de los sentidos permite una forma de ver diferente, producida por las máquinas de visión, como les llama Paul Virilio, y del sentido del tiempo, este autor nos menciona que "[...] la cámara no lo ve todo, sólo ve porciones instantáneas captadas por el ojo de cíclope del objetivo y, de substancial la visión se vuelve accidental [...]"¹¹⁴ A medida que la mirada humana se congelaba, la toma de vistas se volvía por el contrario cada vez más rápida.¹¹⁵ Bilbeni diferencia el aspecto de la visión y la mirada, para apuntar que el énfasis de una merma el recurso de la otra. Al respecto encontramos pertinente lo que al respecto dice Walter Benjamin:

Comparemos el lienzo [pantalla] sobre el que se desarrolla la película con el lienzo en que se encuentra una pintura. Este último invita a la contemplación; ante él podemos abandonarnos al fluir de nuestras asociaciones e ideas. Y en cambio no podremos hacerlo ante un plano cinematográfico. Apenas lo hemos registrado con los ojos y ya hemos cambiado.¹¹⁶

Así en los medios electrónicos la visión se amplía en diversidad de formas, pero lo que desaparece del panorama es la mirada entre sujetos, misma que es definitiva y sustancial para establecer una ética entre los sujetos.

¹¹² Norbert Bilbeni, *La revolución en la ética. Hábitos y creencias en la sociedad digital*. p. 79.

¹¹³ John Berger, *Modos de ver*, p. 13.

¹¹⁴ Bastaría con remitirnos a la novela de Ray Bradbury, *Fahrenheit 481* o a los videoescándalos políticos en México en marzo 2004.

¹¹⁵ Paul Virilio, *La máquina de visión*, p. 25.

Retomando el aspecto de la visión y como se señaló antes, este proceso de darle celeridad a los procesos de producción también se refleja en impulso de abolir las distancias y disminuir los tiempos por ejemplo, Paul Virilio señala que "con la fotografía, la visión del mundo se convertía, además de una cuestión de distancia temporal que abolir, en una cuestión de velocidad, de aceleración o disminución de la velocidad".¹¹⁷

Si la visión es un sentido que permite el conocer, entonces lo que se ve y sobre todo cómo se ve, trae como consecuencia una forma de percepción y conocimiento de la realidad, de aquí la información dada a través de la visión se transforme, como apunta Virilio: se le ha dado cada vez más un papel primordial a la prontitud de las técnicas de comunicación visual y oral, un sistema de intensificación del mensaje.¹¹⁸

El uso indiscriminado de la imagen en los medios electrónicos traerá consigo un nuevo individuo. Por ello retomamos a Sartori quien señala al respecto que el hombre, tal como antropológicamente se ha designado, ha pasado de ser *homo faber*, *homo sapiens*, a *homo videns*. Este *homo videns* es un hombre que mira el mundo a través de una pantalla, que ha subordinado sus sentidos al de la vista, pero que en ese mirar sólo aparecen imágenes que presentadas en pantalla, no ofrecen ya evocación a la imaginación. Es un homo videns que se forma a partir de la pura información, que no requiere almacenar, por lo que su memoria no se ejercita y de aquí que no desarrolle el conocimiento.¹¹⁹

Para Román Gubern, a través de sus reflexiones sobre la realidad virtual, comenta que lo que capta la visión, fundamentalmente, son imágenes, por ello el estatuto ontológico de la imagen, que puede ser entendida como representación (de una ausencia), o bien como presentificación o puesta en escena de una existencia (que es la propia de la idolatría o de las artes mágicas). En el primer caso nos hallamos ante una presencia simbólica de una ausencia y en el segundo ante una presencia vital real.¹²⁰

¹¹⁶ Walter Benjamin, *op. cit.*

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 34.

¹¹⁸ Cfr. Paul Virilio, *op. cit.* P. 26.

¹¹⁹ Cfr. Giovanni Sartori, *Homo videns*, la sociedad teledirigida.

¹²⁰ Cfr. Román Gubern, *Del bisonte a la realidad virtual*, p. 61.

Por lo anterior consideramos que las formas de ver cambiarán en tanto las imágenes se presenten de diferente modo para la vista, imágenes que están dotadas de una atmósfera que permite integrarse a la imagen misma, como apunta Quéau: "Ya no se trata simplemente de contemplar, a distancia y frontalmente, la imagen de algo, sino de introducirse en los intersticios de una realidad compuesta, mitad imagen, mitad sustancia."¹²¹

Retomando nuevamente a Quéau, nos dice:

Las imágenes virtuales plantean de una manera nueva las antiquísimas cuestiones sobre la naturaleza de nuestra relación con lo real. Nos incitan a agudizar la atención, a tener una mirada más penetrante, nos hacen pensar que el mundo real bien pudiera ser una especie de imagen, cuya idea ignoramos. En efecto, se van haciendo cada vez más capaces de borrar las fronteras entre lo que habíamos convenido en llamar realidad y lo que no formaba parte de ella.¹²²

La tecnología ha permitido una creación compleja de realidad alternativa que no es otra que la simulación de lo que suponemos es real. De esta manera surge la simulación a través de la tecnología. En donde,

[...] las imágenes empleadas son esencialmente digitales, ya que surgen de modelos lógico-matemáticos y, por otra parte, ya no se trata de representaciones propiamente dichas, sino más bien de simulaciones... simulaciones numéricas nuevas de realidades nuevas. Estas simulaciones son puramente simbólicas y no se las puede considerar fenómenos que representan una verdadera realidad, sino más bien ventanas artificiales que nos dan acceso a un mundo intermedio.¹²³

El peligro que asoma el uso de esta realidad alternativa es considerarla un fin y no un simple medio:

¹²¹ Philippe Quéau, *op. cit.* p. 18

¹²² *Ibid.*, p. 11.

¹²³ *Ibid.*, p. 20.

La imagen virtual no es una imagen del mundo, es la ventana que da a un "mundo intermedio" en el que podemos sumergirnos, en el que podemos encontrar a otros y en el que podemos actuar sobre el mundo real por medio de todo tipo de captadores y efectadores [...] lo virtual también permite proponer nuevas interfaces de comunicación entre los seres humanos. [...] la televirtualidad permite que varias personas compartan a distancia un "lugar" virtual, efectuando en él virtualmente trabajos colectivos [...]¹²⁴

Este medio alternativo de acercamiento a la realidad aniquila las posibilidades de experiencia humanas recíprocas y compartidas, ya que

[...] el simulacro es la representación, la réplica científicotécnica, lingüística o multimediática de lo real convertida en segunda naturaleza, en un mundo por derecho propio, en la realidad en un sentido absoluto [...] el simulacro es el mundo devenido voluntad absoluta, ser en sí y para sí y unidad cumplida del sujeto y el objeto, perfectamente cerrada y opaca a la experiencia.¹²⁵

Por ello, en concordancia con Subirats, encontramos que: "El mundo ha devenido en su representación y la imagen se ha convertido en todo su ser. No es posible atribuir un predicado ontológico a cualquier realidad lógicamente anterior al orden del simulacro."¹²⁶

El resultado ya no es tan sólo que la simulación se haya apoderado de lo real, sino que con ello "Hemos sido testigos de la historia de un crimen, del asesinato de la realidad. Y del exterminio de una ilusión, la ilusión, la ilusión vital, la ilusión radical del mundo. Lo real no desaparece en la ilusión, es la ilusión la que desaparece en la realidad integral."¹²⁷

Baste lo anteriormente expresado para concluir que la era tecnológica actual trae consigo transformaciones a nivel cognitivo, a partir de los medios de comunicación que si

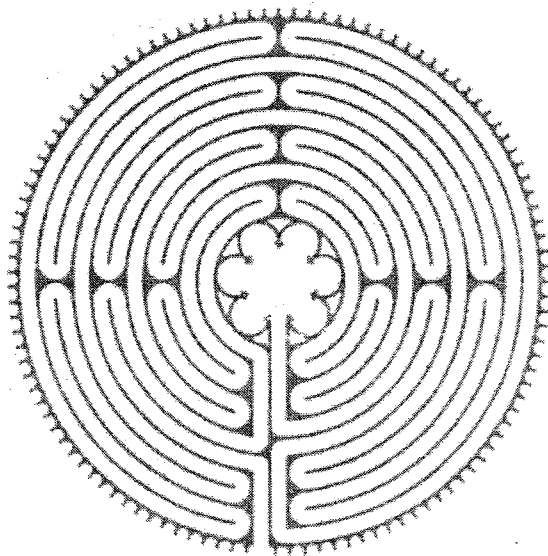
¹²⁴ Quéau, "Le virtuel: un état du réel", en G. Cohen-Tannoudji (ed), *Virtualité et réalité et réalité dans les sciences*, Ed, Frontières, Gif sur Yvette, 1995 p. 69 citado en Javier Echeverría, *Mundo virtual*.

¹²⁵ Eduardo Subirats, *Culturas virtuales*, p. 82.

¹²⁶ *Ibid.*, p.101.

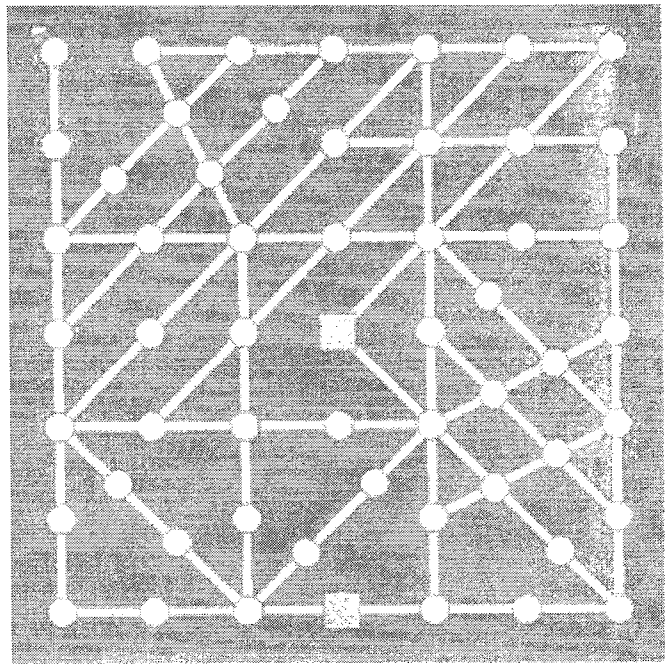
¹²⁷ Mercedes Garzón Bates, *www.la_ciber_etica.com*, p. 12.

bien no implican cambios radicales, lo cual sería en estos momentos osado de afirmar, por lo menos si contiene un sin número de elementos que están haciendo que la profecía de Marshall McLuhan del "medio es el mensaje" se convierta en el único modo de comunicación, propiciando nuevas interrelaciones entre individuos, situación que será tema del siguiente capítulo.



*Laberinto de la Catedral de Chartres
Contiene 11 círculos y cuatro caminos
que representan la Vida.*

Laberinto de la Catedral de Chartres



laberinto

Capítulo 3: Las sociedades virtuales en espacios virtuales

"Una alucinación consensuada. No es realmente un lugar. No es realmente un espacio. Es un espacio conceptual."

William Gibson

"No se es libre cuando se vive en el interior de un sueño ajeno y no se es consciente de ello."

Román Gubern

La red de redes, es decir el internet, se ha convertido en la figura emblemática de la utopía que nos ocupa. Esta quimera alude a una sociedad de libertad informática, reforzada por la percepción de autonomía, organización y velocidad¹⁵³ con que cuenta este medio electrónico. En la red cada quien puede navegar sin fronteras, en tiempo real. Esto provoca un imaginario que afianza el ideal de individualismo liberal. Las personas que transitan por la red pueden relacionarse con otros individuos, a través del Chat¹⁵⁴, pueden intercambiar información, y conocer espacios virtuales inimaginados. Esta actuación se ciñe al terreno del saber. La red también brinda la expectativa de encontrar una nueva solidaridad mundial a través de la sociedad de la información.

La Realidad virtual tiende a producir un espacio para su desenvolvimiento, si ésta se caracteriza por prescindir de la materialidad para su existencia, entonces el espacio en que se desenvuelve tampoco es un espacio como continente depositario de su contenido. Es un espacio no extensivo, sino conceptual, donde tiene cabida los acontecimientos virtuales y los encuentros sociales entre los individuos. Es un medio de interacción y comunicación simbólico. En este sentido nos dice Román Gubern:

¹⁵³ La obsesión por la velocidad la podemos ver reflejada en la internet cuántica, que es algo que empiezan a formular. Científicos del Instituto Niels Bohr lograron almacenar impulsos de luz en átomos mediante un protocolo que confiere a la información almacenada en ésta un 70% de confiabilidad. Esta tecnología le brindará a internet un potencial de crecimiento ilimitado sin merma en la transferencia de información ni pérdida de velocidad, dicen los desarrolladores. La memoria atómica, equivalente a la memoria RAM de nuestras computadoras, fue creada dentro de átomos de gas de Cesio logrando retener información por cuatro milisegundos, todo un récord en el mundo cuántico. Los científicos aprovecharon la naturaleza dual de la luz tal y como lo predice la teoría cuántica, que establece que la luz puede comportarse al mismo tiempo como una partícula u onda. En la actualidad la información es transmitida en internet mediante pulsos de luz, que durante su recepción son contaminados por un ruido llamado cuántico y que fue predicho por los físicos Niels Bhor y Werner Heisenberg 80 años atrás. Con el incremento en la velocidad de transmisión de datos este ruido, que en principio es minúsculo, cobra importancia y hasta ahora resultaba un serio obstáculo en el desarrollo de comunicaciones cuánticas. El Universal, México 1 de diciembre de 2004.

El ciberespacio es, en efecto, un paradójico lugar y un espacio sin extensión, un espacio figurativo inmaterial, un espacio iconizado estereoscópicamente, que permite el efecto de penetración ilusoria en un territorio infográfico para vivir dentro de una imagen, sin tener la impresión de que se está dentro de tal imagen, y viajar así en la inmovilidad.¹⁵⁵

El ciberespacio es un sitio sin ubicación, cuyo centro de localización no está fijo, sino en movimiento, tiende a la ubicuidad, a estar en cualquier lado en donde se le requiera. La comunicación entre sujetos apuesta a un encuentro que rompe con las barreras geográficas, niega la relación distal en aras de encuentros cercanos virtuales. Se está tan cerca pero no se pueden tocar. Son tan próximos en tanto que distantes. "El ciberespacio no existe para ser habitado, sino para ser recorrido, es decir, comparece como un espacio transitorio y efímero."¹⁵⁶

En este presente apartado nos desenvolveremos a través de la idea de espacio virtual, sus lugares y arquitectura. De tal suerte que recurriremos a Javier Echeverría dado su aportación de Telepolis o el tercer entorno en el que desarrolla esta idea del espacio virtual. También intentaremos un dialogo de los lugares y no lugares con Daniel Hiernaux y Marc Auge, y por último nos detendremos en las sociedades dentro de este espacio, basándonos en el teórico más representativo del tema: Manuel Castells.

Así pues el espacio virtual, por ejemplo en Roman Gubern, es un lugar de encuentro con la condición de no habitarlo, de no permanecer en él, es decir, es un medio para ir a otros lugares, pero no detenerse, pues su función es la trayectoria, su función es ser un camino, un medio y no un fin. El ciberespacio es percibido como un fluido. Por éste se navega, expresando así la fluidez de su entorno.¹⁵⁷

Este espacio, como lugar de encuentros, dentro de la utopía tecnológica, promete ser un sitio en donde los actores pueden encontrarse y establecer con ello un nuevo sentido de orden social, un espacio que alberga comunidades virtuales, en palabras de Gubern, se dice que:

¹⁵⁴ Chat, palabra anglosajona adoptada para designar las conversaciones electrónicas. El uso común de la palabra tiene como trasfondo la transculturalización que se está viviendo en el lenguaje debido al tecnicismo electrónico.

¹⁵⁵ Román Gubern, *Del bisonte a la realidad virtual*, p. 166.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 167.

Mientras que los puntos de rotación sociales son bases de constitución de la comunidad, es decir, lugares de identidad a partir de la cual la comunidad se puede constituir y desarrollar, los puntos de rotación tecnológicos favorecen la asociación, es decir, definen espacios a partir de los cuales la asociación puede expandirse. La tecnología transforma así los espacios de identidad en espacios de relaciones y remite a una desintegración del sentido de pertenencia de y a los espacios.¹⁵⁸

A continuación exponemos los mundos virtuales, tal como les llama y clasifica Javier Echeverría, quien señala que el uso de este Ciberespacio, traerá como consecuencia una sociedad constituida según otro entorno, otra forma de funcionamiento. Telepolis, como le llama este autor, está constituida por tres espacios físicos: el primero es la inmediatez entre el sujeto y el objeto, en él, el sujeto no ha intervenido para su creación, se coloca como sujeto pasivo y percibe sin alterar la relación con el objeto: éste es el espacio natural, él en sí. En el segundo espacio se está en el espacio natural pero en él interviene el sujeto, modifica el objeto presentado, se apropia y lo convierte en un objeto exclusivo para ello: la ciudad y los objetos tecnológicos son un ejemplo. Este espacio es la relación del para sí. Éstos han sido tomados del espacio natural pero convertidos en objetos diferentes, en objetos creados artificialmente. Estamos ante el mundo del artificio. En estos dos espacios existen coincidencias: requieren un espacio dimensional, donde el sujeto puede involucrarse directamente con el objeto-artefacto a través de la experiencia con todos los sentidos y en donde se tienen como cualidades la extensión, la ubicuidad física y por lo tanto exclusiva en un tiempo y espacios fijos.

Continuando con Echeverría, definen que en el tercer espacio encontramos el 'telemático'¹⁵⁹. En este tercer entorno encontramos una serie de producciones tecnológicas que funcionan a través de medios en aire, con códigos matemáticos, señales que permiten la comunicación entre personas sin importar el espacio territorial en que se encuentren. Es un mundo donde lo que se muestra no son los sujetos y objetos sino sus representaciones. La extensión no es de orden territorial sino numérica y por ello posible de comprimir por extensa la información que hay en ella. La forma de acceder a esta realidad es reticular.

