

# TECNOLOGÍA FANTASMA

## La construcción del imaginario tecnológico contemporáneo

---

Francesc Llorens i Cerdà

“Lo que se predica universalmente carece de sentido”. Cuando el alcance significativo de un concepto cubre la totalidad del campo de discurso (el *universo de discurso*) entonces ese concepto comienza a ser asignificativo, por incapaz de producir la “diferencia”, esencial para la comprensión y delimitación del propio concepto. Comienza a volatilizarse, desaparecer, o, visto de otro modo, se sustrae a la lógica del discurso, a la materialidad del sentido, para instalarse en la frialdad de la abstracción, desde la cual atraviesa, como un fantasma, la noción misma de significación. Cuando Platón universalizó el Bien lo hizo desaparecer para siempre, lo volatilizó en el trasmundo de las ideas. En adelante nada ya fue “bueno”. Cuando los humanistas del Renacimiento universalizaron la Razón, lo racional dejó de servir como hecho diferencial y diferenciador. Cuando, según mostró Foucault antes de morir devorado por sí mismo, el poder se universalizó como estructura de relaciones colectivas, éste tomó el camino de la microfísica, se diluyó hasta penetrar en los poros de lo cotidiano, desde donde era mucho más difícil de identificar y contrarrestar.

Lo mismo ha sucedido con la Tecnología.

Exceptuando el hecho de que, etimológicamente, este concepto procede de un error inaudito (el cruce entre el **Logos** y la **Techne**, apareamiento prohibido en la Grecia clásica), lo cierto es que la aceptada universalización del paradigma tecnológico (discutible la utilización aquí del término paradigma) no ha traído consigo su concreción y diferenciación, sino la desaparición de su sentido. ¿De dónde procede nuestro universo tecnológico?

### DE LA TÉCNICA A LA TECNOLOGÍA: LA FORMACIÓN DEL SISTEMA-GLOBAL TECNOLOGÍA

El imaginario tecnológico contemporáneo nace de un proceso de abstracción que, en Occidente, comienza en la Baja Edad Media, época del paradigma animista, alquímico, que sueña con beneficiarse al Mundo a través de operaciones lingüísticas y conjuros. Este paradigma mágico, que ya cree que pócimas y ungüentos “transforman” radicalmente la realidad, el orden de los acontecimientos, será desplazado por el mecanicismo de Descartes, Spinoza, y los científicos del siglo XVII y XVIII. Resucitando la nunca bien resuelta distinción escolástica entre los *naturalia* y los *artificialia*, éstos comienzan a esbozar un juego inocente que, en realidad, contiene toda la perversión de lo que hoy cabría llamar, no el paradigma, sino el “sistema-global Tecnología”. La pregunta, inocente como el onanismo de Atenea, sin el cual no se explica el concepto de marras (pues era diosa a la vez de las artes, *ars* i del conocimiento, *logos* o *episteme*), sería: ¿y si en realidad el mundo, y todo en su interior, no fuera, y funcionara, más que como una gigantesca máquina de relojería? ¿Y si *Todo* procediera de la voluntad creadora de un relojero universal, Dios? En este

planteamiento, el peligro de ateísmo y revolución procedía del hecho de que el hombre, lejos de ser el gobernador del mundo, estaría gobernado por leyes idénticas a éste. Yendo un poco más lejos, la naturaleza, como en un sueño extravagante y ácido, imitaría, copiaría a las máquinas de cuerda, a los objetos móviles autoalimentados que, traídos de lugares exóticos, hacían las delicias de príncipes y aristócratas en esta era que ya aventuraba la fascinación por los simulacros.

