

LÉGETE
λέγετε

ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y SOCIEDAD

N° 6 - Junio 2006



UNIVERSIDAD CATOLICA
DE LA SANTISIMA CONCEPCION
ESCUELA DE PERIODISMO



Atribución-NoComercial-SinDerivadas 2.0 Chile

Tu eres libre de:

- ◆ copiar, distribuir, comunicar y ejecutar públicamente la obra

Bajo las siguientes condiciones:



Atribución. Debes reconocer y citar la obra de la forma especificada por el autor o el licenciente.



No Comercial. No puedes utilizar esta obra para fines comerciales.



Sin Derivadas. No puedes alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

- ◆ Al reutilizar o distribuir la obra, tienes que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra.
- ◆ Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor

Los derechos derivados del uso legítimo, del agotamiento u otras limitaciones o excepciones reconocidas por la ley no se ven afectados por lo anterior.

Esto es un resumen simple del [texto legal](#) (la licencia completa).

Hermética y hermenéutica. Las nuevas tecnologías como imaginario social

Daniel H. Cabrera

danhcab@yahoo.es

Doctor en Comunicación, D.E.A. en Filosofía, Magister en Sociosemiótica; profesor de tiempo completo del Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana de México; autor de "Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas", Editorial Biblos, Buenos Aires, 2006.

En este artículo se relacionan las nuevas tecnologías de la información y la comunicación como imaginario social. Se interpreta el funcionamiento significativo social de las nuevas tecnologías vislumbrando la antigua magia, el profetismo judío y la apocalíptica judeocristiana como una de sus matrices imaginarias y simbólicas. 7

New information and communication technologies as social imaginary are related in this article. Social meaningful operation of new technologies is interpreted in the light of ancient magic, Jewish Prophetism and Judeo Christian Apocalyptic views as one of its imaginary and symbolic matrixes.

Palabras claves: **Imaginario Social, Nuevas tecnologías, Magia, Profetismo, Apocalíptica.**

Key words: **Social Imaginary, New Technologies, Magic, Prophetism, Apocalyptic.**

“Nuestra adoración moderna de la técnica es una derivación de la adoración ancestral del hombre ante el carácter misterioso y maravilloso de la obra de sus manos”.

Jacques Ellul

Hermética y hermenéutica aparecen como las dos caras de las actividades de interpretación de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información como imaginarios sociales. La hermética las emparenta con la magia, la alquimia, la astrología, el profetismo y la apocalíptica. Este parentesco sugiere que la hermética constituye una matriz imaginaria desde el cual funcionan y se hacen deseables para la sociedad actual.

La matriz mágica de las nuevas tecnologías

La comunicación es el espacio clave del imaginario de la sociedad contemporánea y dentro de él las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, constituyen un elemento simbólico esencial. Llamo “imaginario tecnocomunicacional” a este conjunto de significaciones sociales formadas después de la Segunda Guerra Mundial y que aparece en la década de los 90 del siglo pasado¹.

El imaginario tecnocomunicacional es el lugar *en el cual y desde el cual* se instituyen los sentidos de lo que debe ser pensado y pensable, deseado y deseable, imaginado e imaginable. Por ello es necesario considerar el funcionamiento de las significaciones imaginarias de las nuevas tecnologías porque en la novedad de los aparatos se encuentra el eco de lo mismo. Con

¹ Para una definición de imaginario tecnocomunicacional ver Cabrera, Daniel H. “La matriz imaginaria de las nuevas tecnologías” en *Comunicación y Sociedad*, Vol. XII, Número 1, Revista de la Facultad de Comunicación, Universidad de Navarra, Pamplona, España, 2004. pp. 9-45. Sobre el concepto de imaginario social ver Cabrera, Daniel H. “Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas”, *Biblos*, Buenos Aires, 2006, cap. 1 y 2. Sobre la definición de nuevas tecnologías ver Cabrera, Daniel H. “Las ‘nuevas tecnologías’ como significaciones imaginarias”, *Revista de Comunicación*, Vol. I, Facultad de Comunicación, Universidad de Piura, Perú, 2003. pp. 6-24.

Benjamin se puede decir que las nuevas tecnologías son “lo nuevo siempre lo mismo”². Entre una temporalidad de la promesa, el anuncio y el advenimiento y, una institucionalización de la eficacia invisible de los aparatos que conduce a la creencia en el sistema que lo sostiene, se juega una matriz imaginaria. Es decir, un espacio donde el imaginario social instituye las condiciones de existencia y representabilidad del sentido social instituido.

Las nuevas tecnologías, la magia, la alquimia y la astrología

La relación entre *magia y técnica* es, ante todo, histórica. Ellul, siguiendo a Mauss, reconoce que la técnica moderna tiene dos antecedentes: la técnica material y la técnica mágica. En este sentido, la magia es una técnica. Hay en ella una relación entre la fórmula estricta y el ritual preciso con el resultado necesario que determinará la fijeza de la técnica. Por eso, para Ellul en el dominio espiritual la magia y la técnica comparten los mismos caracteres. El primero, la *mediación*, que en la magia se da “entre ‘las potencias’ y el hombre”, y en la técnica “entre la materia y el hombre”. También comparten la *tendencia a la eficacia*, en la magia porque tiende a subordinar al hombre el poder de los dioses y a obtener un efecto determinado, y en la técnica, porque el resultado lo es todo. Ambas también *afirman el poder del hombre*, en la magia, intentando “subordinar los dioses al hombre” y en la técnica, porque “sirve para someter a la naturaleza”³. Sin embargo, hay una importante diferencia:

“mientras que las técnicas materiales funcionan relativamente separadas e independientes unas de otras, las técnicas mágicas son reunidas muy pronto en un sistema en el que todo está ligado, donde todo depende de todo y, por consiguiente, no pueden tocarse ni modificarse nada sin alterar al conjunto de las creencias y las acciones”⁴.

