

Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Filosofía Contemporánea Aplicada

**El papel de las tecnologías de información y comunicación en la
construcción de la identidad y la visión del mundo**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestra en Filosofía Contemporánea Aplicada

Presenta:

Karina Olguín Araujo

Dirigido por:

Doctor José Luis González Carbajal

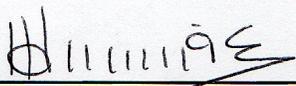
Dr. José Luis González Carbajal
Presidente

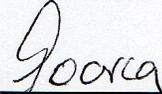
Mtro. José de Jesús Ramírez Guerrero
Secretario

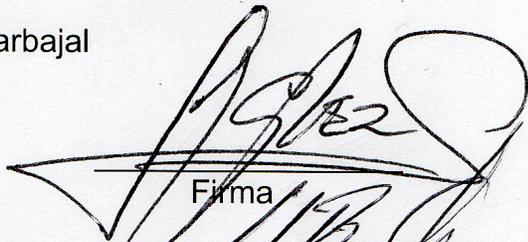
Dr. Eduardo Manuel González de Luna
Vocal

Dr. José Miguel Esteban Cloquell
Suplente

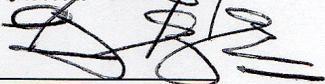
Dra. Nohemí Lugo Rodríguez
Suplente


Dra. Ma. Margarita Espinosa Blas
Directora de la Facultad

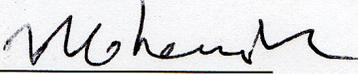

Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña
Directora de Investigación y Posgrado

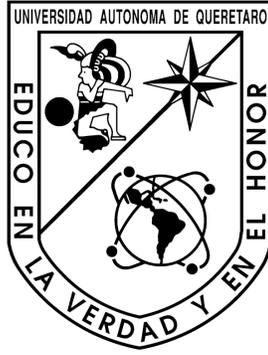

Firma


Firma


Firma


Firma


Firma



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Filosofía Contemporánea Aplicada

El papel de las tecnologías de información y comunicación en la construcción de la identidad y la visión del mundo

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestra en Filosofía Contemporánea Aplicada

Presenta:

Karina Olguín Araujo

Dirigido por:

Doctor José Luis González Carbajal

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Febrero de 2019.

RESUMEN

El presente trabajo es resultado de una investigación teórica de índole filosófica apoyada en otras áreas del conocimiento como la sociología, la psicología y la antropología. Trata sobre el impacto del uso de las tecnologías de información y comunicación actuales sobre la vida cotidiana de las personas y su relación con la formación de la identidad y de la visión del mundo. La investigación que posibilitó el presente trabajo se dividió en dos etapas. En la primera se realizó una revisión teórica para plantear filosóficamente la tecnología e indagar la manera en la que se han dado las nuevas formas de organización de las relaciones sociales, la formación de la identidad y los posibles cambios en la visión del mundo a través del uso de las tecnologías de información y comunicación en la actualidad. Posteriormente se realizó un trabajo de campo en la Preparatoria de Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, campus Querétaro, con un enfoque cualitativo tanto metodológica como epistemológicamente. Este trabajo de campo tuvo como objetivo indagar sobre los aspectos que conforman la identidad y la visión del mundo (tiempo, espacio y cuerpo) utilizando, para ello, la metodología etnográfica. En los capítulos dedicados a la reflexión filosófica se revisan autores que consideran a la tecnología como un sistema de acciones intencionadas que transforman el entorno, así como las relaciones humanas, por ello la necesidad de una revisión crítica con base en una racionalidad evaluativa de los fines que persigan los sistemas tecnológicos. Se aborda también el papel de la tecnología en la construcción de la visión del mundo en los inicios de la modernidad y en nuestros días, con base en las categorías de análisis espacio-temporales y la corporeidad. Finalmente se presentan los resultados de la investigación de campo llegando a diversas conclusiones, entre ellas, que vivimos en una época en donde convergen la visión del mundo moderna con indicios de una nueva, resultado de la modificación en las percepciones del espacio, del tiempo y la relación con el cuerpo que las tecnologías de información y comunicación actuales han posibilitado.

(Palabras clave: visión de mundo, identidad, sociedad, filosofía, tiempo, espacio, cuerpo, tecnologías de información y comunicación).

SUMMARY

The present work is the result of a theoretical philosophical research supported in other areas of knowledge such as sociology, psychology and anthropology. It deals with the impact of the use of current information and communication technologies in people's everyday life and their relationship with the formation of their identity and world vision. The research that enabled the present work was divided into two stages. In the first one, a theoretical review was made to philosophically lay out the technology and investigate the way in which the new forms of organization of social relationships, the formation of the identity and the possible changes in the world view through the use of information and communication technologies have been established today. Subsequently, a fieldwork was carried out in Queretaro campus of Tecnológico de Monterrey High School with a qualitative approach both methodologically and epistemologically. This fieldwork aimed to investigate aspects that make up the identity and world vision (time, space and body), using for this the ethnographic methodology. In the chapters dedicated to philosophical reflection, authors that consider technology as a system of intentional actions that transform the environment, as well as human relationships, are reviewed, therefore the need for a critical review based on evaluative rationality of the goals that technological systems pursue. It also addresses the role of technology in the construction of the world view in the beginning of modernity and nowadays, based on the categories of the analysis of space, time and corporeity. Finally, the results of the field research are presented with several conclusions, among which, that we live in a time where the vision of the modern world converges with indications of the new one, which is the result of the modification in the perceptions of space, time and the relationship with one's body that current information and communication technologies have made possible.

(Keywords: worldview, identity, society, philosophy, time, space, body, information and communication technologies).

DEDICATORIAS

A Rudolf, quien todo merece.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Programa Nacional de Posgrados de Calidad del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por facilitar el desarrollo del presente trabajo a través del financiamiento otorgado en el ejercicio 2017-2018. Agradezco también al núcleo académico del programa de la Maestría en Filosofía Contemporánea Aplicada de la Facultad de Filosofía de esta Universidad por la oportunidad brindada para cursar dicho programa. Al doctor José Luis González Carbajal, director de este trabajo, le agradezco infinitamente la libertad y la confianza otorgadas para la realización de esta investigación, así como su siempre respetuoso trato y amabilidad durante el proceso. Mi reconocimiento y agradecimiento total al doctor José Miguel Esteban Cloquell por su interés en mi trabajo, sus aportaciones teóricas al mismo y su generosidad y dedicación al compartir sus conocimientos en los seminarios. De igual manera agradezco al doctor Eduardo Manuel González de Luna por la lectura hecha a mi trabajo y por sus aportaciones a través de los seminarios impartidos.

Quiero agradecer a las autoridades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, campus Querétaro, principalmente a la maestra Gabriela Pérez Ávila directora de enseñanza media de esa institución, por las facilidades otorgadas para la realización de la práctica de campo que posibilitó esta investigación. Agradezco de manera especial al maestro José de Jesús Ramírez Guerrero, director del Departamento de Desarrollo, Tutoría y Humanidades por todo su apoyo y confianza durante estos dos años, por la lectura hecha a mi trabajo y por sus comentarios que reforzaron las ideas en él planteadas. Agradezco profundamente a los profesores y estudiantes de esa institución por su entusiasmo y su participación como informantes en la investigación de campo, especialmente a la maestra Mariana Arrieta González por su colaboración en el levantamiento de datos, sus observaciones hechas durante el proceso de campo y su interés en mi trabajo y amistad.

A la doctora Nohemí Lugo Rodríguez, investigadora y profesora del Departamento de Humanidades del Tecnológico de Monterrey, quiero agradecerle su tiempo, su escucha, su apoyo y colaboración en la práctica de campo y su dedicación e interés en la lectura de mi trabajo, así como su entusiasmo por la investigación cualitativa.

También agradezco a mis compañeros Israel y Roberto por su acompañamiento y sus observaciones a mi trabajo en los diversos seminarios que compartimos, así como las largas charlas que hicieron tan disfrutable el proceso de investigación. A Pilar, compañera también del programa y amiga de años, le agradezco su colaboración y observaciones en el levantamiento de datos.