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 168.

¹⁵⁸ Daniel Hiernaux Nicolas, en *Cultura y territorio identidades y modos de vida.*, p. 9.

¹⁵⁹ Véase Javier Echeverría, *Op. cit.* p. 68.

En el primer espacio, objeto y sujeto se dan en la inmediatez, y no hay alteridad en su relación, se encuentran como dos entes semejantes, cada uno en su en sí. En el segundo espacio, objeto y sujeto se encuentran modificados: el sujeto transforma al objeto haciéndolo suyo y de esta manera el objeto cobra sentido sólo cuando es para un sujeto. En el tercer espacio objeto y sujeto se encuentran alterados. El objeto creado para y por un sujeto se independiza del sujeto adquiriendo facultades propias que le permiten darle sentido al sujeto. Lo que de aquí se hace evidente es que los seres humanos somos capaces de generar nuevas modalidades de captar la realidad. Al tiempo que con ello el ser humano se transforma. "El teléfono, la radio, la televisión, el dinero electrónico y las redes telemáticas ya han suscitado transformaciones sociales importantes, y seguirán haciéndolo."¹⁶⁰

En el primer entorno, el sujeto no es alterado y la interpretación de los objetos no dista entre unos y otros sujetos. En el segundo entorno se ha generado también formas de relacionarse entre los sujetos y podemos considerar que en el tercer entorno "Los diversos escenarios sociales pueden ser representados informáticamente."¹⁶¹ Así, este entorno se convierte en un medio de socialización:

En este entorno también se están construyendo comunidades virtuales constituidas por grupos sociales que surgen en la red cuando un número suficiente de gente desarrolla en ella discusiones públicas lo bastante largas y con tanta carga de sentimientos como para formar redes de relaciones personales en el ciberespacio.¹⁶²

En este tercer entorno, no sólo se tiene nuevas formas de relaciones sociales sino, también, y en un principio, los medios telemáticos fueron creados para transformar la realidad, con base en ensayos preliminares o simulaciones. De tal manera que este mundo virtual ha resultado útil para observar, experimentar y enseñar la realidad:

[...] los cambios científicos y tecnológicos suscitan cambios conceptuales, motivo por el cual hay que reflexionar primero sobre las innovaciones tecnocientíficas tal y como éstas tienen lugar. Sólo después cabe proponer los conceptos filosóficos que resulten más

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 141.

¹⁶¹ Javier Echeverría, *op. cit.* P. 44.

¹⁶² H. Rheingold, *The Virtual Community*, en Javier Echeverría *Op. cit.* p. 99.

adecuados para interpretar esas innovaciones, insertándolas en un marco conceptual coherente. No es lo mismo especular metafísicamente sobre la ciencia y la técnica que hacer una filosofía de la ciencia y la tecnología.¹⁶³

De aquí que, como apunta Echeverría, estemos "ante un nuevo espacio social, y no simplemente ante un medio de información y comunicación [...] comunidades transculturales que agrupan a personas muy distantes geográficamente..."¹⁶⁴ ¿Son posibles o no las comunidades virtuales? ¿Los espacios virtuales son ambientes que hacen posible las comunidades? ¿Permite que surjan desde ahí o sólo son medios, circuitos y puertos de algo que se construye en el espacio físico? Si nos referimos a comunidades virtuales ¿No tendríamos que preguntarnos una vez dadas por hecho sobre sus implicaciones éticas, antropológicas, sociológicas y ontológicas?

En contraposición a estas ideas hay quienes afirman que al transformarse el espacio de interacción se pierde el sentido de comunidad, éstos son lo que Auge llama no-lugares, los cuales

[...] se yuxtaponen, se encajan y por eso tienden a parecerse: los aeropuertos se parecen a los supermercados, miramos la televisión en los aviones, escuchamos las noticias llenando el depósito de nuestro coche en las gasolineras que se parecen, cada vez más, también a los supermercados.

[...] Toda superlocalización conlleva el peligro de ignorar a los otros, los del exterior inmediato, de desimbolizar, en este sentido, la relación social, y, más aún, de obviarla por tener sólo acceso, a través de las imágenes, a un mundo soñado o fantaseado.¹⁶⁵

Si consideramos los no-lugares como aquellos sitios de tránsito que niegan el establecimiento y con ello el sentido de comunidad: el Ciberespacio, al ser un lugar también de tránsito, sería un no-lugar, un lugar que no posibilita sino encuentros efímeros, muy específicos en su función y muy dispersos en sus contenidos.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 133.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 108.

¹⁶⁵ Marc Augé *Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo de mañana.*

En contraste, Hiernaux sostiene que la misma noción de comunidad se transformará en asociaciones voluntarias y libres.

Mientras que la existencia de lazos de sangre era el elemento vital en la definición de la pertenencia de los objetos a una comunidad dada, lo que se manifestaba en la existencia de una identidad de los objetos (en las artesanías, por ejemplo, o las construcciones vernaculares), la evolución de la tecnología ligada a la circulación de los bienes mediante el dinero ha permitido que los objetos sean indiferenciados, así como lo son frecuentemente los espacios [los entrecomillados son del autor].¹⁶⁶

A sí mismo, señala que:

[...] la visión reciente del espacio en las sociedades industriales modernas ha sido basada en la distancia considerada un factor negativo que impide el desarrollo de la economía. Por ende, el espacio como barrera debe ser suplido por el tiempo como forma de eludir la distancia, y las sociedades modernas apuestan toda su orientación a la aceleración del tiempo, a la reducción del espacio-distancia a través de su reemplazo por sistemas tecnológicos de comunicación más eficientes.¹⁶⁷

Con ello también se quiere decir que, en concordancia con Hiernaux: "La tecnología, al modificar la relación con el tiempo y el espacio, transforma por ende el sentido y la esencia misma de la comunidad. Dicta normas objetivas que reemplazan las formas de las imágenes propias del imaginario social, por lo que también modifican la esencia, el fundamento mismo de la comunidad de pensamiento".¹⁶⁸

Por ello, en torno a la idea de centro y de periferia que Hiernaux nos señala, éste apunta que mientras que los puntos de rotación sociales son bases de constitución de la comunidad, es decir, lugares de identidad a partir de la cual la comunidad puede constituirse o desarrollarse, los puntos de ruptura, de carga, como son los puertos, por ejemplo, son espacios de intercambio en vez de espacios de comunidad.¹⁶⁹ Podemos

¹⁶⁶ Daniel Hiernaux Nicolas, "De las comunidades espaciales a las identidades virtuales (las nuevas tecnologías y la redefinición de la ciudad)", en *Cultura y territorio. Identidades y modos de vida.*, p. 37.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 34.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 38.

¹⁶⁹ *Idem.*

afirmar entonces que el Ciberespacio será como una carretera, llamada carretera de la información, un lugar de tránsito, carga y descarga, de intercambio, pero no un recinto, no un hábitat.

El ciberespacio no cuenta con un centro, sino que es una forma laberíntica llena de resquicios, estructurada bajo la forma de redes cada una afianzada en nodos que funcionan como centros.¹⁷⁰

Esta forma de fluidez y movimiento, representa rutas de información que conducen a nodos que enlazan a su vez entidades que, para Castells, pensador representativo de la teoría de comunidades de la red señala que, en el caso de Internet, entes sociales, económicos, académicos. Son los agentes o actores. En donde "las redes son estructuras abiertas, capaces de expandirse sin límites integrando nuevos nodos mientras puedan comunicarse entre sí, es decir, siempre que se compartan los mismos códigos de comunicación."¹⁷¹

En este sentido, para Castells las sociedades irán encontrando en esta estructura puntos de encuentro e intercambio que están contribuyendo a que la presencia o ausencia en la red y la dinámica de cada una frente al resto son fuentes cruciales de dominio en nuestra sociedad: una sociedad que, por lo tanto puede llamarse la sociedad en red, caracterizada por la preeminencia de la morfología social sobre la acción social.¹⁷²

Este forma de relación social, sin duda trae consigo que cada vez mayor número de personas considere un "Desorden metasocial el nuevo orden social, la sociedad red. Es decir, una secuencia automatizada y aleatoria de sucesos, derivados de la lógica incontrolable de los mercados, la tecnología, el orden geopolítico o la determinación biológica."¹⁷³

Por lo que, dentro de un espacio virtual que posibilita encuentros, con ello se van efectuando prácticas y espacios que construyen una cultura virtual con:

¹⁷⁰ Una red en un conjunto de nodos interconectados. Un nodo es el punto en el que una curva se intersecta a sí misma... Cfr. Manuel Castells, *La era de la información*, vol. I, p. 506.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 507.

¹⁷² *Ibid.*, p. 505.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 513.

[...] un sistema de valores, normas y modelos de reconocimiento de la realidad que, por sus características técnicas de difusión masiva, su efecto ilusionístico y su consenso automático rebasa cualquier valor estrictamente representativo, para adquirir el estatus de una realidad más verdadera de la propia experiencia subjetiva e individual de lo real.¹⁷⁴

Sin duda, por ello, resulta seductor plantear que esta herramienta del Ciberespacio ofrezca las posibilidades de cambiar las reglas del juego y ofrecer con ello una Utopía basada en su funcionamiento.

Debido a la novedad histórica del medio y a la cierta mejoría de la posición relativa de poder de los grupos tradicionalmente subordinados [...] la comunicación a través del ordenador podría ofrecer una posibilidad para invertir los tradicionales juegos de poder en el proceso de comunicación.¹⁷⁵

En conclusión, consideramos que, aunque debemos ser precavidos e incluso desconfiados con esa pretensión de considerar el Ciberespacio como un medio de cambiar las estructuras sociales y con ello transformar las relaciones de poder, lo que sí es cierto es que esta nueva era de la información es una actualidad y cuya organización está estructurada en red, lo que sin duda, es una estrategia interesante de analizar en cuanto a factor relevante de transformación social "Las redes son instrumentos apropiados para una economía capitalista basada en la innovación, la globalización y la concentración descentralizada... y para una organización social que pretende superar el espacio y aniquilar el tiempo".¹⁷⁶

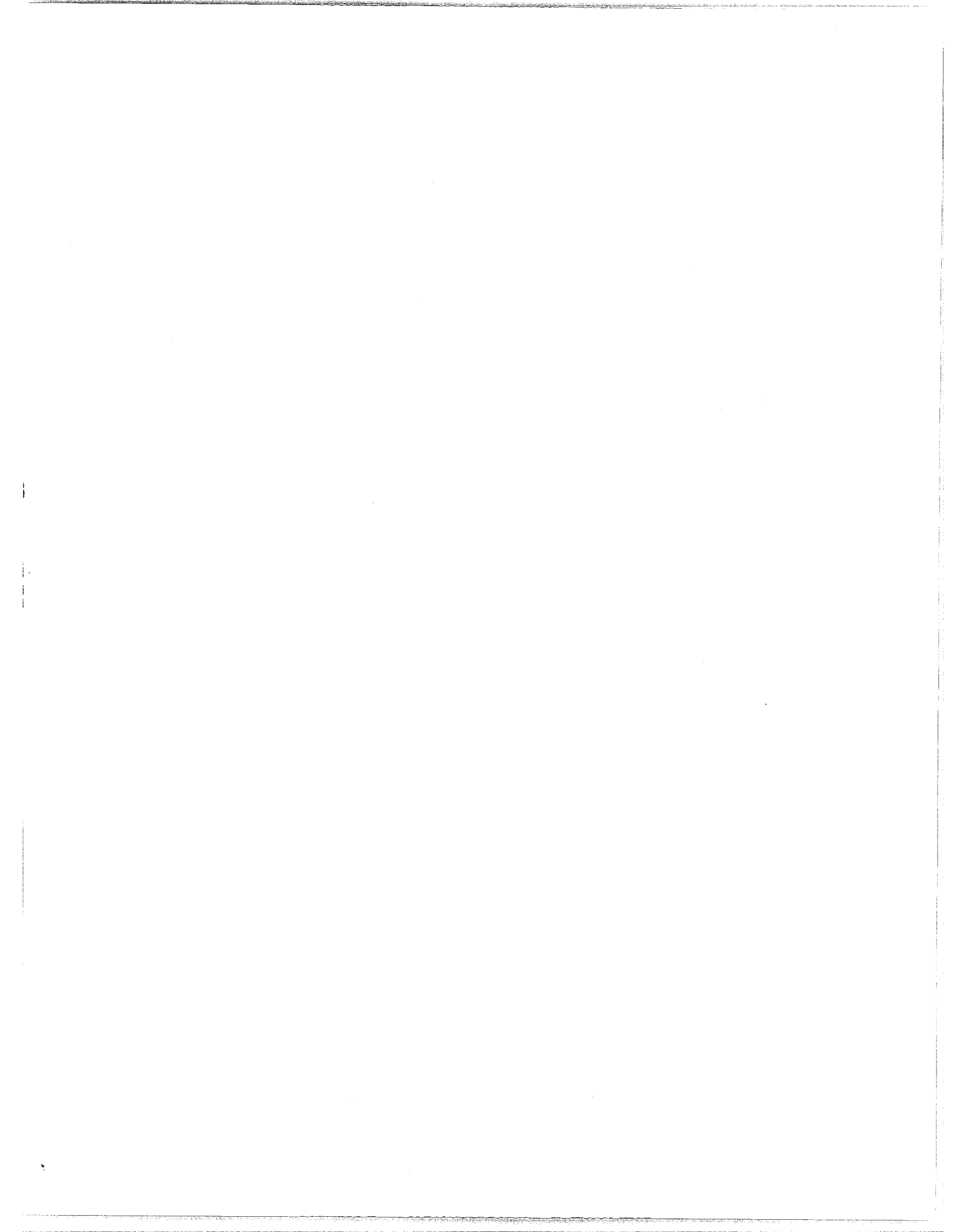
Finalmente conviene decir que todo lo aquí descrito permanece en la esfera actual, no es una pretendida conspiración o sospecha sobre lo que nos depara, a lo cual ya no hay sorpresas y pareciera que todo está dicho. El ciberespacio y los grupos que ahí convergen actúan e inciden en el mundo, y sus repercusiones están presentes en

¹⁷⁴ Subirats, *op. cit.*, p. 90.

¹⁷⁵ Manuel Castells, *op. cit.*, p.393.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 507.

cualquier momento y sitio al que se le recurra, y son sus modos y formas de las cuales nos ocuparemos en el siguiente bloque de ideas.



3.1 El arribo de la ucronía: la utopía del futuro ya está aquí

“Los utopistas esperan que la máquina facilite la vida al hombre, dejándole tiempo para cultivar su mente, mejorar su cuerpo y su alma. El progreso técnico se convierte en el medio de perfeccionar al hombre.”

Jean Servier

En el apartado anterior señalábamos los grupos y comunidades que convergen en el ciberespacio, en un tiempo inmerso en nuestra actualidad, de tal forma que la utopía de la que damos cuenta, se sitúa en tiempo presente¹⁷⁷. Si la tradición nos ha mostrado a la utopía emparentada con la ucronía, es decir, que el no lugar está por venir, en el mejor espacio y en el mejor momento posibles pero aún no manifiestos. Una visión pesimista del futuro, como las que nos muestran las distopías o contrautopías, de las cuales hablaremos más adelante, nos arroja a un presente de resignación en el que el mejor tiempo es este pues lo que sigue no lo será. Si la utopía se vive en tiempo presente ¿no sería ya por el hecho de existente topos luego entonces ya no es utopía?

En todo ello, lo que pretendemos decir es que si la utopía nos lleva al factor espacial, el factor tiempo también resulta pertinente considerarlo, como condiciones ambas de posibilidad o imposibilidad en las que se genera la utopía.

Dando esto por hecho, nos ocuparemos en esta sección de abordar el aspecto de la tecnología como una compulsión de autoafirmación humana que pretende superar sus propias limitaciones espacio-temporales. José Ma. Mardoneš, María Teresa Aubach y Mercedes Garzón serán los autores a los que recurriremos para tratar el carácter de la utopía tecnológica desde sus vértigos, y a Hebert Marcuse para abordar la falacia de la liberación del tiempo a través de la tecnología.

¹⁷⁷ Podemos decir que la utopía tecnológica no se sitúa en el futuro, a modo de existencia por venir, pues de ella da cuenta nuestro presente, siendo una potencia pero también manifestando su existencia. El mejor tiempo posible ya no está por llegar, es éste, pues el que está por llegar, de acuerdo a las visiones fatalistas de las contrautopías y distopías, es aterrador y desolado y siempre peor que el actual. Por eso el presente es el mejor tiempo, es entonces una utopía pero también una ucronía. Sin embargo, esto solo aplica para la utopía que nos ocupa, no así para el término general de utopía ya que a decir de Javier Mugerza se puede ver la utopía no como simple ucronía, pues decir de algo que no ha tenido, tiene ni tendrá jamás lugar es lo mismo que decir que está fuera del tiempo. El término ucronía fue utilizado en el siglo pasado para referirse a la posible o imposible desviación del curso de la historia por obra de acontecimientos que no han llegado de hecho a producirse, como de lo que *hubiera pasado sí...* Véase, Javier Mugerza, *op. cit.*, 378.

La "Computopía"¹⁷⁸ concentra los elementos esenciales de la utopía tecnológica. En ésta se considera que en un futuro la tecnología dotará de tiempo libre a los individuos, mismos que resultan factor importante de autorrealización del sujeto. Contempla que será una sociedad con libertad e igualdad de oportunidades, con nuevas redes y comunidades voluntarias. Será una sociedad donde gracias al conocimiento —confundido con información— se dará una alta creatividad intelectual. La utopía de la sociedad informatizada conformará sociedades sinérgicas interdependientes donde los individuos y los grupos se establecen en comunidades de cooperación al producir y compartir informaciones sociales.