9

Al poder elegirse entre varias técnicas, las técnicas materiales tienen más posibilidades de sobrevivir en el tiempo que las mágicas. Esto explicaría, parcialmente, la supervivencia de la técnica en detrimento de la magia. Las relaciones entre ambas son profundas, a juicio de Marcel Mauss, “posiblemente no hay un sólo fin que las artes y las industrias hayan intentado,

² Walter, Benjamin. “Poesía y capitalismo. Iluminaciones II”. Taurus, Madrid, 1998. p. 186.

³ Ellul, Jaques. “El siglo XX y la técnica”. Labor, Barcelona, 1960, p. 29.

⁴ Ibid, p.30.

que no lo haya intentado también la magia. Encaminadas hacia un mismo fin, se asocian naturalmente y es constante su unión”⁵.

Como ha destacado Mumford⁶, la magia fue el puente que unió la fantasía con la técnica. Para el autor, la imaginación y la fantasía aportaron amplias posibilidades de realización, pero fueron las prácticas de la magia medieval las que formaron los hábitos de sistematicidad y experimentación necesarios para el desarrollo de la técnica moderna.

La consideración de la magia constituye un elemento fundamental para pensar sobre la técnica. Ambas, aunque atribuidas a diferentes fuentes de poder y con distintas formas de evidencias, son acciones eficaces. La eficacia técnica consiste en la solución de necesidades sometida a los elementos del entorno; la magia constituía una verdadera actuación de magos, brujos y adivinos con una eficacia auténtica. Técnica y magia son trabajos eficaces del hombre: la técnica produciendo resultados subordinados a los efectos inmediatos, la magia actuando conforme a un sistema de creencias.

Ciencia y técnica moderna, desde el punto de vista histórico, tuvieron sus antecedentes en *la alquimia y la astrología*⁷. Ambas constituían un saber adquirido por la observación y la experimentación sistemática. Y “por extraño que pueda parecer, el acervo ideológico de la alquimia constituye una parte importante de la ciencia moderna”⁸.

10

Aunque popularizada como el intento de fabricación de oro a través de la piedra filosofal, la alquimia estaba en la búsqueda de algo más trascendente y profundo:

“El aspecto físico de la transmutación de los metales viles en oro no era más que la apoyatura de la propia transmutación interior del Adepto o iniciado en la alquimia: el acceso de su alma a un estado superior de conocimiento y percepción, su aproximación a la sabiduría divina, un

⁵ Maus, Marcel. “Sociología y Antropología”. Tecnos, Madrid, 1991. p. 51.

⁶ Mumford, Lewis. “Técnica y Civilización”. Alianza, Madrid, 1998. p. 55.

⁷ La astrología y el saber alquímico tuvieron una amplia influencia entre los científicos modernos, por ejemplo, en Issac Newton, Johannes Kepler, Gregor Mendel o Francis Bacon.

⁸ Fischer, Ernst Peter. “La otra cultura”. Galaxia Gutemberg, Barcelona, 1993. p. 91.

ennoblecimiento esencial de su espíritu que se operaba paralelamente al de la materia que estaba manipulando en el crisol⁹.

La alquimia era una ciencia y una filosofía que se transmitía, oralmente y a través de oscuros símbolos, desde los maestros a sus discípulos de mayor confianza. Una de sus principales creencias era la unidad de la materia de todo el universo. Un panteísmo convencido de la unidad esencial del Ser: “Todo lo que existe en el universo que nos rodea, tanto en el plano físico como en el psíquico, no es sino el cambiante aspecto de una sustancia original y única que podemos denominar Dios”¹⁰. Dios es la luz y perfección y el hombre tiende a él por la purificación de su alma: “El oro es la luz, la perfección absoluta de la materia. Los metales tienden a la luz y a la perfección por medio de sucesivas purificaciones. El hombre, representación central del espíritu divino, tiende a la purificación de su alma con la apoyatura externa de la purificación de la materia”¹¹.

El trabajo con los metales, manifestaciones impuras de la materia, empezaba con su reducción a la materia prima buscando su tendencia a la perfección que es el oro. El alma puede ser tratada como una materia susceptible de manipulación a la manera como se hace con “el contenido del crisol: disolviéndose, purificándose y cristalizándose de nuevo en un estado superior”¹². La transmutación alquímica no perseguía tanto crear algo nuevo como liberar algo existente. Los alquimistas buscaban perfeccionar la naturaleza para liberarla¹³.

11

El mismo principio rige la astrología: “Todo el universo es lo que indica la palabra, una unidad; y cualquier ley que se encuentre en funcionamiento en una parte del Universo debe ser igualmente operativa en el todo”¹⁴. De lo que se deriva un segundo principio: “Por un estudio de los movimientos y posiciones relativas de los planetas, las operaciones de estas leyes pueden ser observadas, medidas y determinadas”¹⁵.

⁹ Eslava Galán, Juan. “Cinco tratados españoles de alquimia”. Tecnos, Madrid, 1987. p. 14.

¹⁰ Ibid, p.34.

¹¹ Ibid, p. 35.

¹² Ibid, p. 36.

¹³ Mientras que la ciencia moderna bajo la dirección de Bacon busca *someter* a la naturaleza para *dominarla*.

¹⁴ Leo, Alan. “Los signos del Zodíaco”. RBA, Madrid, 2003. p. 9.

¹⁵ Ibid, íbidem.