Hasta tal punto se intuye ya en el modelo de la física clásica esta pasión por un mundo artificial y autónomo, que la máquina de vapor, a la que atribuimos la fundación de nuestro linaje de voracidad productiva y obscena, tiene su origen en la máquina térmica, creada por un herrero en una pequeña ciudad, Dartmouth, en el seno de la metrópoli británica, y que fue conocida como la “máquina filosófica”, pues su capacidad para producir una tremenda energía mecánica a partir del vacío y como por ensalmo, su potencial para alimentar a otras máquinas (cumpliendo así el sueño del relojero universal cartesiano), fascinaba a la vez que despertaba las ínfulas metafísicas de pensadores y visionarios. El modelo del vacío-creador sustituye al ahora viejo mecanicismo del dios-relojero. Aristóteles y los bajomedievales definitivamente enterrados: el *plenum* y el organicismo son sustituidos por un universo mecánico, corpuscular y causal (pero volverán). La alergia tecnológica que padecían los griegos clásicos (no así los de la época arcaica, según mostró B. Farrington) dejará paso en el futuro a la proliferación de artilugios, filosóficamente apoyados con la naciente idea de “progreso” y con el expansionismo económico de la todavía joven economía-mundo capitalista. Estamos ya en el siglo XIX.

Se acepta que para entonces la técnica aún es técnica, no tecnología. Se acepta que no se han conceptualizado todavía las tecnologías duras y blandas, ni mucho menos se ha intuido la generalización, la universalización de este concepto, que lo llevará, como sugerimos en el título de este artículo, a perder su capacidad para identificar nada, para “delimitar” campos de la experiencia o del imaginario.

Y efectivamente así es. Esa transformación aún no ha tenido lugar. Sin embargo, “the symptoms are so deep”, los síntomas ya han germinado. Ya Marx advertía en *El Capital*, de que, mientras los antiguos artesanos hacían servir las herramientas y técnicas a sus propósitos, en las fábricas los obreros sirven a las máquinas. Luego la revolución industrial ya identificaba con claridad la transformación en ciernes. Más tarde, en el siglo XX, esta percepción se hizo “crítica”. Con Walter Benjamin, con la Escuela de Frankfurt, la tecnología y el pensamiento que la sustenta se determinan como identificantes o alienantes. Sin embargo, esos clarividentes análisis nada pueden hacer contra la secreta alianza que el capitalismo tardío, postindustrial, ha pactado con el sistema de la tecnología.

De aquí a la universalización, la historia nos es conocida, y no vale la pena ahora repetirla. Sólo insistiré en que la transformación de la sociedad industrial en postindustrial, de la modernidad en postmodernidad, acarrea la definitiva transformación de técnica en tecnología, y, con ella, la corroboración (una de ellas) de la tesis marxista: la tecnología deviene un fin. Lo importante en adelante ya no será la producción **mediante** tecnología, sino la producción **de** tecnología.

Puestos a interpretar el proceso en términos de paradigmas, cabría recordar que según la teoría de los paradigmas, establecida por Thomas Khun a principios de los años

60, éstos, hablando en rigor, jamás mueren: sólo se estancan o entran en regresión, sin que nada impida que ideas contenidas en un paradigma en desuso irruman de nuevo para traer luz explicativa sobre fenómenos emergentes de los que el paradigma vigente (o de la “ciencia normal”) no da cuenta satisfactoriamente. Desde este punto de vista, me gustaría señalar que la universalización de la tecnología (o de las relaciones sociales concebidas como “estructuras tecnológicas”) sería tal vez mejor interpretada recurriendo al viejo modelo aristotélico del *plenum*, modelo además organicista, que, lógicamente, había de ser rechazado por el pensamiento de la modernidad, pero que presta una metáfora creativa al pensamiento posmoderno, del cual la tecnología es perfecta aliada. Se vislumbra un universo ordenado según el principio de la interconexión absoluta, en el cual se accedería a las regiones más remotas en unos pocos clics.

El paradigma mecanicista, incluyendo la radical variación metafísica que supone entender que también el *vacío* puede resultar fértil productor, está fundado en el principio de causalidad, y en una lógica, apoyada por el sistema económico del siglo XIX, según la cual todo esfuerzo tiene su beneficio. Este modelo, repleto de otras muchas características, tiene su concreción científica a fines del siglo XIX, con la formulación de la moderna teoría atómica de la materia. El átomo es, filosóficamente hablando, la culminación de la voluntad de conocimiento del ser humano: identificación del elemento constitutivo de un universo matérico homogéneo, y, además, claramente objetivo y objetivable: el átomo es el ahí-afuera. No hay posible confusión entre él y el sujeto. Por si fuera poco, entre los átomos reina el vacío.