De acuerdo con José Ma. Mardones¹⁷⁹, estas sociedades se liberarán del poder dominante, no estarán constituidas por clases y serán fuertemente solidarias. Todo esto será posible porque las tecnologías, al renovarse constantemente, sitúan a lo viejo como ineficaz y con ello los sistemas socio-económicos serán obsoletos, por lo que los nuevos sistemas tendrán que ir en la línea que marquen las nuevas tecnologías.

Desde esta perspectiva, la tecnología es puesta como medio para la liberación del hombre. Pero, para que la utopía tenga sentido, requiere por lo menos tener como referentes una naturaleza humana capaz de llevar a la posibilidad estos proyectos, y una sociedad necesitada de estas soluciones planteadas.

La utopía posmoderna que aquí señalamos, pretende un autorreconocimiento humano a través de la tecnología, ya que ésta ha facilitado la producción de satisfactores humanos, por medio de la industrialización y la producción cada vez mayor, vinculándose con la economía. Por lo que se presenta la poderosa idea y deseo de que, entre más avanza la tecnología, entre más funciones tiene en la vida del hombre, mayor garantía de resolver los problemas de subsistencia de la vida humana.

¹⁷⁸ Quien acuña este término es Yoneji Masuda (1905-1995), pionero en la conceptualización de la sociedad de la información. Éste trabajó en Japón en proyectos y programas relacionados con mejorar y racionalizar las prácticas de producción y formación de la población japonesa. Véase *La sociedad informatizada como sociedad post-industrial*. Pero también encontramos referencias sobre la computopía en el primer movimiento de hackers de las dos últimas décadas del siglo XX que pretendían masificar el uso de PC con el fin de que toda la población pudiese utilizarlas y conectarse vía telefónica con otros usuarios. Uno de estos exhackers, Bill Gates, sería el mayor beneficiario con este postulado. Información consultada en <http://www.sindominio.net/biblioweb/telemática/gnu>. Esta utopía actualmente recae en el movimiento del software libre emblemático del software GNU LINUX que aboga por el copyleft, es decir, contrario al copyright (exclusividad del uso) éste prohíbe la exclusividad del programa.

Así, la tecnología es la llave que abre la caja de los deseos. La tecnología es la panacea del mundo. La utopía que esto conlleva está enclavada en su propia explicación originaria del sentido antropológico y cobra fuerza al estar vigente en la actualidad humana. A diferencia de otras utopías, ésta no sólo muestra su potencialidad sino que da pruebas cada vez más fehacientes de las inmensas posibilidades que ofrece el mundo tecnológico.

Si uno de los elementos presentes en las utopías es el sentido comunal y de igualdad, en donde los sujetos ceden su individualidad a expensas de un sentido de identidad y comunidad que garantiza un mejor modo de vida, la utopía tecnológica también incluye este ingrediente en donde, a través los medios informacionales, todos comparten un mismo medio que les hace creer en que éste es un medio común, y por tanto, ofrece identidad a sus usuarios, pues este medio se presenta como espacio común derivando de allí el sentido de comunidad.

Lo que hace la tecnología actual es reconstruir ese espacio simbólico propio del hombre a través de la técnica. Este espacio simbólico adquiere un lenguaje sumamente complejo en el que todo lo que resulta tecnológico. La realidad virtual es el ejemplo más evidente de esta confabulación entre tecnología y espacio simbólico representacional.

Por otra parte el sentido del tiempo en el hombre es lo que marca su finitud y de allí su lanzarse a la vida resistiéndose a su culminación. Su perseverar como especie e individuo bajo formas más complejas de resistirse a la mortalidad¹⁸⁰. Por ello, toda utopía trae tras de sí un tiempo en donde a través del orden se perpetúe la vida siendo la muerte la significancia del caos o confusión de la forma. De esta manera, la utopía

¹⁷⁹ Cfr. José Ma. Mardones, "El impacto de las nuevas tecnologías sobre la utopía", en *Utopía y posmodernidad*, pp.82 – 84.

¹⁸⁰ Como caso ejemplar tenemos a Frank Tipler, un físico norteamericano. Éste busca encontrar una explicación física que permita asegurar, al menos como hipótesis científica, la inmortalidad del ser humano. Su especulación se basa en la posibilidad de que las máquinas inteligentes convirtieran todo el universo en un gigantesco procesador de información. Esta hipótesis le ha servido de base para su actual tesis pseudocientífica, expuesta en *La física de la inmortalidad* [Alianza, 1996]. En ella propone la posibilidad de la inmortalidad humana, curiosamente desde un punto de vista materialista: el ser humano no es más que una máquina en la cual el cerebro es el procesador de datos y el alma sería el software. A pesar de su mecanicismo, su hipótesis no elimina el libre albedrío humano. A diferencia de las religiones tradicionales, Tipler piensa que Dios se constituye en el futuro, en lo que él denomina teoría del «Punto Omega». Dios es una suerte de gigantesco programa informático que terminará de «cargarse» en el futuro y entonces reunificará las diversas partes que componen tal programa los distintos seres humanos que, en definitiva, no son más que «subprogramas» o rutinas, haciéndolas entonces inmortales y construyendo innumerables paraísos gracias a una sofisticada realidad virtual. Tipler es el máximo representante actual del tecno-hermetismo, y en su obra se contemplan todos los mitos digitalistas Consultado en Iñaki Arzoz y Andoni Alonso, *op. cit.*, para ampliar la información se puede consultar el

tecnológica responde a este enigma de la mortalidad humana atendiendo a estos miedos y tratando de liberarse de ella. Por eso la ciencia se ha lanzado a encontrar la fórmula para perpetuar la vida, para confrontar la dimensionalidad biológica a través de la búsqueda de recetas mágicas que permitan la permanencia humana.

Consideramos que es el deseo de inmortalidad, el que se ve reflejado en la generación de objetos que den cuenta de él, más allá de su existencia, en un tiempo posterior, como una especie de compulsión de la trascendencia. El individuo, en su particularidad, también requiere la promesa de que su finitud se vea prolongada en un aquí y ahora. La naturaleza biológica es naturaleza de la finitud, del límite humano y, por eso, frente a ella la tecnología y la genética pretenderán no sólo develar su misterio de mortalidad para dominarlo, sino crear seres que transgredan este límite. De esta manera, la naturaleza biológica está siendo transformada por el hombre, y el cuerpo cada vez parece más tecnológico que biológico. El hombre, en su afán de perfección, convierte lo biológico en manipulación tecnológica. Pero esta expresión de ciencia-ficción, no significa que dichas posibilidades se realicen en un futuro lejano, antes bien, si se dicen, si se nombran es porque existen ya en este futuro que ya es presente.¹⁸¹

En principio sostenemos que, la utopía tecnológica es la tendencia a buscar la perfección humana, la cual es convertirse en un ser tan perfecto como una máquina. Si lo biológico es la aversión a la plenitud humana es porque en él yace la respuesta de la finitud del hombre, al ser reflejo del azar, del accidente, del tiempo y de la corporalidad con su espacio. Son los obstáculos naturales que el hombre tecnológico ha de vencer, tanto manipulando su biología y su historia, como su relación espacio-tiempo para llegar a ese mundo de orden, de cálculo, de precisión, de negación del caos, de inmortalidad.

El tiempo es la barrera a romper y la velocidad frenética su síntoma. Por ello, el mundo tecnológico busca, en la máxima velocidad, atrapar la inmortalidad para detener el tiempo. El tiempo es el límite del hombre, y también su dominio.

¿Porqué en la tecnología se muestra esa pretensión por rebasar los límites de tiempo y espacio? ¿En efecto se puede hablar de una superación del tiempo y el espacio y

sitio:

http://www.infidels.org/library/modern/graham_oppo/typler.html

¹⁸¹ En el momento en que este texto cobra forma, los medios de información han dado a conocer que en febrero 2003 nació el primer individuo hecho por completo en laboratorio -clon humano-.

en qué sentido? La palabra que designa esta compulsión sería la de aceleración ¿qué la impulsa, que la direcciona? ¿Es el sentido de finitud próxima lo que provoca ese impulso de aceleración? ¿Ese impulso de aceleración es una forma de escape, de salida? ¿De qué y hacia dónde? El hombre siempre quiere más. ¿esa es la forma de un deseo insatisfecho infinito? Hacer más cosas, tener más tiempo. Paradoja: acortar el tiempo para tener más tiempo. La precisión. Llegar al momento justo de los límites, al espacio más exacto donde ocurre y donde se muestra la realidad con fidelidad. Imagen: precisión y resolución.

En el mito posmoderno subyace un mundo utópico conformado por una fijación de la técnica como ser y sentido del hombre, una intencionalidad de dominación de la naturaleza y de la propia dimensionalidad que constriñe al hombre y su ser biológico como barrera hacia su propia expansión y, por último, la información como sentido del conocer o reapropiación de este ente.

Si bien la tecnología aparece como el medio para agilizar el trabajo productivo y permitir más tiempo dedicado al ocio, dado que es éste el que hace al individuo liberarse y formarse, pronto este tiempo de ocio es absorbido por el diseño del entretenimiento para llenarlo. A menor tiempo productivo, mayor tiempo para entretenimiento. Aquí retomamos a Hebert Marcuse, quien señala que "El control básico del ocio es logrado por la duración del día de trabajo mismo [...] éste requiere que el ocio sea una pasiva relajación y una recreación de energía para el trabajo."¹⁸² El entretenimiento es producto de consumo, al requerir tecnología o bienes para ello. De aquí que Marcuse, afirme:

Sólo en el último nivel de civilización industrial, cuando el crecimiento de la productividad amenaza con desbordar los límites impuestos por la dominación represiva, la técnica de la manipulación en marcha ha tenido que desarrollar una industria de la diversión que controla directamente el tiempo de ocio, o el Estado ha tomado directamente la tarea de reforzarles tales controles.¹⁸³

Por ello, aunque en principio pareciera que la tecnología garantiza mayor tiempo disponible para la recreación y esparcimiento, también éste termina siendo predeterminado y por tanto controlado, para solo hacer que el individuo seducido a

¹⁸² Herbert Marcuse, *Eros y civilización*, p. 57.

¹⁸³ *Op. cit.* p. 58.

producir más, a costa de un ocio controlado y no liberador. Por otro lado, este tiempo de ocio también significa desempleo y por tanto pobreza.

La mecanización y racionalización del trabajo tienden a reducir la cantidad de energía necesaria para el logro de los objetivos dejándola disponible para el libre juego de las facultades individuales. La tecnología opera contra la utilización represiva de la energía en tanto que minimiza el tiempo necesario para la producción de las necesidades de la vida, ahorrando así tiempo para el desarrollo de necesidades más allá del campo de la necesidad y del consumo necesario.¹⁸⁴

Ahora bien, la información es el eje medular en las sociedades actuales. Aquel que esté informado estará embarcado en la nave de la utopía. La respuesta a las mayores incógnitas del hombre parece cifrarse en la información. La particular esencial de la vida, el ADN, tiene como fundamento ser información para la autogeneración¹⁸⁵. Afán por encontrar que el signo informa, que todo dice algo, que el mundo del hombre habla. En este aspecto, retomamos a Mercedes Garzón, quien señala: "el vocabulario místico y omniabarcante de "Ciberia" y la Internet son sintomáticos del deseo de los participantes de crear un mundo utópico de conocimiento total, una máquina hecha por el hombre con todas las respuestas"¹⁸⁶

De modo que la utopía tecnológica no es menos mitológica que la del origen o la de la esperanza antisistémica, sólo que esta vez cuenta con los recursos necesarios para convertirse en un deseo planetario de realización. En parte, porque la posesión de capital garantiza el desarrollo económico de tal manera que le es posible financiar proyectos y estudios que conlleven al avance tecnológico. De este modo, el mercado invierte gran capital en la tarea de innovar constantemente objetos y medios tecnológicos. Es totalmente patente una compulsión de autoafirmación humana a través de un sistema de objetos. Al generarse como una necesidad de vida dicho sistema de objetos sostiene la maquinaria económica. La tecnología entonces cumple dos papeles importantes: constituirse como medio para producir más objetos de consumo, y por otro lado ser ella misma objeto de consumo.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 95.

¹⁸⁵ Basta ver la pretensión del proyecto GENOMA HUMANO.

¹⁸⁶ Mercedes Garzón Bates, www.la_ciber_etica.com p. 26.

Cabe recordar que la tecnología moderna sirvió en principio para hacer más eficientes los procesos de producción (la llamada industrialización). Esto conlleva a que se fuera creando cada vez un mayor número de objetos y, a mayor número, mayor complejidad de operación. Estos objetos, entonces al instaurarse en la cotidianidad hasta convertirse en parte de la vida misma de los sujetos fueron José María Mardones señala a este respecto: "la introducción de la microelectrónica será difícilmente detenible dado el enorme incremento de producción que proporciona y la reducción del coste que supone."

187

Es de todos sabido que la ciencia y la tecnología han contribuido en acontecimientos de amplias magnitudes como las guerras mundiales. El uso de medios de generación de realidad virtual¹⁸⁸ han sido usado primeramente como una forma de entrenamiento para la guerra, y sólo después para la investigación académica y el sector comercial, que es el principal promotor y apoderado de estos espacios.

Una de las formas de operar de esta utopía es la teleinformación microelectrónico-digital de alta fidelidad y precisión en tiempo real. Ésta pretende encontrar no sólo el orden correcto sino la precisión, la exactitud, la perfectibilidad, superando la distancia al conectar sitios distantes dimensionalmente en un conjunto de códigos numérico-digitales que rompen con la barrera de la extensión y, con ello, del espacio como lo hemos conocido. Este tipo de tecnologías pretenden concentraciones de información altamente

¹⁸⁷ José Ma. Mardones *Op. cit.*, p. 76.

¹⁸⁸ La idea de simulación y realidad virtual no sólo es una herramienta cognitiva, también empieza a proliferar una idea metafísica de la misma, incluso encontramos científicos que sostienen la idea de que vivimos en una especie de Matrix, por ejemplo en una nota del 1 de diciembre de 2004, apareció en el periódico "El Universal" que el astrofísico Martin Rees y el matemático John Barrow anunciaron una teoría revolucionaria sobre la naturaleza del universo, al proponer que habitamos en un universo simulado por una megasupercomputadora construida por una civilización más avanzada.

La hipótesis parte de la idea de que lo que llamamos universo es en realidad una ínfima parte de un multiuniverso, una simulación virtual creada para estudiar la evolución de la conciencia en diferentes regiones de él, así como el intento de seres inteligentes por comunicarse entre sí y eventualmente cuestionarse si un gran diseñador inteligente podría intervenir para modificar las leyes del cosmos. Esto se basa en que Webb descubrió, al analizar los espectros de la luz, que su velocidad era ligeramente menor a lo esperado siguiendo las leyes de la relatividad de Einstein. Para Davies, a estas distancias la realidad virtual simulada de nuestro universo deja de ser perfecta y se manifiesta por una variación de las constantes físicas. La idea ha sido tomada también muy en serio por filósofos de la ciencia como Nick Bostrom de la Universidad de Oxford quien ha llevado al terreno de la lógica la propuesta de los astrofísicos en un ensayo titulado *¿Vivimos en un universo simulado?* Las conclusiones a las que llega Bostrom parecen sugerir que es más probable que la existencia del universo, y por lo tanto la nuestra, esté transcurriendo en una simulación. El filósofo incluso ha inventado una ecuación en la que cada uno de los factores representa aspectos tales como el número de civilizaciones que han sobrevivido a estados de posthumanos, números de civilizaciones creadoras de simulaciones, así como el número de individuos que han vivido antes del surgimiento de una civilización posthumana. Al final Bostrom se pregunta: "Si estamos en una simulación, ¿es posible saberlo con certeza? Si los simuladores no quieren que los descubramos, probablemente jamás lo haremos. Pero si escogen mostrarse a sí mismos, podrían hacerlo ciertamente".

complejas en objetos cada vez más pequeños, siendo el chip el ejemplo más claro de lo que un pequeño objeto puede capturar informáticamente.¹⁸⁹

La utopía cibernética muestra el angustiante dolor por la debilidad e insignificancia del hombre ante el mundo, por su ser diminuto y efímero, de aquí que Servier diga:

La ciencia-ficción, utopía del siglo XX, saca sus procedimientos de los siglos anteriores: declarar como resueltos los problemas del momento y presentar mañanas paradisíacas en nombre de un conocimiento científico reducido pero francamente optimista. Mañana, por medio de la ciencia, las ciudades envueltas en plástico conocerán una eterna primavera, los cuerpos envejecidos se rejuvenecerán con el injerto de nuevos órganos. Así se romperá el agujón de la muerte.¹⁹⁰

El Internet se proyecta en este sentido como una utopía de la comunicación en la que toda la información está al alcance de cualquier persona en cualquier momento y en cualquier lugar, una comunicación virtual que puede comunicarse sin, prácticamente otra limitación, que la imaginación. No obstante Martín Serrano, en su ensayo "Lo utópico en la posmodernidad", sostiene que "las tecnologías comunicativas van a aportar avances que aumenten la calidad y la cantidad de los productos comunicativos, pero ninguna alternativa comunicativa nueva".¹⁹¹

El hecho de que a través de Internet se posibilite el diálogo entre personas a escala planetaria supone una alteración considerable de las dimensiones con las que hasta ahora hemos estado acostumbrados a relacionarnos y que, como señalamos anteriormente, modifican nuestra percepción de la realidad provocando una visión tanto global como fragmentada, única y diversa, que conforma nuestro porvenir inmediato, potenciando la paradoja, la ambigüedad y la contradicción; sin dejar de lado las múltiples y diversas

¹⁸⁹ La nanotecnología nos muestra esta tendencia de la técnica en contener en el mínimo espacio el mayor número de información y funciones, por ejemplo, en el caso de las computadoras las cuales iniciaron siendo muy lentas y grandes, cada vez se han ido reduciendo desde ser portátiles como en el caso de las llamadas laptops hasta otras presentaciones tan pequeñas como la palma de la mano, las llamadas palms y a las que pueden integrarse teclados flexibles que se doblan, cámaras con visor del tamaño de una tachuela y discos con alta capacidad de memoria del tamaño de una pluma, o memory stich de menos del tamaño de una goma de mascar. En este sentido contamos ya con teléfonos celulares con cámaras integradas cuyo lente es menor a 5mm. de diámetro y cuyas imágenes no solo fotográficas sino de video pueden ser enviadas a otros teléfonos, pc's o dvd's incluyéndose mensajes, sonidos y música.