Ciencia y técnica moderna, desde el punto de vista histórico, tuvieron sus antecedentes en la alquimia y la astrología. Ambas constituían un saber adquirido por la observación y la experimentación sistemática. Y “por extraño que pueda parecer, el acervo ideológico de la alquimia constituye una parte importante de la ciencia moderna”. (Peter Fischer)

La astrología a través de la observación “de los cielos” y de “los cuerpos celestes” se propone como un modo de examinar el “carácter” y como medio para mejorarlo. Además estudia los momentos más propicios para determinadas actividades como la realización de trabajos y la toma de decisiones. Sólo en último lugar ofrece una posibilidad de averiguar

acontecimientos futuros. Todo esto se hace a través de un horóscopo:

“un diagrama o un mapa de los cielos para cualquier momento dado, en el sentido en que lo estamos utilizando, el momento del nacimiento. Este mapa de los cielos en el momento del nacimiento, o de la

‘natividad’, constituye un mapa, por así decirlo, del viaje de la vida de la persona nacida en ese momento, y, si se interpreta adecuadamente, es tan indispensable para el viajero en esta tierra como las cartas de navegación lo son para el hombre de mar que desea hacer un viaje tranquilo y seguro”¹⁶.

“El carácter es el destino” y su estudio se realiza a través del estudio de los astros. Hacer un horóscopo es, en cierto sentido, “juzgar una natividad”¹⁷. Por ello, en la antigua astrología creían que...

“existía una afinidad entre las estrellas y las almas de los hombres; que la esencia etérea es Divina, que las almas de los hombres son tomadas de esta reserva, y que vuelven a ella después de la muerte; y que las almas de las personas más eminentes de la Humanidad se convierten en estrellas (...) El alma es una chispa de la esencia estelar”¹⁸.

¹⁶ Alan, Frederick W. “¿Qué es un horóscopo?” RBA, Madrid, 2003. p. 7.

¹⁷ Ibid, pp. 7-11; y Leo, Alan. “Los signos del Zodíaco”, op. cit., p. 11.

¹⁸ Leo, Alan. “Los signos del Zodíaco”. Op. cit. p. 15.

En la astrología se busca el sentido espiritual que hay en las estrellas, a diferencia de la actual astronomía que observa el espacio y persigue la formulación de las leyes que rigen el universo. “Los astrónomos quieren contar y los astrólogos narrar”¹⁹. Por ello, la astrología reconoce sus relaciones con la mitología: “la mitología sería, en cierto modo, la madre de la astrología”²⁰.

La alquimia y la astrología gravitan “sobre la fe en un universo homocéntrico en que la criatura humana es un microcosmos que refleja el orden de todo el universo, que, a su vez, es una proyección del hombre”²¹. Como lo afirma el mítico fundador de la alquimia, Hermes Trismegisto, en *Tabla Esmeraldina* del siglo II: “aquello que está arriba es como lo que está arriba, y aquello que está arriba es como lo que está abajo, para cumplimiento del milagro de una sola cosa (...) El microcosmos se crea de este modo a imagen del macrocosmos”²².

Algunos de los principios alquímicos y astrológicos han sido revalorizados en la ciencia contemporánea. El saber alquímico, por ejemplo, propone una realidad compuesta por cuatro elementos llamados fuego, tierra, agua y aire que son las formas concretas de la materia primigenia (*prima materia*). Y de allí, la idea de liberar el oro que ya existía en la imperfección de los metales a través de la transmutación. Este modelo ha sido comparado con el de la ciencia que explica el origen del universo a partir de una explosión original (*Big Bang*) y el surgimiento de una realidad única compuesta por cuatro cualidades: espacio, tiempo, energía y masa²³.

Otro ejemplo es la interpretación de la economía como un proceso alquímico. El camino para este análisis comienza con la lectura del *Fausto* de Goethe como un drama alquímico. Fischer, siguiendo las tesis de Hans Christoph Binswanger²⁴, comenta como...

“Goethe se da cuenta de que lo esencial para un alquimista no es convertir el plomo en oro, sino transformar una sustancia sin valor

¹⁹ Fischer, Ernst Peter. “La otra cultura” Op. cit p. 110.

²⁰ Halbronn, Jacques. “Las claves de la Astrología”. Edaf, Madrid, 1981. p. 77 .

²¹ Romanello, citado por Cardini, Franco. “Magia, Brujería y superstición en el Occidente medieval”. Península, Barcelona, 1982. p. 12.

²² Ibid, p. 222. Siguiendo este principio alquímico, Newton relacionó las leyes que regían “abajo”, en la “manzana”, con las leyes que regían “arriba”, en los movimientos de la luna (Fischer, op. cit., p 99).

²³ Fischer, Ernst Peter. “La otra cultura”. Op. cit. pp. 106-108.

²⁴ Binswanger, Hans Christoph “Money and Magic: A Critique of the Modern Economy in the Light of Goethe’s ‘Faust’”. University of Chicago Press, 1987. Ver además Sanchez Capdequí, Celso. “Las máscaras del dinero”. Anthopos, Barcelona, 2004, pp. 279-287.

como el papel en algo tan valioso como el dinero. En otras palabras, los intentos de fabricar oro artificial no se abandonaron por resultar infructuosos, sino porque el laborioso trabajo en laboratorios apesados dejó de ser necesario después de que se lograsen crear riqueza con mucho más éxito por otra vía”²⁵.

La sociedad a través de la economía instituye -transmuta- el papel como valor y fuente de riqueza. Desde entonces el bienestar de la sociedad no se debe sólo al trabajo, sino a plusvalías que no pueden ser explicadas por el trabajo. La interpretación alquímica de la economía concuerda con la interpretación que he realizado del marketing como centro ideológico del imaginario contemporáneo²⁶.

El estudio de la imaginario de la astrología constituye un valioso aporte al estudio del funcionamiento de las significaciones y el sentido. Las ideas de los signos del zodiaco como espacios y no como cuerpos, el imperativo de conocer la totalidad, la centralidad del sol en el sistema de interpretación, la lógica de la semejanza como forma de conocimiento de lo aparentemente distinto y distante, las distinciones entre triplicidades (actividad, poder, sabiduría, o, cuerpo, espíritu, alma, o, cardinales, fijos, mudables) o entre naturalezas como manifestaciones materiales o cuatricidades (fuego, tierra, aire y agua), la riqueza de su simbolismo, etc; cada una de estas ideas representa una importante aproximación a una metafórica con la que puede dilucidarse el funcionamiento del sentido y las significaciones de una manera profundamente creativa.