El modelo atómico es también representante de los primeros momentos del pensamiento tecnológico. Este modelo supone que la naturaleza es predecible, y por ende, también manipulable, configurable (no es casualidad que la aparición de la teoría atómica de la materia sea coetánea del pragmatismo filosófico y científico). La idea capitalista del dominio de los recursos se alía con la idea científica del dominio del mundo a través del conocimiento: he ahí los comienzos balbuceantes del sistema-global tecnología.

A partir de la década de los 30, pero sobre todo a partir de los años 50, la consolidación de la Teoría de la Información (Shannon-Weaver) y de los Sistemas (von Bertalanffy) provoca un cambio radical en esta perspectiva, aún “moderna”. Y con el definitivo afincamiento de los ordenadores en el seno de la sociedad, el modelo del átomo se sustituye por el del bit. Esto es posible porque el universo, que históricamente se concebía como **dado**, como absoluto, ahora se piensa como construido, y, por cierto, como estéticamente (y no moralmente) **construido**, como re-inventado, desmultiplicado en miles de realidades indiferentes a la voluntad, y, por tanto, al sujeto. El modelo del átomo explicaba causalmente el devenir, pues es corpuscular y mecánico. El modelo del bit, que es flujo, secuencia numérica entre cuyos dígitos no cabe el vacío, crea el devenir al permitir la simulación reiterada de cualquier espacio y cualquier tiempo. Son esos tiempos y espacios virtuales los que fascinan al sujeto, los que le atrapan como en una reflexión infinita de dos espejos enfrentados. Vivimos en las fronteras, en las marcas, de un universo inaccesible, en el que la idea de una realidad única y última se ha desvanecido, dando lugar, en un sentido eminentemente nietzscheano, a la aparición de “perspectivas” coexistentes. Por eso los videojuegos no son tanto producciones objetivas y ajenas cuanto metástasis, excrecencias del *continuum* sujeto-objeto. Por eso ya no hay efectos especiales de los que despertar, sino que la realidad se constituye toda

en un gigantesco “efecto especial”, como ya teorizó Jean Baudrillard hace unas décadas. Asomados a ese mundo, como autores y a la vez actores del mismo, los sujetos creen comunicarse, cuando, sencillamente, actúan sólo como masa, como conductores de flujos tecnológicos. Sólo conectan; y no transmiten nada, o mejor, transmiten **la nada**. Ampliamente superado el modelo McLuhaniano, ahora ya no hay medios, objetivados, identificables, dispuestos a absorber las voluntades de sujetos-masa. La última filigrana de la universalización tecnológica consiste en haber escamoteado el sujeto de este escenario de juego. Ahora el sujeto se ha convertido en el medio, en la pantalla (los teléfonos móviles se denominan cada vez con más frecuencia, “dispositivos móviles”). Su movilidad no es otra que su capacidad para “trasladarse con el sujeto”, y en un sentido preciso, “implantarse en él”, realizar, textualmente hablando, una inscripción, certificando la idea organicista del *plenum*, del *continuum*.) pero el concepto de “terminal” es aún insuficiente y debe ser sustituido por el de “integral”, pues sujeto y objeto, hombre y tecnología desean fervientemente su fusión, ansían convertirse el uno en el otro, según aquel modelo especular infinitamente veloz, al que nos referíamos más arriba.