¹⁹⁰ Jean Servier, *op. cit.* p. 269.

¹⁹¹ Manuel Martín Serrano "Lo Utópico en la posmodernidad" en *Utopía y posmodernidad*, p. 35.

connotaciones que esto tiene para la cultura de la imagen y el espectáculo, tan ligada al futuro de la sociedad digital¹⁹².

Esta utopía posmoderna, como dadora de sentido ahí donde ya no hay más que un vacío que angustia y aprisiona, puede llegar a expresarse como un acto trascendental liberador de la estrechez humana:

Desde la perspectiva de este tecno-trascendentalismo, lo espiritual se ubica en el reino de la tecnología. Esta visión escatológica supone que la humanidad inexorablemente llegará a un punto final en donde se canalizará el próximo viraje hiperdimensional hacia una realidad impersonal y sin tiempo. Esta mitología está basada en la premisa de que los avances tecnológicos no sólo crean maravillas milagrosas sino que también nos llevarán a la salvación, es decir, a una redención moral. Profecías ciberdéllicas de apoteosis tecno-mística en un más allá, que nos hace olvidar las desigualdades e injusticias políticas y socioeconómicas del aquí y el ahora. Ataque esquizoide inducido, tal vez, por estar sentados tanto tiempo ante las pantallas de las computadoras.¹⁹³

Las generaciones actuales se lanzan a la aventura del vacío, cultura tecno que eleva el espíritu, tecnología que pareciera conducir a una expansión de los estados de conciencia.

Al enfrentarse el hombre a su biología como negación de plenitud, al disolver su dimensionalidad, lo que queda ahí donde se niega el cuerpo y la dimensión donde se expresa, es un vacío irrenunciable, integración del vacío. Pero si el hombre desea suplir su propia finitud y dimensionalidad superándola a través de la tecnología, si lo que pretende es romper esa barrera biológico-espacial, si pretende anular su ser físico-extensivo en aras de una nueva dimensión espacio-temporal lo que en sí está haciendo es destruir toda posibilidad de realidad en miras de una construcción de un entorno meramente virtual. A falta de realidad, creación de la representación de algo que ya no es.

¹⁹² Cfr. Mercedes Garzón Bates, *op. cit.* p. 26

¹⁹³ *Ibid.*, p.72.

La utopía tecnológica coloca al individuo en una evasión, pero el mundo no desaparece solo es reemplazado por un efecto alucinatorio. Por más que la tecnología pretendiese extirpar todos los males del mundo, el ensueño no es evasión, sino advertencia. Parece criterio general que la sociedad posmoderna podrá convertir en realidad la utopía tecnológica, misma que proporcionará las posibilidades de liberar al hombre de condicionamientos tan fuertes como la pobreza, el trabajo manual más duro y monótono y, además, podrá ofrecerle la oportunidad de poseer conocimientos inmensos sobre el mundo y sobre sí mismo y disfrutar de amplios períodos de tiempo libre, es decir, podrá ofrecerle todo aquello que visto desde una mentalidad tecnológica podría constituir las bases de la felicidad y el bienestar¹⁹⁴.

Si el hombre se reconoce como tal es porque a través del sentido de comunidad e identidad puede verse a sí mismo, y ambos elementos sólo son posibles en la convergencia del espacio territorial que permite dichos encuentros e identidades entre sujetos. El hombre, en ese afán de superación del espacio, generando uno intensivo en reemplazo del extensivo, y transformando el tiempo de flujo circular por tiempo lineal de velocidad frenética, lo que logra entonces es aniquilar todo referente de encuentro de sí mismo a través del reconocimiento del otro y propiciar una eclosión en ese vacío del que está huyendo.

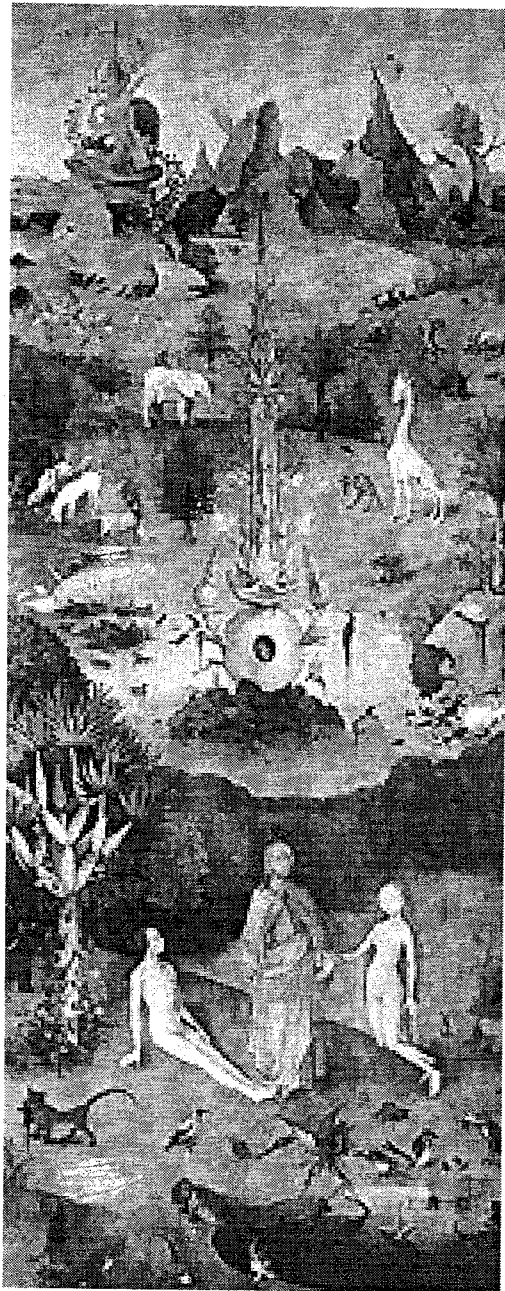
Lo todavía-no nombrado se quiere hacer visible en el presente remozando lo viejo ya conocido. En los atisbos de novedad de lo ya iniciado con el proceso micro-electrónico, informatizador de la sociedad, se vislumbra un futuro nuevo para la humanidad. Lo diferente hace irrupción, rechazando lo viejo del presente y todo aquello que no se quisiera ver repetir en la sociedad de mañana.¹⁹⁵

A final de cuentas lo que estamos pretendiendo decir es que esta utopía conduce al hombre a una compulsión de huida hacia el vacío, como respuesta a una ferviente necesidad de liberación trasgrediendo sus propios límites espacio-temporales. La tecnología es el engranaje que mueve la maquinaria de lo único que le queda: sus deseos

¹⁹⁴ Cfr. Ma. Teresa Aubach, *en Utopía y Posmodernidad*, p. 16.

¹⁹⁵ José Ma. Mardones, *op. cit.*, p. 72.

y sus miedos. Sueños o pesadillas, utopías o contrautopías, son los fantasmas que rondan el imaginario del siglo XXI tal como expondremos a continuación.



El Bosco, *El Jardín de las delicias*, Fragmento (1 de 3) S.XV

3.2 distopías y contrautopías: la negatividad utópica

"El cielo sobre el puerto tenía el color de una pantalla de televisor sintonizando en un canal muerto"

William Gibson

"La humanidad [...] se ha convertido ahora en espectáculo de sí misma. Su autoalienación ha alcanzado un grado que le permite vivir su propia destrucción como un goce estético de primer orden."

Walter Benjamin

Las utopías, planteadas como expectativas de un mundo mejor, tradicionalmente se resignificaban, como una crítica a la realidad existente. Sin embargo, encontramos dos vertientes de la utopía en su versión negativa, es decir, se toman y radicalizan los males que aquejan a la humanidad solo para plantearlos como escenarios posibles pero no deseables: la distopía como una utopía que alcanzada –hipotéticamente– en sus propios excesos, se coloca como una pesadilla invivible, y la contrautopía como una contrapropuesta a la utopía hegemónica, situándose como una crítica no siempre propositiva sino fatalista y por tanto también mostrando un rostro menos amable.

Actualmente encontramos un sin número de contrautopías y distopías dentro de nuestra cultura¹⁹⁶. Sin embargo, dado el escenario planteado, nos detendremos en dos clásicos de la literatura por ser los más representativos: *El mundo feliz*, de Aldous Huxley y *1984*, de George Orwell. A partir de dichos textos, revisaremos la presencia de las distopías como parte sustantiva de la utopía posmoderna, ya que ambas se presentan como un escenario futurista, pero basado de tal forma en su contexto histórico que nos obliga a considerar los excesos en los cuales se inspiran. Estas dos novelas nos inducen a un cuestionamiento sobre los totalitarismos del siglo XX y el desarrollo inusitado de la genética. No sin antes considerar que también encontramos cada vez mayor número de estas imágenes disutópicas en la cultura global del siglo XXI, por lo que recurrentemente mencionaremos otras fuentes. Posteriormente nos acercaremos a las contrautopías como manifestaciones contraculturales en acción en torno a la tecnología.

¹⁹⁶ Uno de los textos que destaca bajo esta corriente lo encontramos en el *Neuromancer*, de William Gibson.



Las contrautopías y las distopías ameritan una profunda reflexión, porque exponen todo lo indeseable del ser humano, presentan un mundo posible aún más cercano a la realidad que las utopías. Contrautopía y distopía han estado presentes en el curso de la humanidad desde tiempos muy remotos, encontrando, por ejemplo, en *la Biblia, las revelaciones de San Juan*, gracias a lo cual se les nombre también apocalípticas. La distopía es el lugar escenario, el lugar que dramatiza en exceso la tragedia posible. La distopía es el lugar de los miedos. Los miedos pueden ser ausencia de aquello que lo provoca pero estar presentes como trauma. La contrautopía es el lugar de las batallas, batallas que se gestan en contra los miedos anteponiéndolos a sus propios deseos. La contrautopía como la distopía es un lugar donde se presencian los miedos, pero, como en la utopía, también hay deseos. Lo que se desea en la contrautopía solo tiene como referencia sus propios miedos.

Las distopías y contrautopías no siempre se manifiestan de forma explícitamente negativa, también podemos encontrarlas cargadas de sátira o humor negro, el ejemplo más claro es la Abadía de Thelema, de François Rabelais, descrita en *Gargantúa y Pantagruel*, pero este tipo de contrautopías son excepcionales. Sin duda, es en nuestro siglo cuando las contrautopías y distopías han tenido mejor cobijo a la sombra de un futuro tecnológico y político de dimensiones globales.

En principio nos detendremos a considerar la novela de *El mundo Feliz* a la vista del análisis que de él hace Theodor Adorno, quien destaca tres aspectos relevantes dentro de esta distopía como son la relación de comunidad y la individualidad y el eclipsamiento de una sobre la otra, en miras de una identidad y predeterminación. El segundo punto relacionado con la predeterminación que tiene que ver con el ejercicio de la libertad y que nos lleva de la mano a plantear la idea de felicidad como realización humana, y en tercer término la idea de progreso como una forma de movilidad tan sólo para conservar el mismo estado de cosas.

Así pues, Adorno considera que

El Mundo Feliz, es un único campo de concentración que, liberado de su contradicción, se tiene así mismo por Paraíso Terrestre [...] el pánico es el estado en el cual se disgregan poderosas identificaciones colectivas y energía instintiva liberada se convierte repentinamente en terror, entonces el hombre aferrado por el pánico consigue inervar lo

más tenebroso que se encuentra sobre el fondo de la identificación colectiva misma, la falsa conciencia de los individuos que, sin clara solidaridad, ciegamente atados a las imágenes del poder se creen identificados con un todo cuya ubicuidad les asfixia.”¹⁹⁷

Por otro lado, toda utopía y por tanto su contraparte juega con valores o determinaciones que dan sentido al funcionamiento del mundo planteado, como una especie de lema o principios básicos de funcionamiento. En el caso de *El mundo feliz*, el lema del Estado mundial es “*Comunidad, Identidad, Estabilidad*”. Éstos principios cohesionan el mundo feliz y nos sitúan en la reflexión de los valores de nuestro mundo moderno, como referencia de sus propios límites y excesos.

Alrededor de estas tres consignas opera la política de vida de los individuos. Respecto de ellas, Theodor Adorno apunta que en el caso de la comunidad ésta define un estadio en el cual todo individuo está incondicionalmente subordinado al funcionamiento del todo, la identidad significa la anulación de las diferencias individuales; y por último la estabilidad no es otra que el final de toda dinámica social.

Así, siguiendo con Adorno, éste señala que el condicionamiento es la total performación del hombre por la intervención social, desde la generación artificial y la dirección técnica de la conciencia y del inconsciente en los primeros estadios de la vida. Por ejemplo el acondicionamiento de la muerte quita a los niños el miedo a la muerte por el procedimiento de hacerles contemplar agonías al mismo tiempo que se les hace gustar dulces con los que asociarán para siempre la idea de la muerte.¹⁹⁸

La alineación y pérdida de identidad se asoma en Huxley como una aprobación de los propios individuos a someterse, amando aquello que les somete, es decir, una total admisión de la sujeción de los individuos¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Theodor Adorno, *Crítica cultural y sociedad*. p. 79.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p.81.

¹⁹⁹ Aunque en Adorno dicha crítica puede ser vista como una fatalidad o sesgo del análisis social por parte de Huxley, también nos es posible admitir que dicha alineación caracteriza a nuestra sociedad contemporánea a la vista de un consumismo y un sistema económico que también provoca que los propios individuos encuentren ahí su realización, pese a que ello les obligue a convertirse en individuos en serie. De la misma forma que los individuos de Huxley, los individuos contemporáneos llegan a “amar” sus propios mecanismos de sujeción a partir de una necesidad de construir identidad.

La cuestión que presenta Adorno en este sentido es la problemática entre comunidad e individuo, tanto como el valor de la comunidad borra la autonomía del individuo, convirtiéndose tan sólo en una pieza serial que tiene su identidad no en su diferencia o autenticidad sino en su alineación e igualdad con los otros y su predeterminación originaria. Este caso de identidad-igualdad es el resultado, en *El Mundo feliz* de poder crear seres predeterminados gracias al avance científico en el terreno de la genética y el conductismo: "[...] El proceso Bokanovsky es una de las mayores herramientas de la estabilidad social [...] Hombres y mujeres en serie, en grupos idénticos. Todos los empleados de una pequeña fábrica podrían provenir de un solo óvulo bokanovskificado".²⁰⁰

En este mundo feliz se condiciona al individuo desde su nacimiento, se le priva de su libre albedrío y su conciencia como si fuera un organismo inútil, quedando listo para desempeñar el papel social que le corresponde²⁰¹. Este escenario es la nulificación de toda construcción de humanidad, en tanto que carece de libertad siendo su función y por tanto todo su ser predeterminado desde el nacimiento. La individuación, fenómeno esencialmente social, se convierte también en Huxley en naturaleza inmutable²⁰².

Por otro lado, esta distopía refleja que el punto de partida de la tecnología en su aspecto negativo es la trasgresión hacia la biología, la pretensión de fabricar vida tecnológica y escapar con ello a las reglas naturales. El valor principal para justificar estas acciones se concentra en una idea de progreso, nada alejada, con la que consideramos la utopía moderna capitalista: "Por lo que es posible obtener de ocho a noventa y seis brotes, y cada brote se transformará en un embrión perfecto y por lo tanto cada embrión a su vez se convertirá en un adulto completo. Así es posible producir noventa y seis seres humanos donde antes solo se obtenía uno. Esto es el progreso".²⁰³

Este progreso será logrado gracias al avance científico, tal como nos hemos familiarizado con el progreso en nuestra actualidad: "Resuelto por gammas, deltas y epsilon producidos en serie, idénticos, sin ninguna diferencia. Millones de mellizos

²⁰⁰ Aldous Huxley, *Un mundo feliz*, p. 9.

²⁰¹ Jean Servier, *Op. cit.* p. 222.

²⁰² Theodor Adorno, *Op. cit.* p. 105.

²⁰³ Aldous Huxley, *Op. cit.* p. 11.

iguales entre sí. El principio de producción masiva aplicado, por fin a la biología".²⁰⁴ Pero, por otro lado, también podemos ver en Huxley una idea de progreso que más que tender hacia una transformación, es un estadio para garantizar la permanencia de lo mismo, es decir, si bien parte de una idea de progreso en el sentido de movilidad no representa en el mundo feliz un avance que no sea para garantizar que todo siga igual.

Para Adorno "Huxley desconoce la promesa humanista de la civilización porque olvida que lo humano no incluye en sí, junto con la contradicción de la cosificación, también la cosificación misma, y no sólo como condición antitética de la ruptura liberadora, sino también positivamente, como la forma, -todo lo frágil e insuficiente que se quiera- que realiza la moción subjetiva por el exclusivo procedimiento de objetivarla."

²⁰⁵

En Adorno la predicción de Huxley no puede ser innovadora ni conmovedora dado que

Como la transformación de los hombres no puede ser calculada y se sustrae a la imaginación anticipatoria, se sustituye por la caricatura de los hombres de hoy, según el arcaico y supergastado procedimiento de la sátira. La ficción del futuro se inclina ante la omnipotencia del presente: lo que todavía no existió nunca se ridiculiza mediante el modesto efecto que presenta análogo a lo que ya existe.²⁰⁶

Adorno no concibe tanta fatalidad de Huxley dado que somete al individuo a una negación de sus posibilidades y con ello a la sociedad que parecería un espacio sin salida, no sólo por la individuación reflejada en la novela, el estatismo social, así como por el empobrecimiento de la noción de felicidad y su circunscripción como base de realización humana, por lo cual Adorno apunta las siguientes consideraciones:

"La mentalidad del novelista se plantea la abismática pregunta dialéctica de si, en resumidas cuentas, no hay felicidad posible más que en la medida en que hay prohibiciones que destruir, y la pervierte en afirmación, en pretexto para que se mantengan prohibiciones ya caducas y superadas, como si la felicidad dimanante de la violación de

²⁰⁴ Dolly, la oveja clonada es la respuesta posmoderna al sueño moderno de Huxley. Ésta sin embargo murió prematuramente, sin llegar a ser un éxito para la clonación.