14

El ejercicio de interpretación realizado desde lo imaginario y en relación con la semiótica parte de postulados que concuerdan con los de la hermética de la magia, la alquimia y la astrología. Lo imaginario supone un infinito e indefinido ontológico que se expresa en la idea de una metamorfosis continua. El hermetismo “busca una verdad que no conoce, y posee sólo libros. Por ello imagina, o espera, que cada libro contenga un destello de la verdad, y que todos los destellos se confirmen entre sí”²⁷. La visión sincrética de la hermética es contraria a la lógica racional que está en la base de la matemática, la lógica, la ciencia, la técnica y, por lo tanto, rige el modo de funcionamiento de la industria de las “nuevas tecnologías” y sus productos neotecnológicos. Sin embargo, la interpretación de las significaciones imaginarias de las “nuevas

²⁵ Fischer, Ernst Peter. “La otra cultura”. Op. cit, p. 94.

²⁶ Cabrera, Daniel H. “Lo tecnológico y lo imaginario”. Op. cit, cap. 5.

²⁷ Eco, Umberto. “Los límites de la interpretación”. Lumen, Barcelona, 1992. p. 52.

tecnologías” desde lo imaginario implica el reconocimiento de un funcionamiento social que no responde a la lógica de la “producción industrial racional”²⁸. El espacio de la circulación y consumo de las nuevas tecnologías es posible gracias a lo imaginario hermético: ambigüedades, metáforas, polivalencias, coincidencias de contrarios, remisiones al secreto, etc. Entrar en las “nuevas tecnologías” como significaciones imaginarias lleva a postular la posibilidad de descubrir nuevos nexos y relaciones que dibujan el mundo de las representaciones, afectos y deseos de la sociedad actual. Se plantea así una semiosis ilimitada (Peirce, Verón, Eco) que no es una deriva absoluta (posestructuralista o posmoderna²⁹). Siempre hay una contextualidad que limita el universo discursivo y una cierta descripción, aunque la interpretación no agote las potencialidades infinitas del objeto³⁰.

En *La Nueva Ciudad de Dios*, Alonso y Arzoz sostienen que el *saber hermético* es el corazón de la cibercultura y el ciber mundo engendrado por las nuevas tecnologías. Para ellos “las nuevas tecnologías en su conjunto y especialmente las cibertecnologías han hecho posible en este siglo, al menos a un cierto nivel hipotético, el real cumplimiento de los mitos herméticos”³¹. Siguiendo a los historiadores de la ciencia, y en una opinión similar a la expresada por Ellul, piensan que “los científicos, provenientes de la tradición hermética, despreciaron por ineficaz la práctica de la magia, sustituyéndola por la experimentación de la técnica, pero conservaron sus mitos religiosos, tal y como mantiene Francis Bacon... en su propuesta de una nueva ciencia”³².

De manera que la ciencia y la tecnología del siglo XX son herederas cifradas del antiguo hermetismo judeo-cristiano: “En este sentido, la ciencia moderna ha utilizado la tecnología... para reproducir artificialmente los mitos herméticos más importantes que demuestren la eficacia de sus promesas religiosas”³³. Por lo que sostienen, como lo hace también David Noble, que la “tecnología es una nueva forma de religión”³⁴.

²⁸ Aunque se pueda interpretar, como lo hace la sociología del conocimiento, que en los propios aparatos y en sus lógicas productivas se inscribe lo imaginario. Ver Bloor, David. “Conocimiento e imaginario social”. Gedisa, Barcelona, 1998; Lizcano, Emmanuel. “Imaginario colectivo y creación matemática”. Gedisa, Barcelona, 1993.

²⁹ Eco, Umberto. “Los límites de la interpretación”. Op. cit. pp. 49-64.

³⁰ Ibid, pp. 357-370.

³¹ Alonso, Andoni; Arzoz, Iñaki. “La Nueva Ciudad de Dios. Un juego cibercultural sobre el tecno-hermetismo”. Siruela, Madrid, 2002. p. 70.

³² Ibid, p. 68.

³³ Ibid, p. 71.

³⁴ Ibid, p. 73 Ver además Noble, David F. “La religión de la tecnología. La divinización de la sociedad”. Fondo de Cultura Económica y Paidós, Buenos Aires, 1999.

El hermetismo del aparato neotecnológico

Relacionado con lo anterior quisiera destacar otro aspecto fundamental: “Constituye un hecho que la existencia del hombre contemporáneo está llena de actividades en las que solamente se requiere utilizar el objeto sin comprender para nada su porqué, su estructura interna”³⁵. Este hecho hace de las tecnociencias, en general, y de las nuevas tecnologías en particular, una obra humana más admirable. Hasta la aparición de las técnicas eléctricas, las mecánicas mostraban la eficacia física de sus acciones, a través de la firmeza de sus remaches y tornillos y del movimiento de sus palancas y

En la astrología se busca el sentido espiritual que hay en las estrellas, a diferencia de la actual astronomía que observa el espacio y persigue la formulación de las leyes que rigen el universo. “Los astrónomos quieren contar y los astrólogos narrar”.

(Peter Fischer)

engranajes. La efectividad física de su obra *dejaba ver algo* de su potencial, aun el más ignorante veía movimientos de empuje, acoples, tracción, etc. La coordinación de los gestos corporales de los “maquinistas” y “mecánicos” y el movimiento de las

máquinas hacían visibles las relaciones causa-efecto de la eficacia técnica. Los productos de la acción eran homogéneos a los medios empleados.