A Lupita, Aldrin y a la doctora Teresa Pérez mi eterno agradecimiento por su guía en el proceso, a mi familia completa por su amor y a mis hijas Sara y Ámbar por ser mi motivación y mis más grandes maestras. Finalmente, a Rudolf, mi compañero de vida, mi soporte emocional y el principal impulsor de este proyecto: gracias.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	10
CAPÍTULO I. LA IMPORTANCIA DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA EN TORNO A LAS ACTUALES TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN ..	16
1.1 La filosofía de la tecnología, su campo de reflexión y el enfoque humanista	16
1.2 La relevancia de la reflexión filosófica sobre la tecnología	20
1.3 La tecnología como un sistema de acciones intencionales y necesidad de una racionalidad valorativa apegada a fines en su uso	22
CAPÍTULO II. LA CONSTRUCCIÓN DE LA VISIÓN DEL MUNDO MODERNA, SU RELACIÓN CON LA TECNOLOGÍA Y EL CONTEXTO ACTUAL	36
2.1 Visión del mundo según Wilhelm Dilthey	37
2.2 Los inicios de la modernidad y la visión del mundo moderna	42
2.3 El escenario actual: las sociedades postindustriales	52
2.4 La sociedad actual y las nuevas tecnologías de información	54
2.5 Las nuevas tecnologías de información y la psicopolítica	58
CAPÍTULO III. IDENTIDAD Y VISIÓN DEL MUNDO EN RELACIÓN CON LAS ACTUALES TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN	61
3.1 Las etapas de la humanidad propuestas por Marshall McLuhan y la visión del mundo	62
3.2 La modernidad reciente según Anthony Giddens	72
3.3 La modernidad reciente y la transformación de la vida cotidiana	77
3.4 La tecnología como mediadora de la experiencia humana.....	80
3.5 La modernidad reciente y su influencia en la formación de la identidad de las personas.....	81
3.6 La mediación de la experiencia humana por las formas de comunicación actuales	87
3.7 Espacio, tiempo y cuerpo en las sociedades actuales.....	90
3.8 Las nuevas manifestaciones sociales y las actuales tecnologías de información y comunicación	93

CAPÍTULO IV. LA REFLEXIÓN EN LA PREPARATORIA DEL INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MONTERREY, CAMPUS QUERÉTARO	96
4.1 Definiendo la investigación cualitativa.....	96
4.2 Las implicaciones epistemológicas y metodológicas de las investigaciones cualitativas.....	99
4.3 El contexto: El Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey	106
4.4 La interpretación de los datos	107
4.4.1 La dimensión espacial.....	108
4.4.2 La dimensión temporal	112
4.4.3 El cuerpo	119
4.4.4 Algunos rasgos de la visión del mundo moderna que perduran en la actualidad	125
CONCLUSIONES	129
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	136

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo responde a una inquietud personal, profesional y teórica sobre el impacto del uso de las tecnologías de información y comunicación actuales sobre la vida cotidiana de las personas y su relación con la formación de la identidad (tanto colectiva como individual) y de la visión del mundo.

A lo largo de los casi 20 años que me he dedicado a la docencia a nivel medio-superior y superior he podido constatar los cambios en las generaciones de estudiantes y de profesores a partir de la incorporación de las tecnologías mencionadas (y de otras); la transformación, no sólo en el ámbito educativo, sino, también en otros como el de las formas de relación humana, es evidente y se presenta como una inquietud de reflexión teórica. Existen muchas investigaciones sobre el impacto del uso de las tecnologías de información y comunicación actuales en cuanto al proceso de enseñanza-aprendizaje; las ventajas que estas tecnologías presentan como herramientas didácticas, la modificación en la forma de entender la educación en la actualidad, el papel que desempeñan los docentes en el proceso educativo y otros aspectos más han sido abordados en vastas e interesantes investigaciones y propuestas que se han hecho al respecto.

Esta investigación, a pesar de surgir en un ámbito educativo, se aleja de este tipo de investigaciones; su inquietud está orientada hacia otro aspecto del impacto de las tecnologías mencionadas: en la formación de la identidad colectiva e individual y de la visión del mundo. Se presenta, entonces, como una reflexión de índole filosófica, aunque para ello se apoye en otras áreas del conocimiento como la sociología, la psicología y la antropología.

En la actualidad vivimos una era en donde los medios electrónicos, las plataformas tecnológicas y las redes de información han permitido la creación de entornos de comunicación que no se sujetan necesariamente a un medio físico y en

los que la información se encuentra en un espacio que hace cuestionarnos sobre la realidad (el ciberespacio o espacio virtual) y en donde la información puede transmitirse de modo instantáneo a diferentes lugares del mundo trayendo consigo grandes cambios en la organización del trabajo, en la educación, en la cultura, en las relaciones personales o en la construcción misma de una visión del mundo.

Las tecnologías de la información y comunicación actuales posibilitan una forma de intercomunicación en donde la información fluye de manera constante, ininterrumpida y ágil, y permite a los usuarios relacionarse con diversas personas distantes entre sí en un mismo tiempo, transformando, así, las formas tradicionales de las relaciones humanas. De esta manera, en las sociedades posindustriales, la mayoría de los procesos de nuestra existencia individual y colectiva están directamente influidos por las tecnologías de información y comunicación actuales, convirtiéndose en un rasgo decisivo de una sociedad que se caracteriza por el cambio constante y por la rapidez del mismo.

Cabe aquí preguntarse lo siguiente ¿Cómo se ha dado, en la historia de la humanidad, la relación entre la tecnología y las relaciones sociales? ¿Cómo se ha dado esta nueva forma de organización de las relaciones sociales a través del uso de las nuevas tecnologías de información en la actualidad? ¿Qué características presentan las nuevas generaciones (por nuevas generaciones me refiero a los jóvenes nativos digitales), no sólo en sus relaciones con otros, sino consigo mismos? ¿Cómo inciden estas transformaciones en las relaciones sociales y en las nuevas formas de organización social en la construcción de una visión del mundo? ¿Nos encontramos ante una nueva concepción del entorno en donde la transformación de las relaciones sociales, la concepción del tiempo por la rapidez en la que viaja la información, la transformación del espacio por la existencia y uso de un espacio virtual han hecho que vivamos una nueva época? ¿Cómo la llamaríamos? Estas cuestiones, en su conjunto, orientaron la dirección de la investigación para el presente trabajo y en la búsqueda de sus posibles respuestas se fue construyendo.

Es este contexto en el que nos encontramos los que nos dedicamos a la formación de las nuevas generaciones. Con este trabajo se plantea la necesidad de una reflexión de índole filosófica tal, que permita mostrarnos las formas de relacionarse con otros y posiblemente la visión del mundo que las nuevas generaciones tienen; una reflexión profunda con bases teóricas que posibiliten el diálogo y la discusión sobre el tema. Durante estos años de ejercicio profesional como docente he convivido con rupturas generacionales entre profesores y estudiantes, rupturas que, en muchas ocasiones, han obstaculizado el proceso de enseñanza-aprendizaje. Sin embargo, esta brecha generacional pareciera ensancharse aún más ahora entre generaciones que nos formamos sin el uso de las tecnologías de información actuales y las que lo están haciendo. De ahí parece pertinente y fundamental que los docentes podamos hacer una reflexión sobre las características de las sociedades actuales y sus formas de interacción social, específicamente de las nuevas generaciones en cuanto a intereses, aspiraciones y formas de concebir el mundo.

La investigación que posibilitó el presente trabajo se dividió en dos etapas. En la primera de ellas se realizó una revisión teórica para plantear filosóficamente la tecnología e indagar la forma en la se han dado las nuevas formas de organización de las relaciones sociales, la formación de la identidad y los posibles cambios en la visión del mundo a través del uso de las nuevas tecnologías de información en la actualidad. Posteriormente, y con la base teórica desarrollada en la primera etapa, se realizó un trabajo de campo en la Preparatoria de Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, campus Querétaro, con un enfoque cualitativo tanto metodológica como epistemológicamente. Este trabajo de campo tuvo como objetivo indagar sobre los aspectos que conforman la identidad y la visión del mundo (tiempo, espacio y cuerpo) utilizando, para ello, la metodología etnográfica. Los resultados obtenidos tanto de la parte teórica como de la práctica, se presentan en este documento.

El documento está dividido en cuatro secciones o capítulos y una sección final en la que se presentan algunas consideraciones a manera de conclusiones. Aunque en cada capítulo se presenta una breve introducción, a continuación, se hace una breve exposición de los contenidos de los capítulos y los principales autores que sirvieron de base teórica. Las referencias bibliográficas de todos los trabajos que se utilizaron se presentan al final de este documento.

Para exponer el papel de la tecnología en la construcción y transformación de las relaciones sociales humanas se planteó en el capítulo I lo que es la filosofía de la tecnología y por qué es importante la reflexión en torno a ella. La tecnología es producto de la transformación (intencional) del ser humano al entorno y en esta relación el ser humano es transformado también. La tecnología, el entorno y el ser humano se implican, no son realidades separadas. Estas ideas están basadas en los trabajos Carl Mitcham, León Olivé y Miguel Ángel Quintanilla. La tecnología puede ser loable o condenable, según los fines que se persigan con su uso, sería irracional condenarla pues es parte de nuestra realidad como seres humanos, pero también confiar ciegamente en ella. Es importante considerar una racionalidad evaluativa de la tecnología en donde la evaluación se enfoque en los fines (racionalidad evaluativa vs. racionalidad instrumental). Las bases de estas ideas se encuentran en los trabajos de Javier Echeverría, León Olivé y Nicholas Rescher y también se presentan en el capítulo I. Al final de este capítulo primero, se presentan a las actuales tecnologías de información y comunicación como sistemas tecnológicos con base en las propuestas de Miguel Ángel Quintanilla y en las de Sergio Martínez y Edna Suárez, la intención es mostrar a la tecnología como un sistema de acciones intencionadas por parte de los agentes que las diseñan y las utilizan, transformando no sólo objetos sino también las formas de relacionarse entre los seres humanos.