²⁰⁵ Theodor Adorno, *Op. cit.* p. 91.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 108.

un tabú pudiera justificar y legitimar el tabú mismo, el cual fue puesto en el mundo no precisamente en beneficio de la felicidad sino para corroerla."²⁰⁷

De aquí que Adorno considera "(...) la felicidad y el bien objetivamente supremos son inconciliables. Una sociedad que no aspire a nada más que la felicidad en marcha, según él, inevitablemente hacia la *insanity*, hacia la animalización mecánica."²⁰⁸

Así pues Adorno considera que

Lo inevitable se produce en la utopía negativa retroproyectando aquella limitación de las condiciones de producción, de la entronización del aparato productivo como propiedad de las fuerzas productivas técnicas y humanas. En su profecía de la entropía de la historia Huxley se poen al servicio de la apariencia que multiplica necesariamente la sociedad contra la que él mismo mueve.

Finalmente, apunta Adorno: "Huxley lleno de ficticia preocupación por la desgracia que podría infligir al hombre la utopía realizada."²⁰⁹

En cuanto hace a las consignas ideológicas, el valor de la igualdad aparece en la mayoría de las utopías, acentuándose más aún en la época moderna, repercutiendo hasta nuestros días. Aunque claro, como dirá Orwell en su novela *1984*: "Todos somos iguales pero hay unos más iguales que otros".

En la primera mitad del s. XX los críticos de la Escuela de Frankfurt conocieron los logros técnicos y sociales de la luz eléctrica de las ciudades y los edificios con ascensores, pero no descubrieron la realización humana. Tras la experiencia de la Segunda Guerra mundial avistaron más bien la barbarie y la sinrazón. Comenzaron a dudar de un progreso que conducía a la liquidación de decenas de millones de hombres. Comenzaron a hablar de la radical ambigüedad que traspasa el desarrollo científico-técnico y económico-social".²¹⁰

²⁰⁷ *Ibid.*, p.88.

²⁰⁸ *Ibid.*, p.99.

²⁰⁹ *Ibid.*, p.108.

Lo cierto de la tecnología es que cada vez entra en la vida de los individuos de manera casi imperceptible, con el slogan comercial del "estar conectado", de tal forma que se constituye como una necesidad de afirmación y, con ello, los sujetos entran en el juego de una vida cada vez más permeada de objetos tecnológicos, para integrarse al mundo. Pese a ello, las respuestas íntimas de la humanidad aún no han sido respondidas, y una mirada al mundo nos muestra cómo ese futuro esplendoroso no llegará.

Mientras se busca una vacuna para contrarrestar una enfermedad incurable que afecta a miles de personas, basta una sola arma tecnológica para destruir a millones de seres humanos. La catástrofe planetaria se avecina ante cualquier superflua prospectiva. La ciencia ocupa sus recursos en salvar una vida y asesinar millones. Esta paradoja en la que nos envuelve el mundo tecnológico a costa de su propio creador es lo que se nos presenta como una utopía que se vierte a sí misma en su propia negación²¹¹.

Los acontecimientos del siglo pasado nos han permitido hallar otro tipo de expresiones completamente contrarias a las utopías modernas, éstas son contrautopías, que lejos de ver el futuro de manera prometedora, dan cuenta de la situación actual llevada al extremo, de un avance tecnológico que destruye al propio individuo, o bien un mundo desesperanzador, vuelto al pauperismo completo, a la destrucción.

Las guerras mundiales y el uso de la energía nuclear como control y destrucción, los genocidios como Auzwitz o las guerras con armamentos cada vez más sofisticados, así como un mundo tecnológico que avanza hacia la transformación de lo humano, a través de la inteligencia artificial, manejo de los genes y máquinas humanizadas, muestra por una parte un gran pesimismo hacia el futuro y el crisma hacia los valores que constituyen a los sujetos.

Retomando a Jean Servier, nos comenta que

En el mundo miserable de **1984**, de George Orwell, cuando habita el pueblo horrendas viviendas bautizadas 'casa de la Victoria' no existe más alternativa que la de un optimismo fingido controlado por muchas pantallas de televisión. No hay más pensamiento que la repetición de las consignas pintadas en las paredes o vociferadas por los altavoces,

²¹⁰ José Ma. Mardones *Op. cit.*, p. 68.

no hay más derivativo que el odio también fingido, durante los "cuartos de hora de odio" y las "semanas de odio": extraña sociedad sostenida por el miedo y gobernada por el odio.²¹²

En la novela *1984* de George Orwell se muestra la contrautopía como una situación política mundial totalitaria extrema: "la Guerra es la paz, la libertad es la esclavitud, la ignorancia es la fuerza".²¹³ Muestra también la contraparte de la situación mundial como alternativa, la cual caería en la utopía, si no en el exceso precisamente de ella: "La finalidad principal de la guerra moderna [...] Consiste en usar los productos de las máquinas sin elevar por eso el nivel general de la vida",²¹⁴ misma que, aunque pudiese parecer exageración, muestra crudamente las interpretaciones que encontramos a diario en los análisis políticos de los periódicos. Este pesimismo futurista llegó a nosotros y pareciera que 1984 ha pasado, no sólo en el tiempo, sino en nuestra vivencia, Orwell dice:

El mundo de hoy, si lo comparamos con el anterior a 1914, está desnudo, hambriento y lleno de desolación [...] A principios del siglo XX la visión de una sociedad futura increíblemente rica, ordenada, eficaz y con tiempo para todos — un reluciente mundo antiséptico de cristal, acero y cemento, un mundo de nivea blancura— era el ideal de casi todas las personas cultas. La ciencia y la tecnología se desarrollaban a una velocidad prodigiosa y parecía natural que este desarrollo no se interrumpiera por el empobrecimiento causado por una larga serie de guerra y revoluciones [...] ²¹⁵

Claro que en Orwell no es la tecnología, ni la economía, sino el poder en su fase extrema de totalitarismo la que conlleva este mundo apocalíptico, de hecho los contraponen:

Pero también resultó claro un aumento de bienestar tan extraordinario que amenazaba con la destrucción —era ya, en sí mismo, la

²¹¹ El caso más dramático en nuestro país fue el maíz transgénico llamado "Terminator", incapaz de crear fruto.

²¹² Jean Servier, *op. cit.*, p. 224.

²¹³ George Orwell, *1984*, Ed. Salvat, Navarra 1961, p. 30.

²¹⁴ Idem.

²¹⁵ George Orwell, *op. cit.* p.146.

destrucción— de una sociedad jerárquica[...] Si la riqueza llegaba a generalizarse no serviría para distinguir a nadie.²¹⁶

Orwell no contempla, en esta contrautopía, la abolición del Estado, al contrario, éste prevalece, por lo que para mantenerse requiere una sociedad que no piense, que no sea libre, que no se permita cuestionar el poder minoritario:

Sin duda, era posible imaginarse una sociedad en que la riqueza, en el sentido de posesiones y lujos personales fuera equitativamente distribuida mientras que el poder seguía en manos de una minoría, de una pequeña casta privilegiada. Pero en la práctica semejante sociedad no podría conservarse estable, porque si todos disfrutasen por igual del lujo y del ocio, la gran masa de seres humanos, a quienes la pobreza suele imbecilizar, aprenderían muchas cosas y empezarían a pensar por sí mismos; y si empezaban a reflexionar, se darían cuenta más pronto o más tarde que la minoría privilegiada no tenía derecho alguno a imponerse a los demás y acabaría barriéndoles. A la larga una sociedad jerárquica sólo sería posible basándose en la pobreza y la ignorancia.²¹⁷

Por ello, la fuerza de este sistema radicaba en la ignorancia de los otros. También por ello, era necesaria la confrontación constante entre poderes para mantener ese mismo orden, y por ello ser libre costaba muy caro en un sistema vigilante y doctrinario.

La literatura contrautópica refleja entonces la desilusión y desencantamiento, proyecta el lado oculto de la tecnología y el progreso. Sobre todo explora a partir de mundos oscuros, complejos y altamente artificiales la naturaleza y poder humano a través de la creación de robots, inteligencia artificial, replicantes, seres humanos genéticamente modificados, cambios de cerebro, robos o reemplazos de memoria; búsquedas del espíritu a través de modificaciones bioquímicas, interconexiones de realidad virtual, transportación a través del tiempo y espacio. Todo ello se hace presente en toda una gama de exploraciones cinematográficas, muchas de ellas de gran éxito taquillero, cintas

²¹⁶ *Idem.*

²¹⁷ *Idem.*

paradigmáticas como *Blade Runner*, *Matrix* o *Terminator*²¹⁸, que muestran más que los deseos, los temores del hombre tecnológico.

Este conjunto de ficciones son elaboraciones de tinte pesimista sobre el destino y el futuro de la sociedad, en las cuales se alerta frecuentemente de manera bizarra sobre el peligro de la depauperación de la condición humana en la era del progreso tecnocientífico. No cabe extraer de ellas una impugnación reaccionaria de la modernidad sino un intento angustiado de mostrar el vértigo al que conduce la metamorfosis del capital en totalitarismo y dominación tecnocrática. En esas obras especulativas se ha desarrollado una cultura crítica del exterminismo, temerosa de los peligros de aniquilamiento nuclear, sobrepoblación, destrucción de culturas y consumismo destructivo que acechan al hombre en los albores del siglo XXI.

La historia nos debería enseñar que antes de seguir construyendo estas utopías esperanzadoras y por ello mismo decepcionantes, lo que está por acontecer no es previsible, aun con todos los sistemas predictivos y probabilísticos diseñados por la ciencia, incluso con todas las campañas de renovación de la fe, o las inspiraciones ético-estéticas que se pretendan, el futuro no es un momento que se pueda congelar y atrapar y mucho menos predestinar, sino tan solo un fragmento del tiempo que ya está entre nosotros. Las referencias del pasado o los sentidos que se construyan sólo nos arrojan a un mar de absoluta incertidumbre.

Como contraposición a la utopía tecnológica aparecen movimientos de reacción y respuesta ya contra el deterioro ambiental, el consumismo exacerbado que le acompaña, la explotación humana que le precede, el control gubernamental y económico que lo utilizan. Los verdes, los new age,²¹⁹ los altermundistas, los ciberpunk²²⁰, son algunos de

²¹⁸ Las películas de ciencia ficción tienen gran cobijo en el consumo de los espectadores, donde cada vez es más común el enfrentamiento del hombre con la máquina hasta que ésta cobra vida propia y termina convirtiéndose en enemiga del hombre con poderes inimaginados y superiores a la humanidad. Siendo éstas las únicas sobrevivientes en un mundo de ruinas. También encontramos guerras y ordenes políticos sostenidos a través de la realidad virtual que permite desplazamientos espaciales y temporales. Si bien la lista es infinita, sin duda hay películas que por su propuesta como por su contexto resultan relevantes de citar como *Metrópolis* (1927); su influencia en otras películas del género como *Blade Runner* (1984), por la originalidad de las mismas como *ExistenZ* (1999), o bien por la reflexión metafísica que provoca como *Dark City* (1998) o *The Matrix* (1999).

²¹⁹ Movimiento religioso que mezcla doctrinas orientales, cristianas y otras corrientes espirituales cuyos teóricos inspiradores se encuentra Aldous Huxley, Carl Gustav Jung, Lessing Sheldrake, James Rudolf, pero sobre todo Fritjof Capra, un físico austríaco con residencia en California, y ganador de un premio Nóbel de Física, y Marilyn Fergusson, con su libro *"La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo"*, Barcelona, 1985, que es considerado actualmente como el libro del culto del Movimiento New Age, este movimiento se presenta como planetario, universal, nuevo, fraternal, con rasgos del cristianismo, que se convierte, de acuerdo a ellos, en una tercera vía entre el ateísmo y la fe en un Dios personal y donde se busca

ellos. En el caso de esta última expresión contracultural toma a la tecnología en su aspecto negativo como constituyendo futuros posibles en un aquí y ahora, mostrando cínicamente los excesos de una tecnología preocupada en mostrar la omnipotencia humana.

Dentro de los movimientos contrautópicos como el ciberpunk,²²¹ hay quienes ven en los medios electrónicos un enemigo al que se le vence a partir de utilizar su propio lenguaje, encontrando en el extremo a los crackers o terroristas electrónicos. También los hay que, utilizando el medio virtual de la red, intentan crear sus propias alternativas de funcionamiento, sus propios espacios, considerando éste un ambiente posible para hacer factible la utopía más cercana al anarquismo tecnológico²²², o computopía, a la cual ya nos hemos referido con anterioridad. Es decir, un espacio en que será posible la libertad de expresión por lo menos a nivel informacional. Un espacio en el que todos sean comunes, iguales por lo menos en cuanto al acceso a la información, un espacio donde no habrá reglas de control, pero sí una ética que cohesione, a la que Castells llama hackerethics. Dentro de estas clasificaciones de comunidades que se enlazan en la red encontramos la netocracia como ideal, de la cual hallamos una autodefinición en la que nos dicen que:

reconciliar todos los contrarios: la ciencia y el ocultismo, y situarlos en un mismo nivel. Se caracteriza por pugnar por una " nueva conciencia". Está arraigado principalmente entre los adversarios de la energía nuclear, los pacifistas, en los diversos movimientos ecologistas, en grupos de biomedicina alternativa, en el movimiento feminista, en grupos que practican la autoexperiencia y en grupos de terapia psicológica. Para mas información véase: <http://www.churchforum.org> y <http://www.conoze.com/doc.php?doc=815>También encontramos una variación en la cienciología y las creencias vinculadas con contactos extraterrestres. En este rubro Joe Firmage, joven empresario que afirma la existencia de conspiración extraterrestre es considerado uno de los ideólogos de esta corriente llamada tecno-hermetismo, véase http://www.paradigmclock.com/firmage/Firmage_Links_Page.htm

²²⁰ El trabajo de los grupos ciberpunk en cuanto a reflexión y propuestas en torno a las comunidades y problemas en la red, es digno de tomarse en cuenta, todos ellos dedicados a la producción de artículos, ensayos y libros electrónicos. Para ampliar el tema se recomiendan los sitios: <http://www.ciberpunk.org>; <http://www.ciberpunk.com>; libros electrónicos se encuentran en <http://www.ciberpunk.net>; trabajo con redes sociales en la red en <http://www.lasindias.com>

²²¹ El término ciberpunk se define como conjunción entre cephir, de cifra, y punk de golpe, estridencia. De este modo está relacionado con aquella reacción ante los códigos y la utilización de los mismos. Es una reacción ante el control tecnológico pero que a su vez lo utiliza como una forma de contrapoder.

²²² Por ejemplo Hakim Bey, profesor norteamericano de filosofía, de ideología anarquista, es el autor de una teoría del caos, apuesta por la subversión a través de las redes y considera que Internet puede ser una «zona temporalmente autónoma», libre del control estatal y de las multinacionales. Reclama la liberación social mediante el uso de sustancias psicotrópicas. Dos de los referentes que influyen en Hakim Bey son Sterling, por su propuesta de utopía tecnológica en lugares reducidos [que lo conecta directamente con Francis Bacon y Moro], que él denomina «utopías piratas», e Illich, por su noción de «tecnología convivencial» y por sus críticas contra las grandes instituciones burocráticas. Sin embargo, en sus últimos trabajos [*Millenium*, *Autonomea*, 1996] muestra un creciente pesimismo, ya que considera muy poco probable cambiar la sociedad actual debido a que Internet ya no es «temporalmente autónoma». Consultado en Iñaki Arzoz y Andoni Alonso, *Op. cit.* para más información: <http://www.geocities.com/Athens/5534/bey.html>

Pronto la *WWW* fue lo más parecido que ha existido nunca a la metáfora del mercado de competencia perfecta gusta tanto a los economistas: un mundo sin barreras de entrada donde lo único realmente importante era la capacidad personal y la iniciativa, dónde un individuo con imaginación podía ganar a una gran empresa establecida en el mundo real desde hacía años. La *WWW* es la representación digital de la sociedad netocrática.²²³

Su ideología es de tendencia libertaria, expresada en sus propias palabras:

Cambian los valores sociales en consecuencia, se pide a los individuos inteligencia social y facilidad para cambiar de personalidades según la red, de hecho una forma manejable de esquizofrenia es un ideal netocrático [...] El ideal político que subyace bajo la netocracia no es otro que una metáfora de la competencia perfecta. Máxima decisión sobre uno mismo, ausencia de poder coercitivo sobre los demás. Esta es la sustancia del libertarismo netocrático, la naturaleza de las redes, renuente a todo sistema legal explícito y complejo que vaya mucho más allá de la netiqueta. Con el ascenso de la netocracia triunfan las metrópolis sobre las capitales y la apuesta por las redes ciudadanas frente a la apuesta por la territorialidad. Así es el mapa del nuevo mundo: reticular y disperso.²²⁴

Como podemos ver sus acciones y reacciones quedan restringidas al control de los gobiernos y las empresas que inciden en este medio virtual. El requisito indispensable es dominar la tecnología, no sólo saber navegar, sino insertarse en el conocimiento de programación, informática, y sobre todo criptogramas. Esto con el fin de poder ejercer autocontrol y construir propuestas de comunicación en la red a través del conocimiento, por ello quienes mejor representan esta alternativa son los hackers.²²⁵

El ciberpunk, con su sarcasmo estridente llevado al máximo, muestra la cara repugnante del aspecto humano proyectado en sus producciones tecnológicas. El hombre no se liberará de sus ataduras, sino al contrario, reflejará más crudamente lo que de sí le hace un ser aberrante. Ya desde el siglo XIX, con *Frankenstein*, Mary Sheley expresó todo el

²²³ Como una enredadera y no como un árbol en <http://www.ciberpunk.net>

²²⁴ *Idem.*

terror en torno a ese ser creado como esclavo que termina sometiendo a su amo, al dueño de su creación. La metáfora refleja la soberbia humana vuelta hacia sí misma y el descontrol que trae consigo la caricaturización de esa majestuosidad tecnológica. El contrapoder no conlleva una solución para un momento futuro, es una alternativa de vivencia y resistencia en el hoy. Los actores y las formas en que se manifiesta el contrapoder son cambiantes, incluso tienden a transformarse en poder una vez que se legitiman e institucionalizan.