16

En las técnicas eléctricas, como en la magia, la relación entre las acciones y los resultados es, como afirma Mauss, *sui generis*. La eficacia aparece en sus efectos, en el objetivo logrado. Se presentan como fruto de un conjunto de operaciones literalmente invisibles y lógicas de abstracción impracticable. Por otra parte, su eficacia y efectividad invitan a digitar -los botones, el mando a distancia, el panel de control- y descansar. Porque sus efectos no necesitan de la visión ni del entendimiento, estimulan a aflojar la actitud de observación y pensamiento sobre ellos. Se convierten en auténticos medios que desaparecen del umbral de la preocupación y la mirada o vigilancia para aparecer en el espacio de la ocupación y la admiración. El cuidado, en sus dos sentidos de preocupación y asistencia, de las tecnologías sigue el imperativo de “cada vez más fácil” o como se escribió hace casi dos siglos, al

³⁵ Queraltó, Ramón. “Ética, tecnología y valores en la sociedad global. El caballo de Troya al revés”. Tecnos, Madrid, 1993. p.38.

usuario “sólo se le exigen las operaciones más sencillas, más monótonas y de más fácil aprendizaje”³⁶. También es cierto que la monotonía de uso es distinta en los electrodomésticos y los aparatos de entretenimiento.

Las nuevas tecnologías presentan una eficacia que, para el usuario, implican la percepción de una incomprensión de sus “mecanismos”. La metáfora se convierte, entonces, en la única manera de salvar esta distancia y el “problema” de la homogeneidad entre acción y resultado queda reservado al ámbito de la creencia tecnológica. En este sentido, las técnicas actuales siguen conservando la distancia mágica entre el mago, trabajador sistemático en la oscuridad, y el creyente beneficiario de los lumínicos resultados de sus acciones rituales mágicas.

La creencia tecnológica en los aparatos ocupa un lugar especial, ya que cubre la brecha, cada vez más profunda, entre la *complejidad del saber de la producción* tecnológica y la *simplicidad del saber de uso y consumo*. Entre la complejidad de los saberes productivos y la simplificación de los saberes de uso, sólo es posible el puente de la confianza y la colonización de la imaginación. La eficacia invisible de las nuevas tecnologías la convierte en magia y, a sus aparatos, en *maravillas* dignas de admiración. Un ejemplo en la informática es la “*interface* gráfica”, que ha jugado un papel fundamental en la aceptación masiva del ordenador personal³⁷. También en la informática y, desde el punto de vista editorial, existe lo que se puede llamar un “esfuerzo pedagógico” generalizado que se muestra en la cantidad de “guías prácticas” sobre diferentes usos de distintos programas de software (además de secciones de revistas de informática y de interés general, folletos, libros sobre direcciones y dominios de Internet, etc.). En la comunicación abunda el imperativo: “hay que facilitar y guiar” al visitante, al cibernauta, al profesional, al usuario, a las empresas.

El ejercicio de interpretación realizado desde lo imaginario y en relación con la semiótica, parte de postulados que concuerdan con los de la hermética de la magia, la alquimia y la astrología. Lo imaginario supone un infinito e indefinido ontológico que se expresa en la idea de una metamorfosis continua.

³⁶ Marx, Karl; Engels, F. “Manifiesto Comunista”. Akal, Madrid, 2001. p. 30.

³⁷ Negroponte, Nicholas. “Ser Digital”. Atlántida, Buenos Aires, 1995. pp. 106-107.

La matriz profética-apocalíptica de las nuevas tecnologías

En relación con la magia queda aún otra dimensión por explorar: el antiguo profetismo. El discurso profético judeocristiano tiene sus antecedentes en la “adivinación” y la “magia” en tanto prácticas muy extendidas en gran parte de los pueblos antiguos³⁸. La adivinación era muy común en la antigüedad y utilizaban para sus fines la observación de los astros, el movimiento de las aves o los árboles y el sacrificio de animales. También se recurría a la oniromancia, la necromancia y los oráculos. En este sentido, la adivinación era saber sobre el desarrollo del futuro (a modo de certeza y predicción) solicitado por el o los interesados al adivino. Éste consultaba a la divinidad por diversos medios y obtenía una respuesta, favorable o no, al que la solicitaba. Conocido el destino se intentaba hacer algo para cambiar la suerte o aprovecharla. Allí intervenía la “magia” como una manera de realizar acciones eficaces para cambiar o reforzar lo que sucedería de acuerdo con los pronósticos.

Adivinación y magia son dos de los aspectos que se relacionan en el profetismo judío. Es cierto que “el judaísmo tuvo también una importancia decisiva para el capitalismo racional moderno, en cuanto legó al cristianismo su hostilidad hacia la magia.” La relevancia de las “grandes profecías racionales” fue la de “impregnar la vida con el racionalismo (...) Las profecías han roto el encanto mágico del mundo creando el fundamento para nuestra ciencia moderna, para la técnica y el capitalismo”³⁹. El Antiguo Testamento ataca expresamente a la magia:

“A la hechicera no la dejarás con vida” (Éxodo 22, 17).

“El hombre o la mujer que haya espíritu de nigromante o adivino, morirá sin remedio: los lapidarán. Caerá su sangre sobre ellos” (Levítico 20, 27).

“No ha de haber en ti nadie que haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, que practique adivinación, astrología, hechicería o magia, ningún encantador ni consultor de espectros o adivinos, ni evocador de muertos. Porque todo el que hace estas cosas es una abominación para Yahvé tu Dios” (Deuteronomio 18, 10-12).

³⁸ Sicré, José Luis. “Profetismo en Israel”. Verbo Divino, Estella, 1996, pp. 25-65; Mauss, op. cit., pp. 45–152.

³⁹ Weber, Max. “Historia Económica General”. Fondo de Cultura Económica, México, 1956. pp. 295-309.