En el segundo capítulo se abordan dos temas: el de la visión del mundo y el contexto actual. Se presenta, primeramente, la idea de la construcción de la visión del mundo a partir del mundo de la vida con base en la propuesta teórica de Wilhelm

Dilthey. Más adelante se aborda la construcción del pensamiento moderno y el papel que juega la tecnología en la construcción de la visión moderna del mundo occidental a través de la revisión de los trabajos de José Ortega y Gasset y de Luis Villoro. En este punto se presenta una crítica a esta construcción, principalmente al planteamiento de la dicotomía naturaleza-cultura. Finalmente, en este segundo capítulo, se exponen las herencias de la construcción del pensamiento moderno en las sociedades post-industriales, las características de éstas y su relación con la tecnología. Estas ideas se basan en las propuestas teóricas de Alain Touraine, Daniel Bell, Gilles Lipovetsky y Byung-Chul Han.

El tercer capítulo está conformado por diferentes planteamientos, el primero de ellos es el de la tecnología como uno de los elementos que contribuyeron a la generación de la visión moderna del mundo; las propuestas de Marshall McLuhan sirven de base para ello. Más adelante se aborda la conformación de la identidad individual y las características de la modernidad reciente con base en las ideas de Anthony Giddens. Finalmente se presentan las relaciones sociales a través del uso de las nuevas tecnologías de información en la actualidad y su relación con la construcción de la identidad y la visión del mundo; todo ello partiendo de la transformación de las nociones de tiempo, espacio y su relación con el cuerpo. La base teórica de estos puntos corresponde a la antropóloga Betty Martínez Ojeda, principalmente.

El último capítulo corresponde a la parte práctica que conformó la investigación de la que se desprende este trabajo. En esta sección se aborda, primeramente, el enfoque cualitativo con el que se trabajó tanto para la práctica de campo como para la interpretación de los datos obtenidos y presentación de los resultados. Se presentan algunas características de la investigación cualitativa, algunas de sus implicaciones epistemológicas y metodológicas y, de manera breve, cómo se trabaja desde la etnografía (particularmente con el trabajo de campo). Finalmente se exponen los detalles del trabajo de campo que sustentan la práctica

y la aplicación de los planteamientos teóricos-filosóficos, así como los resultados que la interpretación de los datos y la aplicación de las teorías arrojaron.

Las consideraciones finales que se prestan en la última sección del trabajo, corresponden a las conclusiones resultantes del trabajo de investigación teórica y práctica.

CAPÍTULO I. LA IMPORTANCIA DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA EN TORNO A LAS ACTUALES TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN

Introducción

En este capítulo primero se presenta una descripción muy general de lo que es la filosofía de la tecnología, las problemáticas que se plantea y su campo de reflexión dentro de la filosofía. Con base en el trabajo de Carl Mitcham se expone una revisión general sobre las posturas ingenieril y humanista de la tecnología. Posteriormente se presenta la importancia de la reflexión filosófica en torno a la tecnología, partiendo de la obra de Marshall McLuhan. Más adelante se plantea la importancia de considerar a la tecnología como un sistema de acciones intencionales y la necesidad de una racionalidad valorativa apegada a fines en su uso, siguiendo, principalmente, las propuestas de León Olivé. Finalmente, se presentan a las actuales tecnologías de información y comunicación como sistemas tecnológicos con acciones intencionadas por parte de los agentes que las diseñan y las utilizan, transformando no sólo objetos sino también las formas de relacionarse entre los seres humanos; los trabajos de Miguel Ángel Quintanilla y los de Sergio Martínez y Edna Suárez sirven de base para ello.

1.1 La filosofía de la tecnología, su campo de reflexión y el enfoque humanista

La organización de la vida del ser humano se encuentra permeada, en mayor o en menor medida, por el uso de la técnica y de la tecnología desde tiempos remotos. La relación que el ser humano establece con la tecnología es una relación que conlleva diversas implicaciones en su vida cotidiana en diferentes ámbitos (en el cognitivo, en el de las relaciones sociales, en el cultural, en el económico, en el ambiental); esta relación no es simple, el ser humano diseña, crea y desarrolla la tecnología para transformar su entorno y ampliar sus sentidos y posibilidades y luego ésta lo va transformando, a él, a sus sociedades y al ambiente.

El análisis de estas implicaciones puede realizarse desde diferentes enfoques y desde diferentes disciplinas, el que nos ocupa en este trabajo es un análisis filosófico-antropológico, específicamente desde la filosofía de la tecnología con una metodología de la antropología social (más adelante se hablará de la cuestión metodológica). De momento es imperante detenernos a la delimitación de la filosofía de la tecnología, una disciplina relativamente nueva que ha venido adquiriendo empuje creciente, debido, fundamentalmente, al gran impacto social, cultural y ambiental de los últimos desarrollos científico-tecnológicos (Mitcham, 1989).

Si revisamos la historia de la construcción de la filosofía de la tecnología como rama de la filosofía, podemos ir entendiendo las problemáticas que aborda y los diferentes enfoques desde donde lo hace. Siguiendo el trabajo de Carl Mitcham (uno de los autores mayormente reconocidos en la esfera actual de la filosofía de la tecnología), *Thinking Through Technology* (1994), reconoceremos dos grandes tradiciones de reflexión filosófica sobre la tecnología, una de ellas teniendo sus orígenes en los trabajos de Ernst Kapp y la otra en los de Lewis Mumford.

El término “filosofía de la tecnología” se le atribuye al filósofo alemán de formación ingeniero Ernst Kapp, autor del primer tratado sistemático con el título *Grundlinien einer Philosophie der Technik* en 1877. En este trabajo, Kapp plantea una concepción de la tecnología como proyección de nuestros órganos, para él existe una relación intrínseca que se establece entre los instrumentos y los órganos, en donde lo humano se reproduce a sí mismo continuamente en los instrumentos. Esta reproducción no necesariamente es consciente, muchas veces, hasta después de la invención de algún instrumento, se hacen evidentes los paralelos morfológicos. Para Kapp, los seres humanos apelamos a rasgos de la naturaleza para ofrecer una explicación material de la realidad histórica, de allí que la historia sea concebida como el testimonio de los seres humanos en su intento por afrontar los desafíos ambientales por medio de la tecnología. Esta distinción entre el ambiente natural y mundo artificial creado por los humanos para adaptación o colonización de la

naturaleza, muy propia de las sociedades occidentales, posibilita incluso entender al lenguaje y al Estado como unas formas de extensión de la vida mental humana; la cultura, desde Kapp, es entendida como una forma de tecnología, como una proyección o extensión de nuestros órganos corporales e intelectuales.

Frente a la postura de Kapp, Lewis Mumford reflexiona sobre la naturaleza de la tecnología desde la tradición romántica (en donde podemos encontrar también a José Ortega y Gasset, Martin Heidegger y Jacques Ellul). Mumford, filósofo norteamericano que a principios de la década de 1930 destaca, entre otras cosas, por su crítica a la monotécnica, tecnología autoritaria al servicio del poder y de la riqueza económica que no permite la realización de las potencialidades humanas en contraposición a la tecnología politécnica o biotécnica, aquella tecnología que es la forma primordial de la acción, orientada hacia la vida y no hacia el trabajo y al poder.

A diferencia de Kapp, Mumford no concibe al ser humano como un ser cuya esencia proceda del carácter técnico, para Mumford la máquina (los instrumentos para Kapp) no es una proyección de los órganos humanos en beneficio del humano mismo, más bien lo limita. “Lo que constituye al humano como tal no es su hacer sino su pensar, es decir, el ser humano es *homo sapiens* más que *homo faber*” (Mitcham, 1994:42).

Para Lewis Mumford en el siglo XX prevalece un mito sobre el que se sustentan las formas autoritarias de tecnología y el Estado tecnocrático. Este mito, el mito de la máquina, encierra la creencia de que la tecnología es beneficiosa e inevitable. El autor contradice tal idea en su obra *Técnica y civilización* (1934), para él, la tecnología no ha sido el agente principal en el desarrollo humano, sino sus facultades cognitivas y de interpretar el mundo.

La obra de Mumford está orientado hacia la desmitificación de la máquina y hacia una reorientación de la misma, no es que se abogue por un rechazo de

antemano de la tecnología, sino por la promoción de la misma para la contribución al engrandecimiento de la existencia humana y no del poder.