Cabe sin embargo dudar, de que estas pequeñas manifestaciones contrautópicas tengan repercusiones relevantes dentro del mundo tecnológico, siendo más una expresión cultural que un movimiento social de grandes dimensiones. Es decir, estas manifestaciones culturales pueden no encontrar eco como praxis social, sin embargo, su existencia y sus formas son por demás pertinentes de ser planteadas por sintomáticas dentro de este mundo tecnológico.

El terrorismo virtual no es una proyección de los contrapoderes futuros, está presente ya con todos sus bemoles.²²⁶ Somos testigos de cómo los contrapoderes, por lo menos los expresados a través de los crackers, llegan a ser tan amenazantes usando un terrorismo que puede alcanzar magnitudes catastróficas ante las estrategias de dominio económico y control, pero sin embargo, no contiene en su hacer una pretensión gloriosa de liberación humana sino de replica de los mecanismos del control, y de un cinismo al utilizar sus propias armas.

Por eso, Mercedes Garzón señala que hay que "desplazar el debate sobre la tecnología desde el 'allí y el entonces', hasta el 'aquí y el ahora', enlazándolo con las relaciones de poder y corrientes sociales desde nuestro momento histórico, advirtiendo que cualquier ideología trascendentalista que promete cualquier forma de escapar a la historia, cualquier forma de negar nuestra mortalidad, contiene la semilla de un Apocalipsis".²²⁷

²²⁵ Los crackers tratan de allanar sistemas de ordenadores; Los phreakers, de allanar sistemas telefónicos; Los cypher-punks (de "cypher", cifra o código) intentan descifrar códigos y vencer los sistemas de seguridad.

²²⁶ Como el virus gusano de seda, que en algunos países dañó el 20% de los equipos. Y cada determinado tiempo surgen virus que resultan una amenaza tanto para las grandes corporaciones como para los pequeños usuarios de la red.

²²⁷ Véase Mercedes Garzón, *op. cit.* p. 10.

Basándonos en lo anterior, consideramos que más que utopías posibles de ser replanteadas tendríamos que considerar a las contrautopías como ese movimiento de provocación que permita un nuevo enfrentarse al mundo. Siguiendo con Mercedes Garzón nos dice que se trata de pretender despertar el sentido profundo e inevitable de nuestra fragilidad, de nuestra finitud, de que no hay planetas conocidos allá afuera donde podamos huir, de que la velocidad de escape es una fantasía letal.²²⁸

Si pudiésemos hacer una analogía entre utopía y distopía, podríamos bien recurrir a la imagen de utopía como Eros o impulso de vida y movimiento, y la distopía como impulso de muerte, la contrautopía sería entonces el flujo regulador que danza de una a la otra: de un impulso de muerte a un impulso de vida.

la contrautopía refleja en un primer escenario o surge de una distopía que como contestación se construye en su referencia pero supera su negatividad a partir de convertirse en una utopía alternativa. Así los miedos los transforma en deseos por liberarse de ellos.

La utopía se ha presentado como un modelo o un proyecto trazado para ser alcanzado, como un principio de movimiento. En tanto que la contrautopía con ese rostro de destrucción, provocador de miedo paralizante, advierte un inevitable destino al que no se puede quedar indiferente ya sea huyendo o lanzándose en él. Puesto que no se trata del acto de obtener lo deseado sino del proceso de movilización de los otros para conseguirlo o bien para huir de él.

²²⁸ Idem.

Conclusión

"Las utopías parecen sueños celestiales, que nunca podrán hacerse realidad en la Tierra. Las Utopías cumplen funciones religiosas y a veces también son mecanismos de movilización política. Pero políticamente tienden a fracasar, ya que son generadoras de ilusiones y –cosa inevitable– de desilusiones. Las utopías pueden usarse –y se han usado– como justificaciones de terribles yerros. Lo último que necesitamos son más visiones utópicas."

Wallerstein

"La ética como utopía –la utopía como ética– nos podría, en cambio, seguir dando –incluso si la noche y la niebla de la distopía han hecho desaparecer de nuestro campo de visión todo horizonte– más de una razón, tal vez las únicas razones, para no estarnos quietos."

Javier Muguerza

La breve revisión histórica por la que hemos transitado a través de estas líneas, ha sido el pretexto para, finalmente, sostener que la muerte de las utopías tan sólo es un cambio de formas, pero su existencia es constante, aún con sus visiones o expectativas, la Utopía está transformándose en un continuo presente como parte del imaginario social ya sea modo de deseo o miedo.

Al afirmar la existencia de la Utopía como un proyecto vigente obliga a detenernos en algunas consideraciones sobre las utopías, para después lanzarnos específicamente hacia aquellas que hemos pretendido llamar posmodernas y las cuales sospechamos terminarán repercutiendo en el hacer humano, ya sea a través de lo que dice o calla. La utopía es un deseo inmediato, mas que un asunto teleológico. La utopía es una reafirmación de la ausencia, de lo que no es. La encontramos como una negación de lo posible y también como una negatividad de lo existente o lo deseable. Lo cual resulta más evidente en las distopías y contrautopías como hemos visto ya algunos ejemplos anteriormente.

Ahora bien, con lo anterior hacemos un pequeño acercamiento a lo que la utopía es, provoca, dice. También podemos, como lo haremos a continuación, clasificarla, encontrarle semejanzas y diferencias para agruparlas. De este modo encontramos dos modos de clasificarla. Una de ellas es la que expone Jean Servier que se basa en las utopías mesiánicas o milenaristas y

las utopías del origen en búsqueda de lo materno primigenio. La otra clasificación tiene que ver con como se presentan, ya como utopías, distopías o contrautopías, y para ello nos serviremos de Frank y Fritzie Manuel en un segundo momento. Recurrir a estas clasificaciones nos ayudará afirmar que la utopía la encontramos en diferentes versiones pero sigue como tal, latente.

Exponemos la tesis de Jean Servier, sin limitarnos a esta concepción de la utopía, quien considera que estas voluntades utópicas tienen su origen en dos vertientes: la del reino milenarista, que en ciertas versiones se asemeja con la búsqueda del héroe, con alto sentido patriarcal, y en él estarían también las visiones apocalípticas. Mientras que tenemos, por otra parte, la búsqueda del origen, del paraíso perdido, interpretado como la búsqueda de lo materno. Frank y Fritzie Manuel nos dicen al respecto en su libro *Historia del pensamiento utópico occidental*, que "La extendida creencia de los cristianos de que el Jardín del Edén, o paraíso terrenal, siguió existiendo en algún lugar determinado, aun después de la expulsión de Adán y Eva, alimentó la esperanza de que era posible un Estado paradisiaco a este lado del cielo, a la vez que suministraba un modelo del mismo".²²⁹

Regresando a Servier, éste nos dice que dentro de la utopía judeocristiana aparece el mito de la búsqueda del Mesías y su promesa de reinstaurar su reino. Se puede presentar como un momento de prueba y enjuiciamiento, de rendición de cuentas y expurgación de culpas, es decir, un momento apocalíptico que trae consigo esa nueva era de reconciliación con el héroe. Esta vertiente religiosa de la utopía se afianza en la idea de salvación, implícita en la fe en el retorno a una *edad de oro* que enraíza con mitos arcaicos y evocadores. El mito del *reino milenarista* ha sido tanto una utopía anclada en el pasado como una esperanza encarnada en el futuro, una época última, feliz y justa para todos, producto de un destino histórico. Las utopías comprenden un tiempo lineal en el que un tiempo –por lo regular situado en el futuro– el caos originario habrá desaparecido reinando el orden creado por el hombre y la sociedad.

La gracia de ser un pueblo elegido de manera divina para instaurar nuevamente ese orden, es un tipo de utopía que se asemeja a los mitos de los héroes desterrados o el héroe en busca del objeto sagrado. Ejemplo de ello es la búsqueda del Santo Grial, en donde el héroe instauraría ese nuevo orden salvando a la comunidad elegida divinamente.²³⁰

²²⁹ Frank E. Manuel, y Fritzie P Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. p. 19.

²³⁰ Por ejemplo, la raza aria o el Tercer Reich: no es necesario decir todo lo que un mito puede provocar.

Los movimientos milenaristas se emparentan, mas no son iguales, a las utopías que describen ciudades radiantes descubiertas sin esfuerzo alguno o fundadas en el curso de un proceso histórico cualquiera, sin cumplimiento de una promesa divina.

Todos los Mesías soñaron con ser los portadores de un evangelio eterno, de un mensaje que debían anunciar a la humanidad entera. Más tarde también los revolucionarios quisieron extender al mundo entero su visión de una sociedad renovada, regenerada.²³¹

Regularmente, las utopías presentan un orden social con seres perfectamente integrados a éste, asumiendo una naturaleza humana con la capacidad y disposición de para ser el motor de cambios. Aun cuando puede pensarse en que esto recae en la fe de una metahistoria y esencialismo, también tendríamos que contemplar que es posible considerarla como un personaje dentro de la construcción histórica del hombre y de allí la propia posibilidad de las utopías como realización y un dar cuenta.

Retomando a Servier diremos que las utopías ofrecen, en el caso de las paradisíacas o de origen, la abundancia vegetal, geografías plagadas de ríos y mares, cuyo símbolo presenta el nacimiento y la muerte. Esa pulsión de conectarse con lo originario a partir de la renovación, indica una voluntad de encontrar la edad infantil al amparo de las responsabilidades. La familia desaparece a favor de la ciudad: ser los hijos de la misma madre por tanto de un mismo origen.²³² Este tipo de utopías dan sentido al afianzar a los individuos con un pasado común, los resultados de ello son el fuerte sentido de comunidad, y la creencia en la posibilidad de reconstruir un paraíso original importando el fin, y no los medios, para llegar a ello.

En el caso de la esperanza es un acto de fe que se fortifica en tanto más adversa es la circunstancia, prevaleciendo ahí donde ya no hay y pudiese ya no haber nada. Por ello, concluye Servier: "En la santidad, que según el Evangelio, consiste primordialmente en renunciar a los bienes de este mundo, los pobres y los desheredados vieron el signo místico de su elección".²³³

Las utopías son capaces de provocar que los pueblos resistan ante las amenazas externas que pretenden violentar el orden establecido por estas comunidades, es el caso de las resistencias étnicas que se enfrentan al colonialismo. Lo que se busca en ellas, no es la reinstauración sino la

²³¹ *Ibid.*, p. 257.

²³² *Ibid.*, pp. 235 y 236.

²³³ *Ibid.*, p. 59.

permanencia de dicho orden. Así que, en ocasiones, las utopías no son precisamente consignadas a transformar sino a conservar un orden idílico.

Por lo menos, en lo que hace a la utopía occidental, ésta es la comunión de la utopía entre el orden y la civilización griegos y la salvación y la fe judeocristiana, a decir de Frank y Fritzie Manuel: "La utopía es una planta híbrida, nacida del cruce de la creencia paradisíaca y ultramundana de la religión judeocristiana con el mito helénico de una ciudad ideal en la tierra."²³⁴ Por ello precisamente el pensamiento utópico se ha nutrido del aspecto religioso de uno como del logocéntrico del otro.

Las dos antiguas creencias que modelaron y alimentaron poderosamente la utopía —la fe judeo-cristina en un paraíso creado con el mundo destinado a sobrevivirle, por un lado, y el mito heleno de una bellísima ciudad ideal, construida por los hombres y para los hombres sin la asistencia de los dioses, e incluso en contra de los mismos, por el otro— seguían profundamente incrustadas en la conciencia de los europeos.²³⁵

Por lo pronto consideramos que estas clasificaciones de Servier nos sirven para entender el significado y sentido que adquieren las utopías en los grupos humanos, es decir el uso o función de la utopía. Ahora nos detendremos en sus diferentes versiones en las que se puede presentar.

Desde una visión panorámica encontramos que la utopía ha danzado de una deontología, de un deber hacer, a una ucronía,²³⁶ del mejor mundo posible en la sociedad más justa posible, en el mejor momento posible. Y con esto llegamos a otro aspecto de la utopía: el tiempo. La utopía puede ser emparentada con la ciencia en su papel predictivo, convirtiéndose en una especie de prospectiva. Con esto queremos decir que la utopía actúa como una forma de los deseos, pero también, en su parte más rigurosa, se lanza como un ensamble de combinaciones posibles de acuerdo con el instante, sus condiciones y tendencias. Un presente arrojado a sus múltiples posibilidades de ser, un boceto no sólo de un proyecto deseable, pues en el caso de las distopías resulta más bien temible, sino una manifestación de las probabilidades. Por ello la utopía termina emparentándose con la ciencia ficción. Por ello, en nuestra actualidad encontramos a la utopía

²³⁴ *Ibíd.*, p. 33.

²³⁵ *Idem.*

²³⁶ Ucronía como negación del tiempo, palabra inventada por Charles Renouvier para caracterizar una historia ficticia del pasado bajo el supuesto de que un acontecimiento crítico hubiera tenido otro desenlace. La ucronía como la forma en que se traslada un buen futuro a un buen lugar, una buena disposición de ánimo y una buena constitución. Véase Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. p. 17.

como prima hermana de la futurología y haciendo oculta compañía a ciertas hipótesis científicas en tanto su carácter predictivo.

La diferencia entre una profecía y las predicciones prospectivas²³⁷ radican no en su sentencia fatalista sino en su ostentación de certeza, precisión y corroboración de cálculos, es decir su legitimidad epistémica. Sin embargo, ambas recurren a la metáfora que es uno de los elementos constitutivos de la utopía.

Por eso, aunque no de modo tan riguroso y científico, tenemos a la utopía como profecía, como acontecimiento anunciado y advertencia, contenida en los relatos ya no sólo de orden religioso sino cultural, haciendo comparsa a las metáforas surgidas de las predicciones científicas, así, nos dicen Frank y Fritzie Manuel:

Toda profecía de carácter apocalíptico abre la puerta a la eventualidad de un paraíso o un infierno. La futurología, que es generalmente extrapolación, se puede convertir en utopía disfrazada, sobre todo si la profecía ofrece la elección de una alternativa en diferentes encrucijadas de un largo camino [...] Mientras que la profecía puede tener más rasgos de una pesadilla que de una visión espléndida, la utopía contemporánea por su lado, parece confundirse cada vez más con una historia filosófica que reúne casi ineluctablemente en las mismas coordenadas al pasado, al presente y al futuro.²³⁸

La utopía o la distopía no son otra cosa que diferentes caras de una misma moneda, cuya diferencia estriba en sus momentos de aparición, ya sea crisis, extinción o florecimiento de los sistemas sociales a los cuales dan respuesta. Por ello, además de que la visión apocalíptica nos lleva de la mano a la visión o distópica, éstas no son un fenómeno nuevo en la historia, ya que aparecen y se diluyen en diferentes estadios, dando cuenta, al igual que cualquier monumento artístico o cultural de su presente. En este sentido, continuando con Frank y Fritzie Manuel:

La antiutopía no fue un invento de Aldous Huxley y Yevgeny Zamiatub realizado en el siglo XX: La Asamblea de las Mujeres de Aristofanes fue contemporánea de la República de Platón; si bien se duda hoy acerca de una posible conexión entre ambas obras; la Utopía de Moro dio pie a las más diversas burlas y parodias, y en más de una utopía nos encontramos con algún diablillo maligno dispuesto a dar

²³⁷ Las tendencias de prospección responden a la configuración de estos nuevos escenarios posmodernos a través de la Teoría de los escenarios económicos, que consideran factores de discontinuidad, eventualidad e imprevisibilidad, para lo cual la teoría del caos es cimiento paradigmática. Véase Jaime Villegas en "Información la nueva economía" p. 23.

al traste con todo. Todas estas intrusiones y utopías satirizadas, o lo que se ha dado en llamar distopía, antiutopía, utopía involutiva o contrautopía.²³⁹

En conclusión, podemos llamar sólo fin de las utopías a un conjunto de ellas, pero no a la utopía como tal, considerando esto no en su sentido determinante o esencial, sino como un conglomerado de expresiones que pueden oscilar entre mundos deseables posibles o imposibles, o bien mundos indeseables pero posibles como una especie de trazos espectrales.

Cuando hablan del fin de las utopías se sugiere no el fin de la Utopía, sino el empobrecimiento imaginativo de las existentes, el desgaste y con ello también la anunciación de la renovación de las mismas, como nos dicen Fritzie y Frank Manuel: "La metáfora del crepúsculo de la utopía sugiere un empobrecimiento de la imaginación utópica, no una profecía sobre el final de la misma".²⁴⁰ Hablar de la destrucción o aniquilación de ciertos sueños es el mismo acto de soberbia que la pretensión de instaurar ciertos ordenes, pues cada utopía, cada sueño se persiguen para ciertas colectividades no generalizadas, las utopías responden para diversos sectores, en este sentido, continuando con estos autores nos dicen:

Para un gran número de seres humanos que pueblan actualmente la tierra la utopía occidental estática del período anterior a 1800, con sus planes para la creación de una sociedad ordenada y de medios de subsistencia adecuados, sigue constituyendo todavía el gran desiderátum; mientras que para los que ya han abolido los estragos del hambre y las epidemias, pero viven entre arsenales de armas atómicas, la paz eterna de que habla Kant sigue siendo una fantasía utópica. Para millones de personas el ideal del siglo XIX de la autorrealización plasmada en la libertad de trabajar en tareas de la propia elección sigue siendo una meta inalcanzable.²⁴¹

Por eso, aunque resulte necesario el acuerdo mínimo sobre el sentido de la utopía, no es conveniente etiquetarlas y de ahí estigmatizarlas como una unidad, sino más bien como manifestaciones particulares que responden cada una a su contexto específico, encontrando utopías que hablan por sí mismas para su respectiva cultura y momento en que fueron creadas. Ello nos permite considerar y ver cómo las utopías se van fragmentando, especializando, resultando entonces utopías políticas, religiosas, ecológicas, sexuales, arquitectónicas; conjuntándose con las distopías, contrautopías, ucronías y todo su abanico de expresiones. De aquí que:

²³⁸ Frank Manuel y Fritzie Manuel, *op. cit.* p. 20.