Sin embargo, el profetismo, a pesar de su decisiva actitud contraria, guarda una cierta relación con la magia y la adivinación:

“Aunque el milagro del profeta sea, tipológicamente, bastante parecido a los prodigios de los magos (piénsese en el enfrentamiento entre Moisés y los sacerdotes del faraón), se trata de algo que sigue siendo signo de la voluntad del Dios omnipotente que -a diferencia de los dioses de los gentiles- puede, ciertamente, ser implorado, pero no obligado por ninguna fuerza humana”⁴⁰.

En la fe del pueblo de Israel había una manera de distinguir al auténtico profeta de Dios: el que pudiera demostrar con acciones milagrosas que el verdadero Dios estaba con él. Este tipo de demostración servirá también en el Nuevo Testamento para mostrar el envío de parte de Dios. Los milagros de Cristo en los evangelios son acciones que certifican la autenticidad de su persona como Mesías verdadero.

Tanto profecía como adivinación presentan un saber sobre el futuro. Sin embargo, la diferencia consiste en que el profeta habla en nombre de Dios, mientras que la adivinación es obra del adivino realizada por la consulta recibida. Frente a la mentalidad mágica que pretende someter las fuerzas superiores o el fatal curso de los acontecimientos a los programas humanos, la mentalidad judeo-cristiana se somete a la voluntad de Dios cuyos designios son inescrutables. En la mentalidad mágica toda manifestación de los dioses debe ser creída por el pueblo para prevenir o cambiar a través de acciones pertinentes. Es cierto que el “destino”, en el sentido griego, se realiza aún en contra de la voluntad del hombre, la tragedia lo sabe. Pero en la tradición judeocristiana Dios siempre brinda una oportunidad de cambio. Desde la creación, él mismo se inhibe frente a la libertad otorgada al hombre. Así muchas de las intervenciones de los profetas tienen la misión de corregir la conducta del pueblo elegido, a fin de no ser objeto del castigo divino. Cuando las conductas no se reconducen, el castigo divino se hace realidad. La presencia del castigo confirma la existencia de Dios, la culpa del pueblo y la necesidad de “volver” hacia el verdadero camino. Siempre hay un espacio de libertad y la fe-confianza en Dios permiten a los justos tener esperanza.

Magia, adivinación y su prohibición judeocristiana convivieron durante siglos, pero aquí no interesa la historia de esta relación⁴¹. Sí interesa pensar

⁴⁰ Cardini, Franco. “Magia, Brujería y superstición en el Occidente medieval”. Op. cit., p. 15.

⁴¹ Para conocer su evolución entre los siglos V y XV puede consultarse Cardini, op. cit.

los cambios del imaginario de la temporalidad del futuro, entendidos como transformación de la idea de progreso, en relación con el estudio de las variaciones experimentadas en el relato escatológico apocalíptico judeocristiano⁴². Las transformaciones del género apocalíptico servirán de metafórica para la comprensión de las transformaciones actuales.

La apocalíptica es un fenómeno escatológico que presenta una visión de la historia como totalidad de significado y sentido. El apocalíptico *sabe* cuál es el final de la Historia y, desde ella, interpreta su desarrollo. El final estará marcado por el triunfo de Dios sobre el mal y esta certeza justifica que las tribulaciones del presente puedan ser “soportadas” por la “espera” y la “esperanza”.

La apocalíptica (fundamentalmente entre los siglos II a.C. hasta el III d.C.) es una visión de la historia como tiempo de salvación. La revelación divina tiene lugar *en la historia* del pueblo elegido, los designios divinos se hacen visibles en la historia de los hombres. Sólo en la historia, abordada y vivida como sentido, y no fuera de ella, es posible la salvación. En segundo lugar, es una esperanza que tiene como sujeto al *pueblo elegido* como totalidad, no son los individuos -en calidad de tales- los que esperan, sino el pueblo como totalidad creyente. Y en tercer lugar, el apocalíptico considera que el acontecimiento salvador final está *próximo*, que ocurrirá durante la vida del creyente o, en todo caso, dentro de la próxima generación.

20

El *esquema temporal* de la apocalíptica es del tipo:

“Ahora” → “entonces”

“*Ahora*” experimentamos sufrimiento, pero “*entonces*” veremos la salvación. La temporalidad es *vivida* como espera, como *tensión hacia*. Este esquema sufrió transformaciones en el contexto del pensamiento escatológico judeocristiano después del primer siglo de la era cristiana, adquiriendo connotaciones espaciales más cercanas al helenismo. Se trataba entonces de un *esquema espacial* escatológico del tipo

“más acá” → “más allá”

⁴² Schmithals, W. “La apocalíptica. Introducción e Interpretación”. Ega, Bilbao, 1994; Le Goff, Jacques. “El orden de la memoria, El tiempo como imaginario”. Paidós, Madrid, 1991. pp 46-86.

“Aquí tenemos injusticias y dolor, en el *más allá* todo será felicidad”. Por otra parte, si el primer esquema tenía como sujeto de la espera al pueblo elegido y el acontecimiento final estaba próximo, en el segundo momento escatológico señalado, la espera se centraba en el individuo cuya salvación comenzaba con la propia muerte y se realizaba plenamente al “fin de los tiempos”. Esta convicción acentúa la idea de un alma individual e inmortal y la fe en la resurrección de los muertos. Cuando el transcurso del tiempo mostró que el acontecimiento final no sucedería pronto, llevó a la creencia de un horizonte futuro lejano e incierto.

En la actualidad, la espera (en el sentido de aguardar) se realiza -parcialmente- en la acción de la posesión y uso del objeto neotecnológico. Todo esperar se despeja en la aparición del artefacto y, con él, la “salvación” se realiza en el “aquí y ahora” del consumo. Si desde la fe en el progreso la espera justificaba el sacrificio personal o generacional, desde los objetos neotecnológicos la espera culmina en el consumo inmediato y compulsivo de moda y novedad permanente.