Esta postura, la de Mumford, da pie a lo que Mitcham llama la tradición humanista de la filosofía de la tecnología, frente a la tradición ingenieril, representada por Ernst Kapp, Friedrich Dessauer o Peter K. Engelmeier. La tradición humanista concibe a la tecnología como fruto del pensamiento y de la creatividad del humano y no como fundamento de su actuar y de su desarrollo.

En la tradición llamada por Mitcham ingenieril, inaugurada por Ernst Kapp como vimos anteriormente, la ciencia y la tecnología muestran el ideal a seguir por toda forma de pensamiento y acción. La realidad debe ser explicada en sus términos y toda acción debe ser guiada por sus objetivos. Aquí vemos a la tecnología como algo dado, predeterminado, como un punto de partida para un análisis de ella misma en la que no se cuestiona, más bien se analiza y se intenta extender sus modelos a otros ámbitos de la acción y comprensión humanas.

La tradición humanística de la tecnología trata de abordarla en relación con la cultura, las sociedades y la historia humanas más allá de sus aspectos materiales, valiéndose, para sus análisis, de la fenomenología y el pragmatismo como corrientes filosóficas generales.

Como se mencionó al inicio de este capítulo, la filosofía de la tecnología se presenta como un ámbito de reflexión relativamente nuevo y que ha cobrado interés en las últimas décadas, interés que se relaciona con los crecientes cambios tecnológicos en la segunda mitad del siglo XX. Otro aspecto que ha propiciado el interés por la reflexión filosófica de la tecnología, es que ésta ha sido tema de interés como problema de índole social en las últimas décadas, involucrando, para ello, diversas disciplinas (la sociología, la antropología, la comunicación social, la economía, la política, entre otras), ocupado así un lugar destacado en espacios de interés público.

A partir del alto desarrollo tecnológico en la actualidad, se hacen evidentes las relaciones de dependencia entre los diferentes ámbitos de la vida cotidiana y los sistemas y procesos tecnológicos; de igual manera se visualizan cambios sustanciales en las formas de vida y de relaciones sociales, así como graves consecuencias ambientales y dilemas éticos relacionados con el uso cada vez más amplio de la tecnología en la cotidianidad. Todo ello ha contribuido al creciente interés por los análisis sobre la tecnología, convirtiéndola en un objeto de estudio cada vez más recurrido en los estudios de diferentes disciplinas.

Dentro de los análisis filosóficos podemos ver que la tecnología se ha constituido como un objeto de estudio con un enfoque que va más allá de la conceptualización de la tecnología como ciencia aplicada -que la relegaba a un sitio en el que se la concebía como una actividad práctica, en la que aplicaban reglas o principios generales de la ciencia-, planteando problemas filosóficos propios dentro de la ética, la epistemología, la axiología, por mencionar algunos.

El análisis del desarrollo y del uso de la tecnología nos puede mostrar ciertas ideas sobre el ser humano que revelan un modo de vida y la articulación de éste con una visión del mundo, de allí que los análisis en donde la tecnología se convierte en objeto de estudio pueden adoptar un carácter filosófico. Estos análisis pueden abarcar más aspectos, como lo son la racionalidad de los procesos y de los sistemas tecnológicos, su valoración desde un enfoque más ético que epistemológico, a qué realidad corresponden los objetos tecnológicos, cuál es el significado de la tecnología en la vida humana y cómo se relaciona con otros aspectos de la misma. Tales cuestionamientos constituyen el núcleo central de la filosofía de la tecnología y de ello versará el presente trabajo.

1.2 La relevancia de la reflexión filosófica sobre la tecnología

Si seguimos el enfoque humanista de la filosofía de la tecnología, considerando que el proceso del desarrollo tecnológico no transita por una vía paralela al proceso de desarrollo del ser humano, por el contrario, ambos procesos se implican mutuamente (sin olvidar que el primero está en función del segundo), por ello es de suma importancia reflexionar sobre estas implicaciones en la construcción de una realidad que involucra al ser humano y a su entorno.

No se pretende, de ninguna manera, condenar o exaltar a la tecnología (como si ésta fuera un ente independiente del ser humano, con libertad de actuar y conducir su camino). La tecnología puede ser positiva o no según los fines que se persigan con su desarrollo y su uso; sería irracional condenarla pues es parte de nuestra realidad como seres humanos, pero también sería irracional confiar ciegamente en ella. También puede parecer como irracional dejar pasar las circunstancias que van entretrejiendo la relación de la tecnología con los diversos ámbitos de la actividad humana y su entorno sin hacer una reflexión sobre ello, vivimos una época de un creciente y exponencial desarrollo de la tecnología que bien merece el esfuerzo hacer un espacio para la reflexión, puesto que la tecnología es producto de la transformación (intencional) del ser humano al entorno y en esta relación el ser humano y su entorno son transformados también. En *La galaxia Gutenberg* (1998) Marshall McLuhan realiza un profundo análisis de las implicaciones que tuvo la invención de la imprenta al instalar un nuevo estilo de la vida en la Europa del siglo XV (que se extendió a otras sociedades en otros momentos). Las transformaciones, producto de la introducción de la imprenta a la cotidianidad de las sociedades de la incipiente modernidad, rebasaron el plano concerniente a los medios de información, no sólo se observaron cambios en la manera en la que la información era transmitida (de lo manuscrito a lo tipográfico y en serie) sino que el alcance fue mucho mayor, abarcando transformaciones en la imagen que de sí mismo tenía el ser humano, en la forma de relacionarse con otros, en la construcción del individuo como tal en contraposición a la colectividad, en la relación del consumidor con el consumo y más. Esto se desarrollará más adelante, en el capítulo III, sin embargo, cabe aquí resaltar la importancia del conocer los

contextos que posibilitan los cambios tecnológicos y sus resultados, importancia que McLuhan resalta en diversos momentos de su trabajo sobre la imprenta.

No es que haya algo bueno o malo en la imprenta, sino que la inconsciencia de los efectos de cualquier fuerza es un desastre, especialmente de una fuerza que hemos creado nosotros mismos...Esta ilusión (la segregación del conocimiento por el aislamiento del sentido visual por medio del alfabeto y la tipografía) puede haber sido una cosa buena o mala, pero solo un desastre puede surgir de la ignorancia de las causalidades y efectos inherentes en nuestras propias tecnologías. (McLuhan,1998).

El propósito de esta investigación no es el de analizar los posibles efectos que la tecnología en la actualidad pudiera traer en diferentes ámbitos de la vida humana, sería una tarea por demás ambiciosa y casi imposible de realizar en el plazo predeterminado para esta investigación.

El enfoque de este será solamente en el análisis de las transformaciones que el uso de las nuevas tecnologías de información y comunicación ha propiciado en las relaciones sociales, en la conformación de la identidad individual y colectiva en la forma en la que el ser humano se plantea ante el mundo y, posteriormente, se pondrá a discusión en un entorno específico (la preparatoria del Tecnológico de Monterrey, campus Querétaro). No se pretende hacer un juicio de valor ante estas tecnologías, sólo se intenta hacer una aportación al entendimiento del nuevo humano que podría estar generándose a partir de estas nuevas formas de relacionarse y comunicarse, una reflexión filosófica crítica que nos ayude a que este fenómeno no nos rebase.

1.3 La tecnología como un sistema de acciones intencionales y necesidad de una racionalidad valorativa apegada a fines en su uso

De la misma manera como sucede con el conocimiento científico, que con frecuencia se tiende a pensar como un conocimiento puro al que debemos aspirar

y que, indiscutiblemente, genera un beneficio a la humanidad *per se*, la tecnología muchas veces se nos muestra como un conjunto de aparatos u objetos que se presentan de manera inevitable -y hasta autónoma- en el desarrollo de la humanidad; pero la tecnología es algo más que sólo los conjuntos de aparatos y de técnicas. En *el bien, el mal y la razón* (2004) León Olivé nos presenta una concepción de la tecnología en donde se la ve conformada por “sistemas técnicos que incluyen a las personas y los fines que ellas persiguen intencionalmente, al igual que los conocimientos, las creencias y los valores que se ponen en juego al operar esos sistemas para tratar de obtener las metas deseadas” (Olivé, 2004:87).

Desde esta concepción la tecnología puede ser juzgada desde un punto de vista ético debido a que las intenciones que se persigan con su uso, las acciones generadas y los resultados obtenidos pueden ser benéficos o no para las personas; aun desconociendo de inicio los efectos no deseados, no podemos considerar a la tecnología como éticamente neutra.

Para entender esta concepción de la tecnología como un sistema de acciones intencionales, se presentarán las distinciones que se hacen en filosofía de la tecnología con base en el trabajo de León Olivé (2004) sobre técnicas, artefactos y sistemas técnicos.