²³⁹ Idem.

²⁴⁰ *op. cit.*, p. 364.

De las visiones apocalípticas de seres amontonados sobre la tierra y empujándose unos a otros para tener un espacio respirable, así como del desastre nuclear o de cuerpos patogénicos que se han escapado de los laboratorios de científicos descuidados, han nacido las nuevas utopías de la crisis. Grandiosas fantasías sobre vuelos espaciales; en las que se abandona la tierra a su suerte y se empieza todo desde cero en algún otro lugar del universo. No obstante, la mayoría de estos productos utópicos está compuesta de piezas antiguas que nos resultan bastantes familiares.²⁴²

Finalmente, pues, nos atrevemos a sostener que la utopía tecnológica, efectiva para nuestra contemporaneidad es un lugar común, con sus potencialidades y deficiencias, con sus discutibles asignaciones de posmoderna, pero que al fin y al cabo dan cuenta de nuestra crisis cultural, social y hasta epistémica. Crisis que por lo mismo nos advierte que no hay determinaciones definitivas, sino como metafóricamente expresamos, la utopía y la contrautopía, caras opuestas de una misma moneda, están en el aire, y cuyos giros a veces nos hacen creer que nuestra historia tiende hacia uno u otro polo, de tal suerte que lo que prevalece como contundencias no son sino sólo incertidumbres, pero también posibilidades.

Lo que más desconcierta a un historiador crítico de hoy es el abismo que hay entre la enorme acumulación de instrumentos tecnológicos y científicos para que todo resulte posible y la lamentable pobreza de los objetivos. Asistimos a la multiplicación de los modos de llegar a las colonias espaciales, de manipular el banco genético de la especie humana, y descubrimos al mismo tiempo una gran debilidad del pensamiento, de la fantasía, del ensueño, de la utopía. Los científicos nos dicen que pueden describir con un alto grado de precisión los procedimientos necesarios para establecer una colonia espacial en un cometa, hueco o en un asteroide. Sin embargo, cuando se pasa a describir que hará la gente en ellos, los hombres más activos en este campo se limitan a reconstruir las zonas residenciales de las grandes ciudades –con campos de golf y todo– en un nuevo entorno ingravido. Las fantasías de la ciencia ficción del siglo XX proceden en gran parte de un concienzudo estudio científico acompañado de unos cuantos conceptos imaginativos. El contenido social y psicológico de esas fantasías es con todo tópico y trillado.²⁴³

²⁴¹ *op. cit.*, p. 365.

²⁴² *op. cit.*, p. 367.

²⁴³ *Idem.*

Nuestras utopías actuales pueden carecer de sentido imaginativo para innovar mundos, y quizá sólo son simples megalomanías de lo existente, pero de cualquier forma vale la pena considerar por qué y qué son aquellas cosas que se advierten en su magnificación o anulación como importantes, y que papel están jugando en su actualidad.

Mas las utopías que incorporan a sus sistemas una ciencia y tecnología en constante crecimiento han sido repudiadas por los que rechazan la innovación perpetua en nombre de un idilio posttecnológico o antitecnológico, que seguirá a una hipotética catástrofe nuclear, a una tecnología que se autodestruirá, que estará deliberadamente restringida o que se dejará que caiga en desuso.²⁴⁴

El miedo ante la tecnología como un monstruo que destruye a su creador propicia los pensamientos más pesimistas y reaccionarios que turban la disposición de mirarle en su efectividad y su contraposición. Esto se debe a que la tecnología puesta como liberadora del hombre a partir de su control, se convierte en el control del mismo hombre.

Un respetable número de pensadores ve actualmente en la tecnología una amenaza para la humanidad: las máquinas están devorando a los hombres. Son muchos los científicos que desearían, al menos en el fondo de su ser, que el ritmo del crecimiento no fuera tan rápido, con el fin de que pudiéramos tener la oportunidad de prever sus consecuencias sociales antes de que acabemos aplastados.²⁴⁵

A ello habría que añadir que los riesgos repercuten en el ámbito social en cuanto al número de beneficiados y de explotados en miras del avance tecnológico, y por otra parte con los estragos ecológicos en mira de la explotación de los recursos naturales necesarios para el desarrollo tecnológico. Por ello, Fritzie y Frank Manuel dicen:

A medida que sufrimos cada vez más el impacto de la incontrolada expansión científica y tecnológica, se preguntan si, a la luz de las consecuencias psíquicas del gigantismo, no sería posible que un utópico, rechazando los métodos del luditismo y las fantasías pastorales, descubriera otros modos de servirse de la nueva tecnología. ¿Se podría imaginar un desarrollo tecnológico que liberara al

²⁴⁴ *op. cit.*, p.372.

²⁴⁵ *Idem.*

hombre del yugo del trabajo doloroso sin afear ni contaminar la naturaleza y sin reducir las relaciones humanas al menor contacto frío y formal?²⁴⁶

La respuesta ante la efectividad en cuanto al cobijo de la utopía tecnológica dentro de nuestra sociedad tiene que ver, como dicen Fritzie y Frank Manuel en que

[...] trasciende los límites políticos [por que] es quizá la única que muestra algunos signos de verdadera vitalidad. Las exploraciones del espacio interior, que conducen a religiones esotéricas o a utopías filosóficas, sirven al mismo tiempo para unos fines de índole privada. Han resultado ser canales para el escape individual de la sórdida realidad, siendo también a menudo perfectos síntomas de la descomposición de grandes civilizaciones. La utopía científica, tal y como la conocemos en las exposiciones discursivas que hacen los científicos, en los libros de ciencia-ficción y en las películas que las reflejan con pelos y señales, puede que sea la única forma en la que perviva el modo utópico, nacido en una edad preindustrial [los encorchados son míos].²⁴⁷

En definitiva "la ingeniería genética nos ofrece actualmente una serie incontable de posibilidades. Como consecuencia de ello, se ha producido en las utopías del transformismo biológico una ruptura total con las tradiciones pasadas, que daban una impresión de continuidad."²⁴⁸

La pretensión inicial de este trabajo surgió de la preocupación sobre el vertiginoso desarrollo de la tecnología y su impacto en la vida y constitución del hombre. Suponemos que a medida que el uso de la tecnología va siendo condición necesaria de existencia de los individuos se filtra en todos sus ámbitos de existencia. Esto ocasiona que intervenga en sus lenguajes y con ello en sus valores. Por ello terminará provocando una transformación en los valores de los individuos.

Su forma de funcionar responde a las necesidades de los individuos, pero éstas una vez satisfechas son rebasadas por otras nuevas, por lo que en vez de liberar al hombre termina atándolo a un mecanismo de compulsión por obtener nuevos satisfactores. Estas necesidades creadas invaden los deseos humanos bajo el discurso de la libertad y realización humana –tal como su discurso lo señala–, de integrarlos a un sistema que para subsistir tiene que someter al individuo

²⁴⁶ Idem.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 377.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 378.

a través de finos mecanismos de control por medio de la generación de necesidades que sólo éste puede suministrar.

Esta utopía a la que nos referimos es tal por que entra a formar parte de los deseos humanos y, en el caso particular que nos ocupa, se esboza como un mundo de inteligencia artificial que dotará de confort. El objeto con el que seduce es a partir de la modificación en la percepción de la relación espacio-temporal, por lo que la transformación no es solo formal sino estructural, y por tanto paradigmática.

Ante la utopía tecnológica vimos como aparecen otras reacciones que utilizan las mismas herramientas pero para fines opuestos, teniendo como bandera la libertad humana a través de la dominación de la información y el libre acceso a ella, encontrando en ella a los hackers como máximos exponentes. A estas contrapropuestas le llamamos contrautopía, ya que no precisamente reside en los deseos colectivos, sin embargo poseen cierto optimismo hacia la tecnología como liberadora del hombre alertando siempre su papel de control y dominio. Semejante a ésta coexiste otra utopía en su aspecto negativo, es decir más como un mundo indeseable pero posible, viniéndose a ser una distopía, reflejada en la expresión artística del ciberpunk o los crackers en la práctica. Si bien existen otras utopías destacamos estas tres por tener como eje la tecnología considerando en todo caso que no es la tecnología como tal lo que se cuestiona, sino su uso, abuso y control con que se ejerce y produce.

Este trabajo inicialmente estuvo tentado a pretender encontrar respuestas, pero pronto se circunscribió exclusivamente a la descripción de lo que se consideró una revisión de las diferentes utopías posmodernas que tuvieran como eje la tecnología.

Derivado de este vagabundeo por diversas rutas que se siguieron para darle cuerpo a este trabajo, agruparemos en cuatro temas los problemas con los que nos enfrentamos y por último algunos aspectos a modo de conclusión final:

El tiempo

- Tradicionalmente se concebía la utopía como una descripción de mundos posibles capaces de hacerse reales en un tiempo futuro, teniendo como claro ejemplo lo que se presenta en *La Nueva Atlántida* de Bacon.
- La Ucronía por otra parte, como una modalidad de la utopía que tiene que ver con un mejor tiempo en el que las condiciones de vida sean las mejores, también se proyectan en un tiempo inexistente.

- La Modernidad, como una etapa histórica pero sobre todo como una expresión de pensamiento, situaba a la tradición como un yugo del que habría que liberarse, por tanto colocaba al presente como un modo de apropiación humana, y el futuro era el tiempo en que se alcanzaría la plena realización humana. Esto quedaba afianzado con la idea de progreso.
- La tecnología actual tiene como una de sus expresiones la transformación del tiempo a través de los instrumentos telemáticos, en donde se acortan distancias para lograr la comunicación, y con ello la percepción del futuro cambia.
- Las utopías que se manifiestan dentro de la posmodernidad plantean un futuro como un momento de exceso del propio presente, más que presentar nuevos horizontes, sólo magnifican el momento actual.

El espacio

- La utopía en su significación más rigurosa es la negación del espacio, es un no espacio, literalmente un no lugar.
- La utopía si bien se plantea como un grado cero, ha sido referida como un espacio en potencia, es decir que puede llegar a ser, es decir un espacio virtual.
- Las nuevas tecnologías digitales producen espacios virtuales, es decir simulan espacios no reales pero que son capaces de engañar a nuestros sentidos haciéndoles creer que los espacios presentados son reales.
- En este nuevo espacio se abren posibilidades de interacción humana a través de la comunicación electrónica, por ello limitadas a un ambiente informacional, por lo que se traslada de un espacio extensivo geográficamente a uno intensivo matemática e informacionalmente. La realidad producida por el ambiente tecnológico cambia la experiencia sensorial directa con el objeto a una experiencia virtual de simulación del objeto.
- La percepción de la distancia que condiciona la geografía se anula a partir de la tecnología y los medios creados para comunicarse.
- La utopía tecnológica crea sus propios espacios y lenguajes, que irán sumergiendo a todos los sujetos que la utilicen en realidades diferentes para expresarse.
- Así, la utopía y los espacios virtuales, se familiarizan como una proyección de lo posible aunque inexistente.
- Los espacios generados electrónicamente no son espacios físicos, sino informáticos pero que sirven para modificar la realidad existente.

El lenguaje

- La cultura posmoderna se caracteriza, entre otras cosas, por un derrumbamiento de la creencia de los metalenguajes, configurándose una mezcolanza en la que se insertan todas las voces culturales sin ser unidireccionales. Esto se ve clarificado con los multicanales de televisión en donde hay una diversidad de mensajes pero que en sí mismos no contienen una unidad.
- La posmodernidad es un estadio de crisis del conjunto de valores, ideas y sentido que caracterizaban al mundo moderno, por lo que no hay un estado de valores hegemónico.
- La posmodernidad está caracterizada por la torre de babel donde todos habitan un mismo territorio pero hablan diferentes lenguajes, desapareciendo la lengua común pero postulándose un metalenguaje cibernético y mediático.
- La diversificación y relativización de lenguajes genera traslación de valores y esta crisis de valores propicia una inestabilidad en las estructuras de los lenguajes.
- Los lenguajes, en su expresión formal, se codifican en sistemas matemáticos para ser transmitidos, creando con ello metalenguajes de estos sistemas.
- El valor de los objetos se simboliza en números concretados en las economías virtuales. Los objetos intercambian su valor a través de información.

La transformación

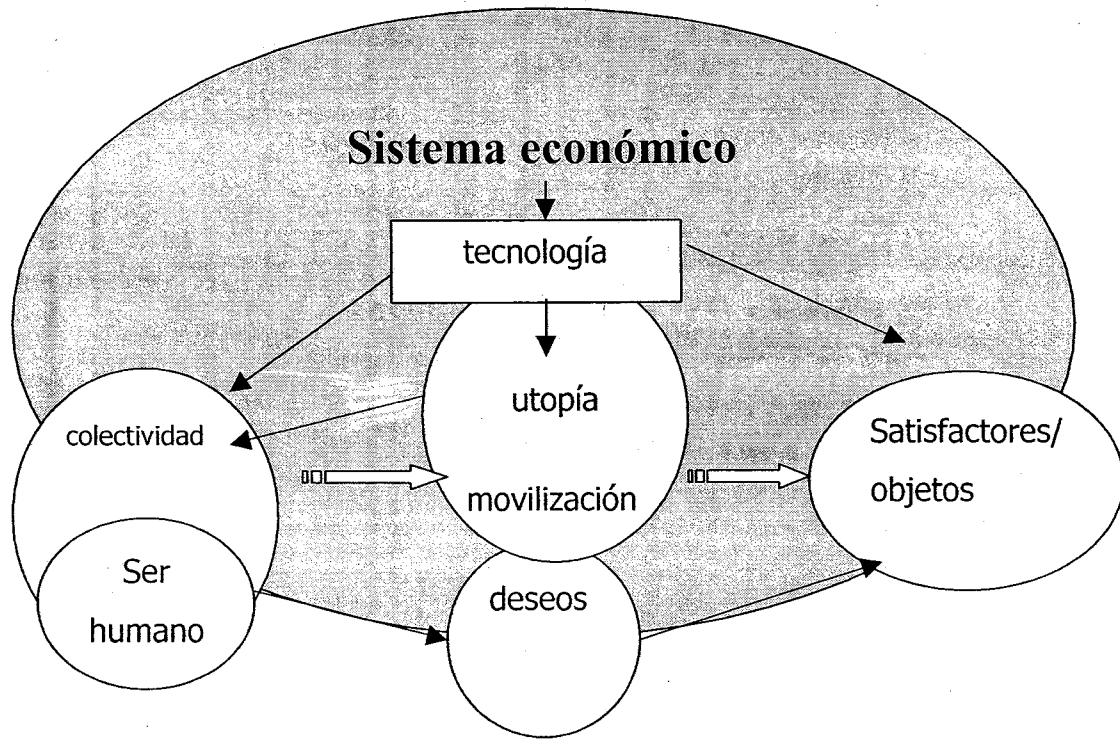
- La producción tecnológica tiende hacia la fusión de lo electrónico y lo biológico. La fusión de la máquina y el hombre vía la modificación genética o la sofisticación de la robótica. Por lo que la máxima expresión tecnológica es la inteligencia artificial concretada en el robot.
- El avance tecnológico funciona al servicio del sistema capitalista, al ser utilizado para producir nuevas necesidades de consumo, pero en toda manifestación de poder se encuentran sus resistencias por lo cual la movilización social y política sigue vigente aun con otras manifestaciones en sus acciones.
- La contrautopía posmoderna tecnológica está emblemática en el *hacker* y el movimiento de software libre. Encontramos otro tipo de utopías contrasistémicas como los movimientos altermundistas, que utilizan la red como instrumento y estructura de operación, quienes buscan otra utopía contestataria al sistema hegemónico. También hay utopías que abogan por un origen divino-cósmico pero que se oponen a la tecnología en su repercusión ecológica, donde encontramos a los new age, y otras, que por el contrario, hacen una apología de la tecnología como vía divina: los techno-herméticos.

- La forma de organización social en torno a la red, no sólo opera a través de ella, sino que la replica en su forma de operar. Así los movimientos sociales tienden a dejar de ser grupos jerárquicos y hegemónicos y centrales, para semejarse más bien a una red, una especie de enredadera más que un árbol. Es decir, los diferentes entes no funcionan como partes de un núcleo o centro, sino que operan como nodos periféricos y con circuitos, flujos, transportación de información, y enlaces intermitentes.
- El cambio profundo se llevará a cabo a nivel cognitivo, tanto por el uso sensorial en el que se sumerge a los individuos que utilizan la tecnología en su cotidianidad, como por la tendencia general de la sociedad de la información por parte de los gobiernos y por ende de las políticas públicas.
- La trascendencia en las nuevas herramientas tecnológicas como la microelectrónica, la nanotecnología, la realidad virtual y la manipulación genética, resultan de gran impacto en el sistema mundial tal como lo significó la aparición de la escritura o la imprenta, sobre todo por ser una herramienta lingüística.
- Todo este conjunto de expresiones tecnológicas se proyectan como posibilidades de libertad para los individuos pero debido al manejo económico y político también se considera una nueva forma de exclusión y control.