21

Estas transformaciones implicaban un cambio en la comprensión del sentido efectivo de la historia y del “futuro que cabe esperar”. Esta es, en líneas generales, la convicción que acompaña a toda la Edad Media⁴³ y que toma forma nueva con la idea de progreso. Como dice Habermas, “el concepto de progreso no sólo sirvió para mundanizar las esperanzas escatológicas y para abrir un horizonte utópico de expectativas, sino también para, con ayuda de construcciones de la historia, volver a obturar el futuro como fuente de *desasosiego*”⁴⁴.

Desde estos cambios es posible pensar las transformaciones del *optimismo temporal* como imaginario de la idea moderna de “progreso”, a través de las “nuevas tecnologías” como significaciones imaginarias sociales.

⁴³ Le Goff. Op. cit., pp. 60-75.

⁴⁴ Habermas, Jürgen. “El discurso filosófico de la modernidad”. Taurus, Madrid, 1989. p. 24.

En la creencia del progreso, como en la apocalíptica, surge un cambio hacia una *individualización del sujeto de la espera* y de los *afectos* que la acompañan. De la idea moderna de progreso, cuyo sujeto era una abstracta humanidad, se ha llegado al contemporáneo individuo consumidor, pasando por las generaciones familiares.

En la actualidad, la espera (en el sentido de aguardar) se realiza -parcialmente- en la acción de la posesión y uso del objeto neotecnológico. Todo esperar se despeja en la aparición del artefacto y, con él, la “salvación” se realiza en el “aquí y ahora” del consumo. Si desde la fe en el progreso la espera justificaba el sacrificio personal o generacional, desde los objetos neotecnológicos la espera culmina en el consumo inmediato y compulsivo de moda y novedad permanente.

El futuro se hace presente en el consumo, termina la espera y se alimenta la esperanza. Y, entre espera y esperanza, se reinicia el ciclo hacia la novedad: de modelo, prestación o simplemente de color. Y así mientras la historia “progresa” y avanza lineal y rápidamente en los nuevos aparatos, creando una nueva sociedad, la vida cotidiana del *neotecnoc consumidor* se convierte en un ciclo de esperas y esperanzas, de objetos técnicos poseídos y otros prometidos. Ciclos de pertenencias y de carencias, satisfacción y promesa. Así, la espera no comporta el sacrificio del esfuerzo presente por el mañana de felicidad, sino el consumo de lo venido por la tensión expectante de lo que vendrá.

22

En la actualidad, el progreso sigue hablando de futuro, pero no un futuro abierto sino inmediato. Y la vida cotidiana es señalada como espera-expectante para un mañana inmediato de consumo. Linealidad positiva del futuro de la historia y circularidad del futuro de la vida cotidiana que *degusta* la realidad de la esperanza. Así, el objeto neotecnológico aparece como el resultado de una promesa que se cumple y, con ello, el propio objeto se convierte en garantía de la próxima promesa y de la “autoridad” del prometededor. Ya no es necesaria una fe ciega, el artefacto neotecnológico está allí para ser visto y así creído. En el discurso de las nuevas tecnologías, literalmente, hay que “ver para creer”: *ver los objetos tecnológicos para creer en la tecnología como totalidad social*.

Estas significaciones imaginarias entrañan una doble promesa. La explícita, que se refiere a los aparatos posibles en un tiempo determinado; y la implícita, referida a las “nuevas tecnologías”. La promesa explícita es la imagen de la promesa implícita y ésta abre el espacio de representabilidad y funcionamiento para que los aparatos sean posibles socialmente.

La promesa estimula la imaginación y da forma a la espera, la esperanza y el optimismo pero, sobre todo, constituye una *regla de funcionamiento y una condición de posibilidad* que hace que las “nuevas tecnologías” aparezcan como *representables y pensables* y con ello, posibles socialmente. En este sentido, no considero a la apocalíptica como un antecedente histórico, sino como una matriz antropológica imaginaria de las nuevas tecnologías. Esta matriz permite pensar las significaciones imaginarias de las nuevas tecnologías como *condiciones de existencia social* de los aparatos tecnológicos.

Las nuevas tecnologías y el imaginario social

Las nuevas tecnologías son posibles y funcionan en el marco de las matrices imaginarias mágica y profética-apocalíptica. De esta manera entiendo lo imaginario como la condición de posibilidad y funcionamiento de las significaciones sociales, en tanto constituyen la fuente de las *reglas y condicionamientos* con las que las significaciones de las “nuevas tecnologías” son establecidas y circulan en la sociedad instituyéndola como un “verse como”⁴⁵, un “imaginarse o pensarse como”⁴⁶. En este sentido, la sociedad actual parece verse a sí misma como “sociedad de la información”.

“El *verse como* precede a todo ver ‘esto’ o ‘aquello’, es decir, al *ver identitario*, a todo nuevo e incipiente principio de realidad, del mismo modo que la intención prerreflexiva precede a las representaciones colectivas y clasificaciones sociales (Durkheim) en las que se pergeña *la foto fija* que la sociedad tiene de sí misma”⁴⁷.

23

El fundamento en lo imaginario implica que la dimensión funcional sólo puede ser en “el horizonte de la *posibilidad* y de la *indeterminación*”⁴⁸. Desde este horizonte se instituyen las significaciones imaginarias que el analista encuentra ante sí. En el caso de las nuevas tecnologías lo mágico y lo fontal conducen a *lo mismo*, de la magia, la alquimia, la astrología y la apocalíptica, no por ser sus antecedentes históricos, que lo son, sino porque constituyen fenómenos de creencia materializados por institución social.