"Las técnicas son sistemas de habilidades y reglas que sirven para resolver problemas" (Olive, 2004:87). Estas habilidades se aprenden, se aplican y se transmiten y no necesariamente están vinculadas de manera directa al conocimiento científico. En este sentido Miguel Ángel Quintanilla introduce una distinción entre las nociones de técnica y tecnología con base en su vinculación con el conocimiento científico. El término técnica es utilizado, así, para las técnicas artesanales precientíficas, y el de tecnología para las técnicas industriales vinculadas al conocimiento científico (Quintanilla,1989). De esta manera distingue también dos grandes clases de técnicas: las técnicas artesanales o preindustriales

y las técnicas industriales de base científica, reservando para éstas últimas el término tecnología.

Sin embargo, independientemente de su grado de conocimiento científico que impliquen tanto la una como la otra, tanto la técnica como la tecnología son sistemas de acciones humanas orientadas intencionalmente.

Una realización técnica es un sistema de acciones humanas intencionalmente orientado a la transformación de objetos concretos para conseguir de forma eficiente un resultado valioso. Y una realización (o aplicación) tecnológica es un sistema de acciones humanas, industriales y de base científica, intencionalmente orientadas a la transformación de objetos concretos para conseguir eficientemente resultados valiosos (Quintanilla, 1989:34).

Por otro lado, los artefactos son objetos que se utilizan en diversas técnicas y regularmente son resultado de la transformación de otros objetos. Tanto los usos de los artefactos como el de las técnicas están determinados por las intenciones del ser humano. Un objeto cualquiera se convertirá en un artefacto cuando sea utilizado con fines específicos de manera intencional. Con el uso, tanto de un artefacto como de una técnica, se crea un sistema técnico, que constan de los siguientes elementos: agentes intencionales, finalidades de uso y al menos un objeto concreto que se transforma para tal fin. El resultado de la operación de un sistema técnico es un objeto que ha sido transformado intencionalmente por alguna persona, a esto le llamamos un artefacto.

Pero no sólo estos elementos componen un sistema técnico, cuando los agentes intencionales se plantean ciertos fines, los agentes lo hacen basados en un sistema de creencias y de valores. Los artefactos que se generan siempre serán considerados como valiosos desde la perspectiva del agente que los crea. Los sistemas técnicos en la actualidad son sofisticados e involucran conocimientos científicos y adelantos tecnológicos, razón por lo que suelen llamarse sistemas tecnocientíficos (Echeverría, 1995). Los resultados de la operación de uno de estos

sistemas pueden ser aparatos, sucesos o pueden ser procesos dentro de un sistema más general.

Las técnicas y los sistemas técnicos son creados por los seres humanos para ciertos fines. Este es el rasgo distintivo de la tecnología. Por ello es importante recalcar que el desarrollo y el uso de la tecnología, en general, no es un problema ético en sí. No es posible evaluar moralmente a la tecnología en general, no hay razón en afirmar que la tecnología es buena o mala, lo que debe considerarse es que la tecnología sólo funciona mediante la aplicación de sistemas técnicos concretos, en los que se persiguen fines determinados que pueden considerarse valiosos, de allí los valores involucrados y su condición ética (Olive,2004).

Esto nos lleva a considerar la evaluación tecnología con base en elecciones racionales apegadas a los fines que se persiguen con su desarrollo y su uso y no a los medios más eficaces para lograr sus fines. Se explicará esto continuado con el trabajo de Olivé.

La neutralidad moral de la tecnología es difícil de sostener. Cuando hablamos de que la tecnología no es ni buena ni mala por sí misma, su carácter positivo o negativo, moralmente hablando, dependería de cómo sea utilizada. Desde esta concepción los sistemas tecnológicos son sólo medios para obtener fines determinados, su papel es el de ofrecer los medios adecuados para obtener fines determinados. Pero su aplicación no le corresponde al tecnólogo, quien se limita sólo a ofrecer los medios adecuados para la obtención del fin y serán otros a los que les corresponda la decisión de los fines perseguidos y el uso que se le dé a la tecnología (políticos, dirigentes sociales, militares, empresarios, etc.).

La racionalidad implícita en esta concepción de la tecnología consiste en considerar los medios más eficaces para lograr los fines que se persigan. Con esta racionalidad se corre el riesgo (lo que muchas veces sucede) de mirar a los sistemas tecnológicos de manera aislada, trabajando en un dominio particular con propósitos

definidos, con medios específicos y con consecuencias observables sólo de primera instancia. Sin embargo, esta racionalidad desconoce la relación del desarrollo de los sistemas tecnológicos con el entorno, los posibles resultados no deseados, la dominación de las personas en su proceso de desarrollo, la sobreexplotación de los recursos naturales, las transformaciones sociales y culturales, por mencionar algunas.

En síntesis, esta concepción excluye el problema de la elección racional de los fines, en ella se pueden utilizar a las personas, a los recursos naturales, a la diversidad cultural y biológica simplemente como medios.

Sin embargo, la dominación y el control sobre las personas y su entorno, así como las posibles consecuencias en los sistemas tecnológicos sí pueden ser evaluados moralmente si se consideramos que éstos se desarrollan con propósitos definidos por personas, por agentes intencionales. Son estos agentes los que se proponen alcanzar algunos fines determinados y para ello se valen de ciertos medios. Es aquí donde entra en juego la necesidad de una evaluación de la tecnología apegada a los fines, una racionalidad tecnológica que se aplique a los fines.

Nos encontramos entonces frente a una concepción distinta sobre la valoración moral de la tecnología, una concepción en la cual la tecnología no se considera neutral si la vemos no sólo como un conjunto de artefactos o de técnicas, sino como un sistema de acciones intencionales que incluyen a los agentes que, de forma deliberada, buscan ciertos fines en función de intereses propios e involucrando creencias y valores, formando también parte de estos sistemas.

Esta forma de entender a la tecnología nos urge a pensar en su valoración desde una perspectiva más amplia, una perspectiva que vaya más allá de la evaluación interna de los sistemas tecnológicos, es decir, que estos sistemas se evalúen no sólo desde una perspectiva (como lo señala Olivé) que considera sólo la eficiencia, la eficacia, la factibilidad o la fiabilidad. Existe entonces la necesidad

de hacer una valoración más amplia, una valoración que incluya a diferentes actores en diferentes contextos, a las consecuencias tanto inmediatas como a futuro de las posibles aplicaciones de estos sistemas. “La evaluación externa de la tecnología y del desarrollo tecnológico, desde un punto de vista moral, exige que se desarrollen modelos de previsión del impacto en el ambiente y en la sociedad, y que se establezcan cauces adecuados para una mayor participación en la evaluación de los propios usuarios de tecnología” (Olivé, 2004:99).

El desarrollo de la tecnología depende de las decisiones humanas y estas decisiones deben hacerse en función de los deseos de las personas, de lo que se considera necesario para un grupo social de acuerdo a su entorno natural y cultural y que puede llegar a favorecer la realización de los intereses sociales. Por ello es importante que la evaluación de la tecnología incluya modelos de previsión sobre su impacto en el ambiente y en las sociedades y que sean los miembros de éstas quienes definan su rumbo.

Nicholas Rescher también comparte esta visión sobre la valoración de la tecnología, al igual que el desarrollo del conocimiento científico, el desarrollo de la tecnología debe encontrar sus límites éticos en la regulación de los medios de los que se vale para su desarrollo. Esto implica asegurar que la forma en la que se desarrolla la tecnología (y la ciencia) no comprometa la integridad o la dignidad de las personas, los buenos fines no deben justificar los medios, de ahí la reiteración de la racionalidad valorativa en la búsqueda del conocimiento científico y del desarrollo tecnológico (Rescher, 1999).

El mal uso de ciertos conocimientos o ciertos sistemas tecnológicos podría poner en juego, incluso, nuestra condición de humanos, según Rescher y es aquí en donde cabe detenernos y regresar al interés central de esta investigación: cómo se modifican la percepción que tiene de sí mismo el ser humano, su identidad y su visión del mundo y las relaciones con otros con el uso de las tecnologías de información y comunicación actuales.

El impacto de estas tecnologías de información y comunicación ha sido indudablemente muy fuerte y ha modificado, presumiblemente, la identidad social y cultural de las comunidades que las utilizan y la forma de las relaciones sociales. De allí la importancia de evaluar el impacto de su uso y los cambios identitarios y sociales que generan como consecuencias de su aplicación, o por lo menos hacer una reflexión sobre ellos.

1.4 Las actuales tecnologías de información y comunicación como sistemas tecnológicos

Si seguimos las nociones arriba planteadas acerca de la técnica y de la tecnología como sistemas de acciones intencionadas por parte de los agentes que transforman objetos convirtiéndolos en artefactos, de acuerdo a los fines de uso con los que hayan sido moldeados, entonces tenemos que estas transformaciones, las de los objetos en artefactos, bien pueden abarcar no sólo a éstos, sino, además, a las formas de relacionarse entre los humanos. La historia de la técnica no es sólo la historia de los artefactos o de los conocimientos técnicos, sino, ante todo, la historia de las acciones llevadas a cabo gracias a ellos, nos dice Quintanilla (1989).