## VISIBILIDAD-INVISIBILIDAD: LA DESAPARICIÓN DE LA TECNOLOGÍA

Del sistema-global Tecnología no se sale, puesto que no se vive en él: se **es** él. Todo escape se transforma inmediatamente en una nueva reclusión, y, al percibirse de modo desideologizado, en este universo la libertad, como en la ecología de los sistemas sociales expuesta por E. Morin, pasa a definirse en términos de dependencia. El sistema que nos prometía la mayor transparencia y “visibilidad” reduce nuestras operaciones funcionales de subsistencia a la constatación de que por el sistema sigue pasando corriente, de que el otro sigue ahí (la comunicación reducida a la caricatura del contacto: los millones de mensajes “inútiles”, pseudos-comunicativos, la reiteración como reivindicación de la existencia: el *cogito* cartesiano, “pienso luego existo”, se transforma en una suerte de *hiper-cogito* del sistema-global Tecnología: “mi agenda del Messenger es mayor que la tuya, luego yo existo más que tú”).

La “visibilidad tecnológica” sería otro hecho banal, carente de sentido, sin su contrapartida: la invisibilidad. He aquí que esta se muestra como *sociopatía*. Quienes voluntariamente (o no, quién sabe) quisieron desaparecer del sistema-global Tecnología decidieron volverse invisibles para los humanos, permaneciendo tremendamente visibles en este universo con las características de un fantasma: son la última excrecencia del mega-organismo tecnología: los *hikikomori*, los desaparecidos. Un millón de jóvenes japoneses, en cuyas actitudes hay rasgos que ya se apuntan, velozmente, en el occidente orgulloso.

El sistema-global Tecnología arroja, al menos, y sin querer agotar el campo de posibilidades, tres “reflejos”, que descubren su naturaleza hiperreal, hiperfría. Entresacamos estas características del discurso anterior:

1. Absoluta **ubicuidad**, o conversión de la propia sociedad, de lo social, en medio. ¡Qué mayor modo de transportar y reproducir el sistema que haciéndonos “portadores” de él, como si de una pandemia de bits se tratara.
2. Absoluta **desmaterialización**, o incapacidad para percibir los medios tecnológicos como instrumentos alienantes; en una palabra: la desideologización de los medios. Esta desideologización los vuelve, a su vez, invisibles en tanto

“hecho cuestionable”. La tecnología no es cuestionada por los jóvenes porque no se percibe como amenaza, sino como liberación, no se considera como parte del proceso de la otra universalización (en realidad la misma): la del sistema de la economía-mundo, por hablar en los términos de I. Wallerstein, sino como un hecho esencialista: la tecnología viene de serie con la vida.

3. Absoluta **indiferencia**. El sistema-global tecnología, antes que un paradigma, en el que aún resultarían identificables “relaciones diádicas” con el exterior, reconstruye circularmente su propia esencia, *verbi gratia*, se regenera a sí mismo, excluyendo el vacío y haciendo presente el viejo sueño aristotélico del *plenum*. En este sistema, el órgano se define por su *telos*, por su finalidad, y ésta no es otra que la “repetición”, la metástasis, en un comportamiento más que frío, absolutamente independiente de la voluntad del sujeto.

Ubicuidad (o presencia absoluta). Desmaterialización (invisibilidad). E indiferencia (evolución según una lógica transhistórica y especular, no apresable en términos de sujeto-objeto). ¿De qué estamos hablando aquí? En definitiva... ¿no es esta es la definición de un FANTASMA?

Miércoles, 31 de mayo de 2006

#### Referencias:

- Attali, J.- *Los tres mundos. Para una teoría de la post-crisis*. Cátedra. Madrid. 1982
- Baudrillard, J.- *Cultura y Simulacro*. Kairós. Barcelona. 1993.
- Benjamin, W.- “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”. En *Discursos interrumpidos I*. Taurus. Buenos Aires. 1989.
- Benjamin, W.- *El autor como productor*. Taurus. Madrid. 1975.
- Foucault, M.- *Microfísica del Poder*. Ediciones La Piqueta. Madrid. 1993.
- Kuhn, T. S.- *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE. México. 1971.
- Llorens, F.- *La Sociedad Virtual. Apuntes para una genealogía de la cultura mediática*. [www.quadernsdigitals.net](http://www.quadernsdigitals.net) 2002.
- Morin, E.- *La ecología de la civilización técnica*. Cuadernos Teorema. Valencia. 1981.
- Turró, S.- *Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia*. Anthropos. 1985.