⁴⁵ Ricoeur, Paul. “La metáfora viva”. Cristiandad, Madrid, 1980. pp. 288 y 343.

⁴⁶ Anderson, Benedict. “Comunidades Imaginadas”. Fondo de Cultura Económica, 2005. pp. 23-24.

⁴⁷ Sánchez Capdequi, Celso. “Imaginación y Sociedad: una hermenéutica creativa de la cultura”. Tecnos-UPNA, Madrid, 1999. p. 153.

⁴⁸ Ibid, p. 154.

En primer lugar la eficacia que en la antigüedad garantizaba la veracidad de la adivinación o los milagros como “intervención de Dios” a favor del verdadero profeta, en el profetismo judío el verdadero Mesías está en los evangelios. Hoy, la eficacia del *aparato neotecnológico* para resolver situaciones concretas muestra la verdad y el poder de la *tecnociencia* como sistema social. Las nuevas tecnologías, consideradas como imaginario, son un fenómeno de creencia que funcionan porque se confía y se cree en ellas. Las representaciones, los afectos y los deseos que le dan armonía constituyen el trabajo histórico-social que los modela desde *lo mismo* magmático fontal. Para seguir con la metáfora astronómica de la “conjunción”, las significaciones imaginarias son la aparición, desde el punto de vista de la sociedad en cuestión, de una alineación entre sus significaciones y símbolos con los núcleos imaginarios ahistóricos. Esta alineación es trabajo de lo imaginario que obra a través del ser humano y la sociedad.

Se puede entonces reinterpretar la etimología de “persona”, lo que resuena detrás de la máscara, diciendo que lo que se escucha a través de los individuos y la sociedad es la voz de lo imaginario. Una voz que en relación con las nuevas tecnologías habla de las representaciones que provocan expectativas y anhelos, miedos y esperanzas, acciones e inhibiciones, que no pueden ser explicadas como un simple producto de una estrategia de difusión de tecnologías. El marketing neotecnológico muestra la dimensión ideológica de las significaciones imaginarias pero no agota, ni mucho menos, la melodía que atraviesa las significaciones. Por ello, la única manera de no confundir lo factible con lo deseable y “el rumbo con el destino” (Mumford) es liberar las significaciones instituidas de su pura funcionalidad para remitirlo al magma donde toda acción, que merezca el nombre de tal, encuentra su fuente. Porque la acción no puede ser confundida con la actividad instrumental de medios y fines.

La acción tiene en sí la marca de la indeterminación: “El acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la simiente de la misma ilimitación, ya que un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación”⁴⁹. Por ello, Arendt habla de la “triple frustración de la acción”: no poder predecir su resultado, la irrevocabilidad del proceso y el carácter anónimo de sus autores⁵⁰. La acción es la capacidad para comenzar

⁴⁹ Arendt, Hannah. “La condición humana”. Paidós, Barcelona, 1996. p. 214.

⁵⁰ Ibid, p. 241.

nuevos y espontáneos procesos que el actor nunca está seguro de conducir y por lo cual, el sentido de la acción es una reconstrucción a posteriori. Los seres humanos...

“tienen plena conciencia de que quien actúa nunca sabe del todo lo que hace, que siempre se hace ‘culpable’ de las consecuencias que jamás intentó o pronosticó, que por muy desastrosas e inesperadas que sean las consecuencias de su acto no pueden deshacerlo, que el proceso que inicia nunca se consuma inequívocamente en un solo acto o acontecimiento, y que su significado jamás se revela al agente, sino a la posterior mirada del historiador que no actúa”⁵¹.

El ser humano es instrumento a través del cual resuena la melodía de lo ilimitado y lo indeterminado. La voz de lo imaginario se escucha en las significaciones establecidas pero no se agota en ellas.

Las nuevas tecnologías, en tanto, obra de lo imaginario, pueden ser comprendidas a través del camino señalado por la interpretación desde la matriz antropológica imaginaria que relaciona el *hacer eficaz* de la magia con el *decir adivinatorio* del profeta. En la encrucijada del presente de la acción, y del futuro pronunciado en la adivinación, se encuentra el beneficiario agradecido y el esperanzado creyente. Cuando la eficacia inmediata de los aparatos neotecnológicos aparece como incuestionable⁵², la espera en las promesas entraña una esperanza garantizada. Espera y esperanza se confunden en torno a los aparatos técnicos y la espera del aparato prometido posibilita la esperanza en la *tecnosociedad* que lo genera. Si lo que se promete es el aparato, lo que se genera es la tecnología como hecho social total. El discurso se refiere al artefacto, sus sentidos, a la sociedad.

El funcionamiento imaginario de las nuevas tecnologías no podría ser comprendido adecuadamente sin la consideración de la matriz mágica y escatológica que las hacen posibles. Entre la eficacia experimentada y la

⁵¹ Ibid, p 253.

⁵² Otra consideración merecería la evaluación de la eficacia global-social de las tecnociencias. Sólo un ejemplo, los satélites de los nuevos teléfonos móviles sembrarán las órbitas de “chatarra espacial” según un informe de la *Subcomisión de Asuntos Científicos y Técnicos* de la ONU (*El País*, 27 de febrero de 1999 p. 25. Ese año había 8500 objetos de más de 10 cm.). También la *Unión Astronómica Internacional* ha realizado sus advertencias sobre el “progresivo aislamiento de la tierra del resto del Universo” (*El País*, 17 de julio de 1999).

promesa anunciada se desarrollan las significaciones imaginarias sociales, relacionadas con las nuevas tecnologías como reglas de funcionamiento y condiciones de posibilidad. Así, se ponen en juego dos niveles de significaciones imaginarias: la *eficacia experimentada personalmente* (nivel de los individuos) y las *promesas anunciadas socialmente* (nivel de la sociedad). Dadas estas significaciones y matrices, las nuevas tecnologías *son lo que son* para la sociedad.