De allí podremos decir que las acciones intencionales de la técnica y de la tecnología han transformado, a lo largo de la historia de la humanidad, tanto a objetos, convirtiéndolos en artefactos, como a las formas de relaciones humanas, a la percepción del mundo y a la construcción de la identidad de las personas. Entre las transformaciones que resultan de las acciones intencionales de la técnica y de la tecnología, podemos encontrar algunas muy básicas, como las relaciones espaciales y temporales que posibilitan las interacciones humanas, de allí la importancia de la reflexión filosófica sobre la tecnología.

Otro enfoque de la tecnología similar al anterior planteado, es el modelo de los sistemas tecnológicos de Hughes que nos presentan Sergio Martínez y Edna

Suárez en *Ciencia y tecnología en sociedad. El cambio tecnológico con miras a una sociedad democrática* (2008), y que bien vale la pena aquí considerar para entender cómo los sistemas tecnológicos han modelado la vida de las personas desde siempre y, particularmente, en la actualidad a partir del uso de las tecnologías de información y comunicación.

Según Hughes, los sistemas tecnológicos contienen elementos complejos que no pueden entenderse solamente como parte de un orden determinado (por ejemplo, el orden económico o el tecnológico), sino como recursos que han mostrado su valía para la solución de problemas. Son construcciones sociales, pero simultáneamente son moldeadores de la sociedad. Entre los componentes de un sistema puede haber artefactos físicos, pero también organizaciones, empresas manufactureras, instituciones financieras e incluso libros, programas universitarios, leyes, estándares y normas. Hughes reserva el término sistema tecnológico para los sistemas que incluyen tanto elementos técnicos como sociales (Martínez y Suárez, 2008:134).

En el interior de los sistemas tecnológicos los componentes interactúan de diversas maneras, con frecuencia de manera sinérgica y contribuyendo a los objetivos comunes del sistema. Los componentes funcionan con respecto a un objetivo compartido y al hacerlo sus características afectan y son moldeadas por otros componentes del sistema. Así pues, bajo la perspectiva sistémica lo social y lo técnico se moldean mutuamente.

El carácter histórico de los sistemas tecnológicos, según Hughes, se manifiesta de dos maneras. La primera es la que se refiere a la evolución de un sistema tecnológico que suele ser de acuerdo a un patrón, vagamente definido, en el que los sistemas pasan por fases en las que predominan actividades tales que se refieren a la invención, el desarrollo, la innovación, la transferencia tecnológica, el crecimiento, la competencia y la consolidación. (Martínez y Suárez, 2008:135). Sin embargo, nos aclaran los autores, esto no significa que exista una secuencia

lineal de estas etapas, ni que el patrón de evolución de los sistemas constituya un modelo o teoría general del cambio tecnológico, se refiere más bien al predominio de ciertas actividades y agentes en determinadas etapas.

Sin embargo, la segunda manera del carácter histórico de los sistemas tecnológicos de Hughes, tiene que ver con el concepto de *momentum* tecnológico, un concepto de gran utilidad para el análisis y la reflexión sobre la tecnología. Cuando los sistemas tecnológicos crecen y maduran, nos dicen Martínez y Suárez, incorporan una cantidad tan grande de componentes técnicos y organizacionales, que adquieren una dirección y muestran una tasa de crecimiento que los hacen parecer tan veloces que aparecen como autónomos ante quienes los observan o experimentan. Lo que sucede en realidad es que el sistema ha ganado algo análogo al movimiento inercial. La masa se relaciona con la cantidad de gente, intereses y recursos que participan claramente involucrados y comprometidos con las características del sistema. (Martínez y Suárez, 2008:136). Esto nos explica una especie de pérdida de libertad (o de control total) de los componentes de un sistema conforme éste va madurando. Los sistemas tecnológicos se vuelven más modeladores del ambiente y menos moldeables del mismo conforme crecen y se complejizan, comprometiendo a los agentes, que en un principio parecían dominar las intenciones del sistema, al mantenimiento y sostenimiento del mismo sin poder, en apariencia, dar un giro a la dirección que éste ha tomado. Esto ha llevado a muchos teóricos de la tecnología (o a diseñadores y usuarios de las mismas) a considerar al determinismo tecnológico como la explicación de la relación que existe entre las sociedades y la tecnología.

El determinismo tecnológico aparece como una explicación muy acertada ante la influencia de la tecnología moderna en las organizaciones sociales actuales, desde la perspectiva de Hughes es más bien el *momentum lo que* da cuenta de las inercias y de las delimitaciones del sistema ante otras posibilidades de desarrollo tecnológico. Pero también de lo que se puede reorganizar socialmente cuando consideramos que la tecnología (al igual que la ciencia) no es poseedora ni de una

neutralidad ni de una autonomía, es más bien un sistema que nos permite entrever los intereses de las personas que las diseñan, las promueven y las usan y también de su sistema de valores.

Hasta ahora se ha revisado la necesidad de la reflexión filosófica en torno a la tecnología y se ha puntualizado la importancia de verla como un sistema que involucra a todos los componentes del mismo (agentes intencionales, técnicas y objetos convertidos en artefactos) transformándolos en su proceso. Para finalizar este primer capítulo se procederá a definir lo que se considerará como tecnologías de información y comunicación a lo largo de este trabajo. Posteriormente y, con base en el trabajo de Javier Echeverría *Teletecnologías, espacios de interacción y valores* (1998), veremos, a manera de contexto muy general, la implicación de estas tecnologías en las formas de interacción humanas. En los siguientes capítulos se desarrollará más la idea de cómo los sistemas tecnológicos de las tecnologías de información y comunicación han contribuido a la transformación de las sociedades posindustriales en cuanto a su percepción del mundo y a la construcción de la identidad de los individuos a través de la transformación de las concepciones de tiempo, espacio y corporeidad.

Se entiende por actuales tecnologías de información y comunicación al conjunto de herramientas y recursos tecnológicos necesarios para procesar información a través de computadoras y dispositivos electrónicos, aplicaciones informáticas y redes necesarias para convertirla, almacenarla, administrarla y transmitirla. Uno de los desarrollos tecnológicos más importantes del siglo XX, por su complejidad y relevancia en la forma de interacción social de nuestra era es la internet, una compleja red de miles de redes locales interconectadas que permiten compartir información, servicios y recursos a través de dispositivos electrónicos. (Bartolomé, 1999). Esta forma de intercomunicación permite que la información fluya de manera constante, ininterrumpida y ágil, transformando las formas de comunicación humana. Así, en esta era, en las sociedades posindustriales, la mayoría de los procesos de nuestra existencia individual y colectiva están

directamente influidos por las tecnologías de información y comunicación actuales, convirtiéndose en un rasgo decisivo de una sociedad que se caracteriza por el cambio constante y por la rapidez del mismo.

En su obra *La era de la información: economía, sociedad y cultura* (2000) Manuel Castells dedica una parte del capítulo I a la revisión histórica de la creación y desarrollo de la internet y que aquí se retoma, vagamente, con la intención de entender su importancia en la expansión del uso de las actuales tecnologías de información y comunicación. La internet derivó de una combinación única de estrategia militar, cooperación de grandes proyectos científicos, espíritu empresarial tecnológico e innovación contracultural. La internet se originó en un plan ideado en la década de los sesenta (en plena guerra fría) por ingenieros del Servicio de Proyectos de Investigación Avanzada del Departamento de Defensa estadounidense para evitar la toma o destrucción soviética de las comunicaciones estadounidenses en caso del estallamiento de una guerra nuclear. El resultado fue una arquitectura de red compuesta por miles de redes informáticas autónomas que tienen innumerables modos de conectarse. Arpanet, la red establecida por el Departamento de Defensa estadounidense, acabó convirtiéndose en la base de una red de comunicación global de miles de redes de la que se han apropiado individuos y grupos de todo el mundo para toda clase de propósitos, bastante alejados de las preocupaciones originales de una guerra fría extinta (Castells, 2000).

A finales de los años noventa el poder de comunicación de la internet (como protocolo base), junto con nuevos desarrollos en telecomunicaciones e informática (la telefonía móvil, la fibra óptica, los satélites) introdujo nuevas formas de intercambio de información a través de dispositivos interconectados en múltiples formatos (imagen, voz, datos).

Internet es la tecnología decisiva de la era de la información del mismo modo que el motor eléctrico fue el vector de la transformación tecnológica durante la era industrial, nos dice Castells en *El impacto de internet en la sociedad: una*

perspectiva global (2013). Esta red global de redes informáticas, que actualmente operan sobre todo a través de plataformas de comunicaciones inalámbricas, nos proporciona la ubicuidad de una comunicación multimodal e interactiva en cualquier momento y libre de límites espaciales.