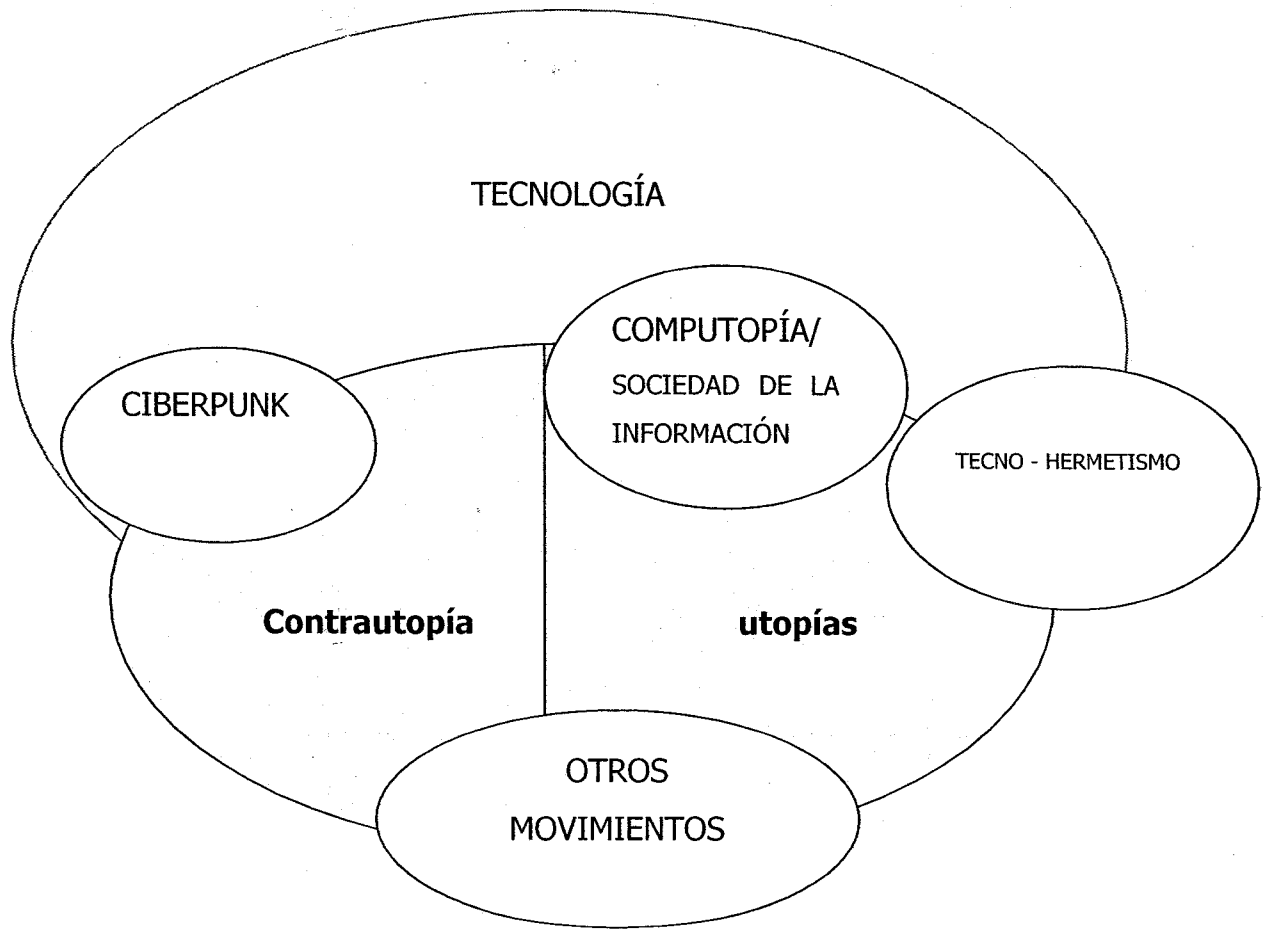
La utopía posmoderna, como utopía tecnológica es un deseo de realización humana a través de la tecnología, tanto de un modo o de otro, es decir, tanto ejerciéndola como una forma de control o de liberación. Las utopías como deseos o las contrautopías como temores movilizan y son terreno para la acción. Las utopías posmodernas están en un aquí y ahora en el que su inmersión en la vida del hombre amerita una reflexión, dado su repercusión en un cambio paradigmático de la propia significación del hombre y su realidad.♣

Apéndices

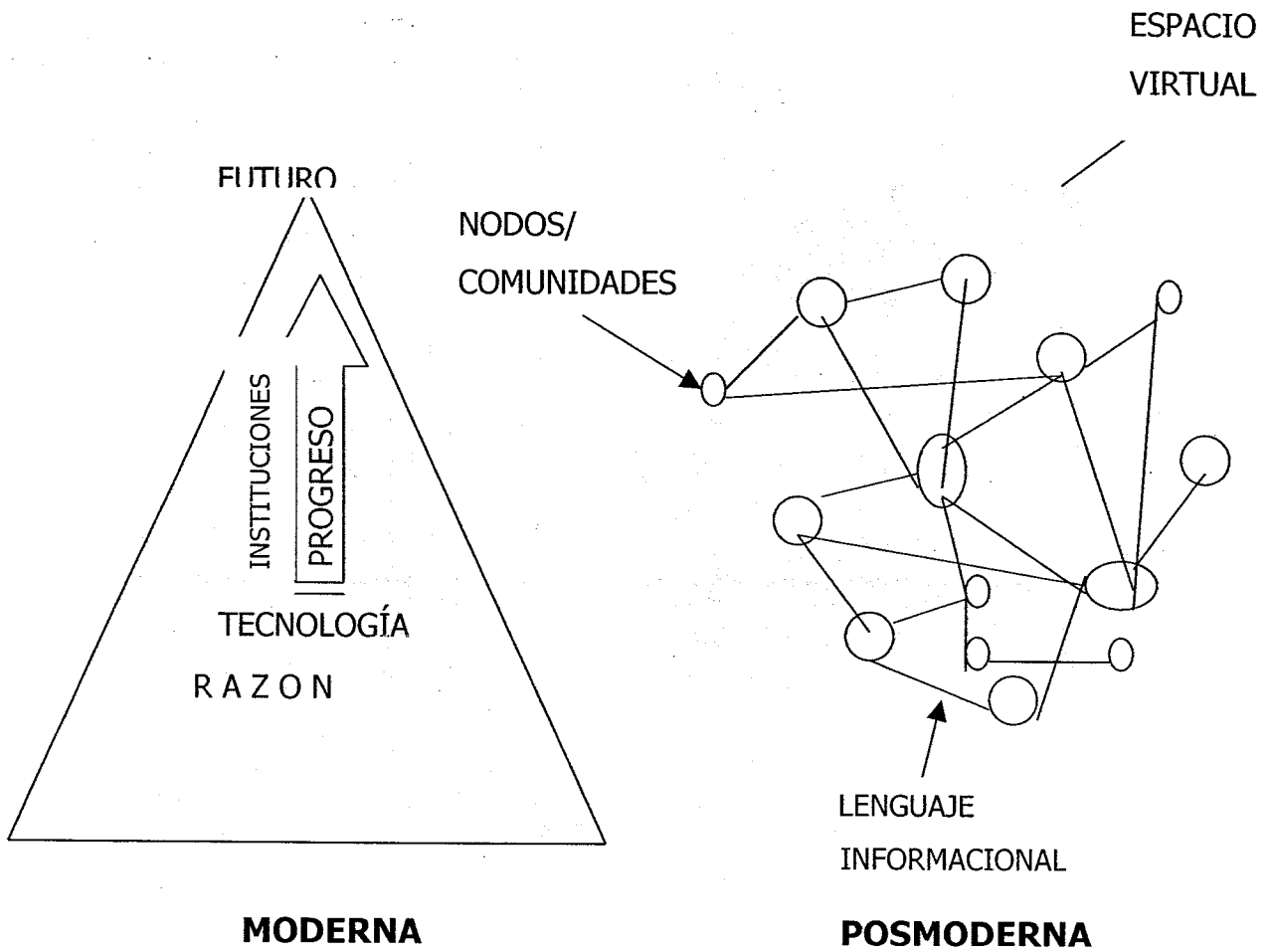
1. La tecnología como medio y fin



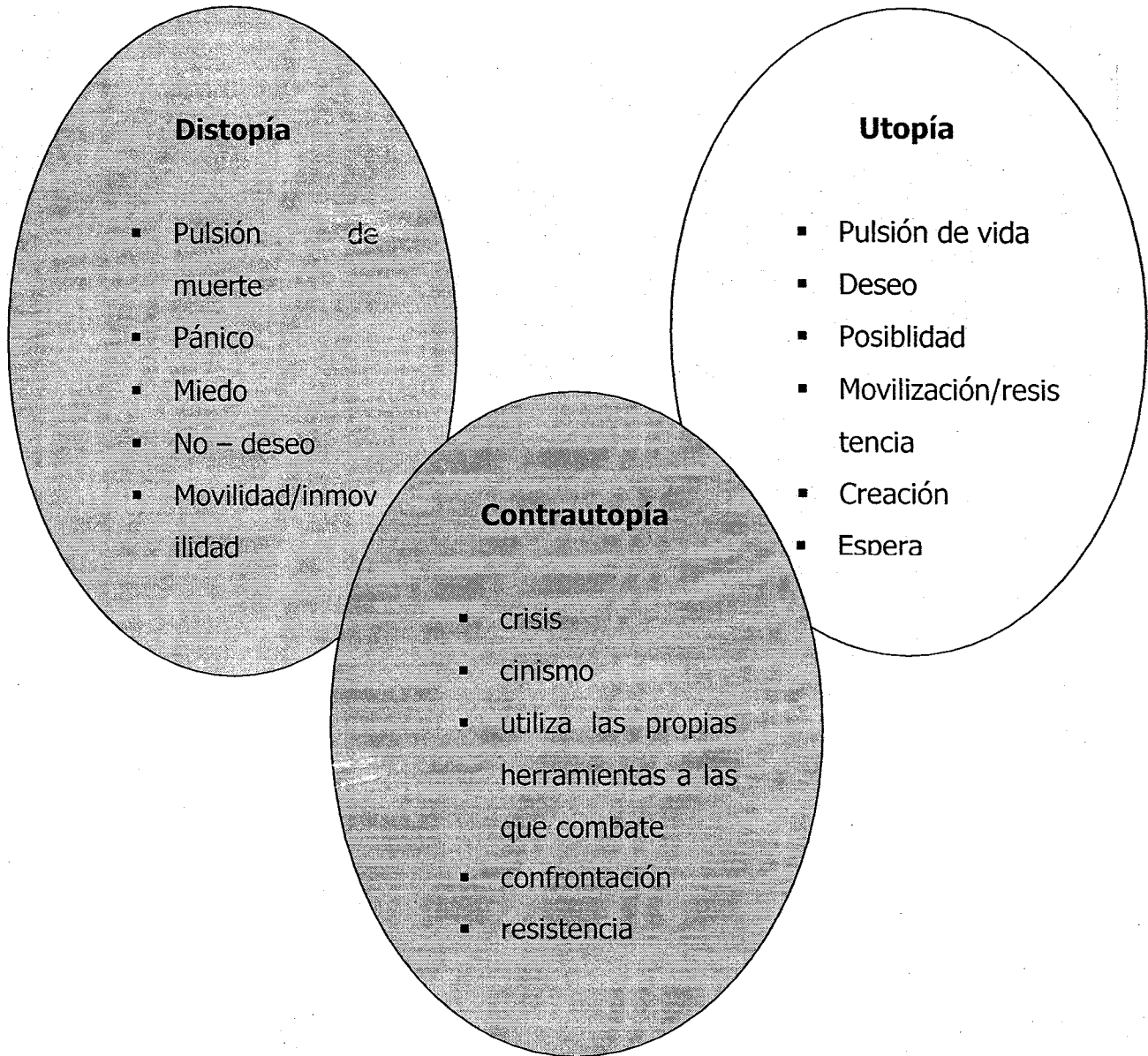
2.- Utopías posmodernas



3.- Estructura utopía Moderna /Posmoderna



4.- Utopía /distopía



5.- ética/utopía

ética

- deber ser
(principio deontológico)
- no posible pero imperativo
- valores
- razón

Utopía

- Puede ser
(principio teleológico)
- No posible pero deseable
- Escenarios
- acción

Bibliografía

- Abagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995
- Adorno, Theodor, *Crítica cultural y sociedad*, Barcelona, Ariel 1973
- Augé, Marc "Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo de mañana". 19 de agosto de 2002,
<http://www.memoria.com.mx/129/auge.htm>
- Arzoz, Iñaki y Alonso, Andoni, *La Nueva Ciudad de Dios, Un juego cibercultural sobre tecnohermetismo*, Siruela 2002 en <http://siruela.com/ncd>
- Babini, José, *El siglo de las Luces: ciencia y técnica*, Buenos Aires, Biblioteca fundamental del hombre moderno 1971.
- Baudrillard, *El sistema de los objetos*. México, Siglo XXI 1994
----- *El espejo de la producción*. Barcelona, Gedisa 1980
----- *La ilusión del fin*. Anagrama, Barcelona 1993
----- *La transparencia del mal*. Barcelona, Anagrama 1991
- Bell, Daniel, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, México 1977
----- "Internet y la nueva tecnología" en *Letras Libres*, No. 13,
enero 2002
- Benjamín, Walter *Discursos Interrumpidos*, La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica en <http://www.dialogica.com.ar/unr/eicom/archives/000911.html>
- Bentham, Jeremy, *Escritos Económicos*, México, Fondo de Cultura Económica 1978
- Berger, John, *Modos de ver*. Barcelona, G.Gili 1975
- Castells, Manuel, *La era de la información*, Vol. I México, Editorial Siglo XXI 1996
- Echeverría, Javier, *Mundo Virtual*, Barcelona, Plaza & Janes 2000
----- *Los señores del aire: telepolis y el tercer entorno*, Barcelona, Destino 1999

Escorsa Castells, Pere "De la vigilancia tecnológica a la inteligencia competitiva" revista CIECAS, hacia los límites del conocimiento. México, Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales, IPN, Volumen VI 3, 2004

Foucault, Michael, *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos 2003

Francis, Bacon, *La nueva Atlántida*, México, Porrúa 2000

Garzón Bates, Mercedes *www.la_ciber_etica.com*, México, Torres 2001.

Gibson, William *Neuromante*, Barcelona, Ed.Minotauro 1997

Gubern, Román, *Del bisonte a la realidad virtual*. Barcelona, Ed. Anagrama 1996

Heidegger, Martín, "La pregunta por la técnica", *Conferencias y artículos*. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994 http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/tecnica.htm

Hiernaux Nicolas, Daniel, *Cultura y Territorio Identidades y Modos de Vida*. Puebla, Red Nacional de Investigación Urbana 2001

Horkheimer, Max, *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza 1982.

Huxley, Aldous, *Un mundo feliz*, México, Tomo 2003

Klein, Naomi, *No logo, el poder de las marcas*. Barcelona, Paidós 2001

Jaweson, Fredric, *Teoría de la postmodernidad*, Madrid, Ed. Trotta, 2001

Kant, Inmanuel, *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alba 1999.

Lyotard, Jean-Francois, *La condición posmoderna*, México, Rei 1990

-----*La Posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa 1995

Macluhan, Marshal, *la Aldea Global*, Barcelona, Gedisa 1990

- Manuel, Frank E. y Manuel, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Madrid, Taurus 1981.
- Marcuse, Herbert, *Eros y civilización*, Madrid, Sarpe 1983
- Mardones, José Ma., "El impacto de las nuevas tecnologías sobre la utopía" en *Utopía y Posmodernidad*, Salamanca, Universidad Pontificia (Cátedra "Herrera Oría") 1986
- Marx, Carl y Engels, Federich, *Manifiesto del Partido Comunista*, México, El Caballito 2002
- Moro, Tomás, *Utopía*, Barcelona, Folio 1999
- Murgerza, Javier, *Desde la perplejidad*, México, Fondo de Cultura Económica 1990.
- Negroponte, Nicholas, *Ser digital*, México, Océano 1996
- Norbert, Bilbeny, *La revolución en la ética. Hábitos y creencias en la sociedad digital*, Barcelona, Anagrama 1997
- Orwell, George, *1984*, Navarra, Salvat 1961
- Paz, Octavio, *Los hijos del limo, del Romanticismo a la vanguardia*, Barcelona, Seix Barral 1974
- Platón, *La República*, Buenos Aires, Espasa Calpe 1958
- Quéau, Philippe, *Lo virtual virtudes y vértigos*, Barcelona, Paidós 1995
- Racionero, Luis, *La filosofía underground*, Barcelona, Anagrama 2002
- Roa, Armando, *Modernidad y Posmodernidad: coincidencias y diferencias fundamentales*, Santiago de Chile, Andrés Bello 1995
- Sartori, Giovanni, *Homo Videns, la sociedad teledirigida*, Madrid, Océano 1998.

Serrano, Manuel Martín, "Lo Utópico en la posmodernidad" en *Utopía y Posmodernidad*, Salamanca, Universidad Pontificia (Cátedra "Herrera Oría") 1986

Servier, Jean, *Historia de la Utopía*. Caracas, Monteávila, 1967

Subirats, Eduardo, *Culturas Virtuales*, México, Coyoacán 2002

Touraine, Alain, *Crítica de la modernidad*, México, Fondo de Cultura Económica 1994

Vatimo, Gianni, *El fin de la modernidad, Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Planeta Agostini 1998

Villegas, Jaime "Información: la nueva economía" en revista *CIECAS, hacia los límites del conocimiento*. México, Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales, IPN, Volumen V número 21 2003.

Virilio, Paul, *La Máquina de Visión*. Madrid, Cátedra 1998

Wallerstein, I.; Arrighi, G.; Hopkins, *Movimientos Antisistémicos*, Madrid, Akal 1999

Wallerstein, Inmanuel, *Utopística*, México, Siglo XXI, 1998

----- "El sistema mundial después de la guerra fría" *La Jornada Semanal*. No. 240, México 16 de enero de 1994.

----- "El marxismo después de la caída del comunismo" *La Jornada Semanal*. No. 294, México 29 de enero de 1995.