Internet llegó a los usuarios particulares hasta la década de 1990, cuando el Ministerio de Comercio de Estados Unidos liberó su uso, desde ese momento se propagó por el mundo a una velocidad extraordinaria. En 1996 se calculó por primera vez el número de usuarios de internet, con un resultado de 40 millones. Para 2013, según Castells, se contabilizaban más de 2 500 millones, la mayoría residente en China. Con la aparición de las comunicaciones inalámbricas a principios del siglo XXI se ha ampliado el uso de la internet, al resolverse las dificultades que representaba la instalación de infraestructuras de telecomunicaciones terrestres en países en vías de desarrollo. Así, mientras en 1991 había unos 16 millones de usuarios de dispositivos inalámbricos en el mundo, para 2013 se consideraba el uso de casi 7 000 millones. Además, la internet permite producir, distribuir y utilizar información digitalizada en cualquier formato. Según el estudio publicado por Martin Hilbert en *Science* en 2010 (Citado por Castells, 2013), el 95% de toda la información existente en el planeta está digitalizado y en su mayor parte accesible en internet y otras redes informáticas.

¿Qué implicaciones tiene el uso tan generalizado de las tecnologías de información y comunicación arriba definidas en la percepción del mundo y la construcción de la identidad de los individuos? En este trabajo se pretende responder a esta pregunta, si consideramos que la tecnología es un sistema de acciones intencionadas que involucra y transforma a sus componentes, podríamos tener una respuesta, aunque sea de manera parcial.

Retomando el trabajo de Echeverría (1998) podemos ver que, a lo largo del tiempo, las acciones técnicas tradicionales han tenido lugar a través del contacto, esto es, la transformación de objetos concretos en artefactos se ha dado por medio

de la manipulación, y con el uso de determinadas técnicas y herramientas. Estas acciones técnicas se desarrollaban (y se siguen desarrollando) en ámbitos concretos espacialmente hablando, ámbitos próximos en donde han convergido tanto los agentes, como las herramientas y los objetos que se transforman (talleres, haciendas, minas, etc.). Con las nuevas tecnologías de información y comunicación (teletecnologías, como las llama Echeverría), esta proximidad espacial se ve anulada porque, justamente, lo que estas tecnologías posibilitan es el trabajo a distancia; las acciones técnicas (y las interacciones humanas) que se producen a través de ellas modifican el ámbito espacial, pues se logran a distancia y, muy frecuentemente, a grandes distancias. Así podemos ver, que estas tecnologías modifican objetos y, demás, relaciones espaciales.

Lo mismo puede decirse de las relaciones temporales. Las acciones técnicas tradicionales se han llevado a cabo en un espacio concreto en un tiempo específico que corresponde al lapso en el que se desarrolla dicha acción. En el entorno actual esto también se ve modificado cuando se llevan a cabo diferentes acciones tecnológicas sin que exista, necesariamente, una coincidencia espacial y temporal de los agentes, objetos e instrumentos involucrados en dichas acciones (una transacción bancaria, una reservación de hotel, por ejemplo). Estas acciones tecnológicas pueden ser asincrónicas, y por ello modifican también las relaciones temporales en donde suelen realizarse.

Las acciones tecnológicas posibilitadas por estas tecnologías de información y comunicación transforman también entidades más abstractas, como el espacio y el tiempo sociales en donde se llevan a cabo relaciones humanas, posibilitando nuevas formas de comunicación y de interacción a distancia. Los resultados de estas modificaciones no quedan sólo en el ámbito de la comunicación y la interrelación humanas, tienen consecuencias varias en la misma concepción que se tienen de estas interrelaciones, dando paso a modificaciones más profundas en las vidas de los seres humanos, como pueden ser la construcción de la identidad

de los individuos y en la manera de percibir el mundo. Tema del que se ocupa este trabajo.

CAPÍTULO II. LA CONSTRUCCIÓN DE LA VISIÓN DEL MUNDO MODERNA, SU RELACIÓN CON LA TECNOLOGÍA Y EL CONTEXTO ACTUAL

Introducción

En el presente capítulo se trata, principalmente, el tema de la visión del mundo. Aunque la parte final se dedica a la presentación del contexto actual.

Primeramente, se presenta la propuesta de Wilhelm Dilthey sobre la visión del mundo como una construcción humana a partir de sus experiencias en el mundo de la vida. Posteriormente se pasa a la exposición de la conformación de la visión moderna del mundo, para ello se plantean los inicios de la modernidad en el siglo XV y se presentan algunas de sus características básicas. Este punto está desarrollado con base en el trabajo de Luis Villoro sobre la filosofía del Renacimiento. Más adelante se plantea cómo la visión del mundo se relaciona con la tecnología, con base en los trabajos de José Ortega y Gasset y de Luis Villoro, en este fragmento se expone una crítica a esta forma de concebir al ser humano y su relación con el entorno (la naturaleza y la cultura).

El siguiente punto que se desarrolla en el presente capítulo es el escenario actual, el de las sociedades postindustriales. Se presenta la definición de sociedad postindustrial con base, principalmente, en el trabajo de Alain Touraine, y se plantea cómo las sociedades modernas actuales son sociedades postindustriales en donde sobresalen la investigación, la educación y la revolución en la información.

Finalmente se presentan algunas características del escenario actual en las sociedades modernas con base en los trabajos de Gilles Lipovetsky y Byung-Chul Han.

2.1 Visión del mundo según Wilhelm Dilthey

Dilthey es reconocido por dos grandes facetas de su trabajo: la introducción a las ciencias del espíritu y la teoría de las concepciones del mundo, nos dice Eugenio Imaz (1946). En ésta última se encuentra una idea fundamental: la idea de la vida y su relación con el mundo. La vida se halla condicionada por la relación de un sujeto con el medio en el cual se encuentra. Esto es, la vida siempre se desarrolla en el mundo, aunque lo que el mundo signifique se da en la vida. “La última raíz de la visión del mundo es la vida” (Dilthey, 1974:41).

Considerar la existencia o la preeminencia del mundo exterior sobre el sujeto que lo conoce ha generado grandes diferencias ideológicas en la tradición filosófica (posturas idealistas o realistas, por ejemplo). Dilthey nos dice al respecto, que el mundo exterior es una creencia. Con el advenimiento del paradigma subjetivista moderno surgen diversas corrientes con la finalidad de explicar las relaciones entre el sujeto y el mundo, entre el pensamiento y la extensión. El mundo comienza a presentarse de modo mediato, mediato en relación al sujeto, a diferencia de cómo se presentaba para el realismo, como un mundo inmediato. De la idea de Dilthey sobre el mundo para el sujeto como “mi mundo”, deviene el concepto de *Weltanschauung*. Veamos en qué consiste este concepto que es más bien una propuesta teórica que abarca las ideas de mundo y vida.

Para Dilthey, físicamente el mundo está primero que el sujeto, no es objeto de demostración, ya está pre dado y se asume como dado para toda praxis. Si, a partir del trabajo de Dilthey, consideramos que el mundo es lo que el sujeto piense de él, no significa que el mundo sea una idea o una construcción mental, la idea del mundo en Dilthey es la del mundo de la vida, el mundo en donde el sujeto tiene una vida y de esa vida se desprende su idea del mundo (Dilthey, 1974). La evidencia del mundo es una creencia que supone y que configura el *a priori* de la relación del hombre con el mundo, por ello la presencia del mundo necesita de la creencia en

él. Aunque el mundo sea un constructo en cuanto concepto, es una creencia en cuanto a realidad.

El mundo del sujeto no es el mundo como una generalidad, es más bien “mi mundo” (el mundo del sujeto), en el sentido de “mundo de la vida mía”, esto se debe a que cada ser humano hace una apropiación de las ciertas condiciones del mundo que lo convierte en “mi mundo”, lo cual no quiere decir que el mundo fáctico deje de existir o que no esté estructurado, al contrario, es ese mundo estructurado bajo la espacialidad y la temporalidad (que son consideradas por Dilthey como categorías o modos de captación de lo real que se encuentran en la vida) le permiten al ser humano forjar su mundo de la vida.

¿Cuál es el mundo que crea la vida? Desde la perspectiva de Dilthey es un mundo creado a partir de una vida individual, de una vida concreta, desde una vida de un ser humano con vivencias y experiencias en el mundo, “la vida crea desde cada individuo su propio mundo” (Dilthey, 1974:42). La vida se nos presenta como estructura tanto a nivel individual (como estructura psíquica), como a nivel social (estructura de la concepción de la vida y del mundo). Esa estructura es la que contiene una red de conexiones que intenta dar solución al enigma de la vida. Es decir, la vida humana configura su propia manera de estar en el mundo. Pero esta configuración no supone un paradigma solipsista, la intersubjetividad es uno de los fundamentos primordiales de la filosofía de Dilthey. No se trata de que cada ser humano cree al mundo fáctico, lo que crea es “su” mundo, el mundo propio; más concreto, crea su visión del mundo, una *Weltanschauung*, término que se ha traducido usualmente como cosmovisión. Otros autores lo han traducido como concepción del mundo, en este trabajo se usará visión y concepción del mundo de manera indistinta aludiendo al término *Weltanschauung* propuesto por Dilthey. La vida crea entonces su propia concepción del mundo. Y ¿qué es una concepción del mundo? “Concepción del mundo no es un simple acto intelectual, es una manera de ver el mundo, de plantarse ante él; es una forma de enfocar la vida, de priorizar valores y dirigir las acciones cotidianas basadas en ella” (Dilthey, 1974:45).

Dilthey maneja tres concepciones fundamentales del mundo (la visión religiosa del mundo, la visión del mundo en la poesía y, finalmente, la visión del mundo en la metafísica), no es objeto de este trabajo desarrollar cada una de ellas, además de que, se considera, éstas no agotan todas las concepciones del mundo de las sociedades tanto pasadas como actuales, (o tal vez sí desde una perspectiva del desarrollo de las sociedades europeas u occidentales). El mismo Dilthey considera que “el conocimiento (de algo) no agota lo real” (Dilthey,1974:31) y que estas concepciones del mundo son parciales.

Regresando a la concepción del mundo como una forma de estar en el mundo, de plantarse ante él, se puede decir que el mundo está fundado en una situación empírica, se muestra por medio de una situación en un medio que implique la experiencia. Dilthey llama “conciencia empírica” a esta situación y la define como la fusión de tres factores: el yo, las personas y las cosas (Dilthey,1974). Las experiencias que conforman el mundo externo del ser humano, cobran sentido para él en cuanto conciencia de yo y otros, de yo y el mundo, en suma, de yo frente al mundo externo. El mundo es, pues, ese correlato del yo, es lo otro del hombre, “siempre es el mundo nada más que correlato del yo” (Dilthey, 1974:30).

Desde esta perspectiva existe una preeminencia del mundo sobre el ser humano, el mundo ya está dado empíricamente, hay un yo (cualquier persona) que vive junto con otros seres que también viven, en medio de cosas. Sin embargo, la preeminencia del mundo sobre el hombre no es lo que define al mundo; según esta postura de Dilthey, la vida, desde cada individuo, es la que crea su propio mundo; más concreto, es la conciencia individual basada en las experiencias en la vida las que crean una visión del mundo. Además, es importante señalar, para salvar el subjetivismo y dar paso más bien al intersubjetivismo, que ningún pensamiento pueda ir más allá de esa situación empírica.

La propuesta de Dilthey sobre la visión del mundo es una visión moderna del mundo. Al igual que algunos existencialistas como Kierkegaard o Heidegger o algunos vitalistas como Ortega y Gasset, Dilthey considera que el ser humano se halla en el mundo expuesto a la posibilidad de ser y a la conciencia de esta posibilidad; se encuentra en el mundo como un proyecto, no como un ser definido y terminado (debido a una carencia de naturaleza definida), sino en constante construcción a través de sus acciones cotidianas, creando constantemente su propia existencia. Esta visión se abordará más adelante con los trabajos de Luis Villoro y de Ortega y Gasset. Y, a pesar de no compartir del todo esta visión del mundo (por diversas razones que más adelante se irán presentando), se considera la importancia de plantearla, pues es una visión del mundo muy extendida y aceptada, y en ella se han fundado muchos de los presupuestos que han dado pie a las ideas de progreso y desarrollo modernas, basadas, muchas de ellas, en los adelantos científicos y tecnológicos. Es allí donde radica su pertinencia en este trabajo.

Como vimos anteriormente, el término visión de mundo o concepción del mundo es una adaptación del alemán *Weltanschauung*, utilizado por el filósofo Wilhelm Dilthey para expresar las experiencias de la vida que se traducen en una imagen del mundo construida a partir de esas experiencias. Cada individuo posee una concepción del mundo y de la vida que se construye a partir de sus experiencias en el medio en el que éstas se desarrollan (familia, cultura, época, entorno geográfico: sus circunstancias, en palabras de Ortega y Gasset).

Una visión del mundo es una interpretación del mundo y una aplicación de ésta a nuestra vida, es decir, una visión de nuestro mundo que sirve de marco para vivir la vida. Las personas formamos nuestra su visión del mundo a través de lo que vivimos, de las experiencias surgidas en el entorno, en la vida. Como individuos, todos tenemos visiones del mundo propias y distintas, sin embargo, podemos hablar de visiones del mundo generales o que caracterizan a diversos grupos sociales y en diversas épocas.

A menudo se habla de la visión del mundo moderna, una visión que pareciera englobar a cuanta sociedad se encuentre habitando el planeta en estos momentos por el hecho de coincidir en un espacio y en un tiempo históricos. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, la visión del mundo de un grupo social depende de las experiencias vividas y de la significación que de ellas exprese la sociedad en cuestión.

En el caso de la visión del mundo en la modernidad (como época histórica), ésta se gesta en Europa durante el Renacimiento, llegando posteriormente a otros lugares a través de los movimientos colonizadores y más adelante con la globalización. ¿Cómo es esta visión del mundo moderna? ¿Con qué sucesos se relaciona su surgimiento? Específicamente, ¿qué relación tiene con la tecnología?

La modernidad es una época de la historia de las sociedades en Occidente y que alcanza a otras a través de diferentes procesos de expansión (desde los procesos colonizadores de los siglos XVI y XIX, hasta los procesos de expansión del modelo económico capitalista y de las ideologías liberales tanto políticas como sociales). Es difícil precisar el inicio de la época moderna, aunque se suele identificar su inicio con las ideas renacentistas de inicios del siglo XVI y encontrar su consolidación en los siglos XIX y XX con los adelantos científicos y tecnológicos.

La época moderna comprende un amplio lapso en el que se dan transformaciones y contradicciones internas que hacen difícil su caracterización, sin embargo, se pueden considerar ciertas ideas básicas que estarían presentes en creencias, actitudes y valores, esas ideas expresan una manera de pensar las relaciones del hombre (en su sentido genérico) con el mundo, una preferencia por ciertos valores y un estilo general de razonar. A continuación, y con base en la obra de Luis Villoro *El pensamiento moderno, filosofía del Renacimiento* (1992), se hará un breve repaso de estas ideas que caracterizaron el inicio de una época (la moderna) que, si bien no es característica de todas las sociedades que han

convivido con ella, sí ha sido una época que ha permeado diversas sociedades impactándolas de diferente manera.

La intención de esta revisión es la de identificar aquellas ideas que generaron una visión de mundo moderna y ver, más adelante, cómo esta visión del mundo fue gestada, en gran medida, por el uso de la tecnología (que es el tema que nos ocupa en este trabajo). Cabe resaltar que esta visión del mundo, a pesar de encontrarse, de manera general, en muchos grupos sociales, no es única en las sociedades que se han visto influenciadas por el mundo occidental, como es el caso de nuestro país en el que se conviven diversas visiones del mundo (como aquellas que aún conservan los grupos originarios). Esta visión ha sido dominante por diversas razones y muchas veces tendemos a considerar que las sociedades que convivimos actualmente somos todas “modernas” o herederas de la modernidad y que la compartimos sin más. Revisar la manera en la que fue gestándose y propagándose esta visión del mundo y sus características, nos permite considerarla como una visión fuerte, dominante y nos permite entender el porqué del pensamiento actual en el mundo heredero de la modernidad; pero también nos permite ser críticos ante ella y considerarla como una visión que ha obedecido a un momento de la historia de la humanidad y no la única, por supuesto. Dado lo anterior, se pasa a la exposición de los inicios del pensamiento moderno.

2.2 Los inicios de la modernidad y la visión del mundo moderna

Solemos entender por pensamiento moderno una forma de pensamiento racional que tiene una clara expresión en la Ilustración, la idea de la historia y de la racionalidad ilustradas son tomadas, a menudo, como paradigma de modernidad; sin embargo, el origen del pensamiento moderno lo encontramos más atrás, en la ruptura con la visión medieval del mundo que se inicia en el Renacimiento y que poco a poco va dando paso a una visión nueva.

Algunas ciudades de Italia y de los Países Bajos en los siglos XV y XVI fueron escenarios de las ideas precursoras modernas con el desarrollo de los burgos medievales (aunque esto no significó el fin del pensamiento medieval, que prevalece muchos años a partir del Renacimiento).

Luis Villoro considera que uno de los rasgos del incipiente pensamiento moderno es la “pérdida del centro”, relacionada directamente con los descubrimientos geográficos de la época y con las ideas de Nicolás de Cusa, Copérnico y Bruno, quienes fueron desmontando la visión medieval del mundo en donde todo se encontraba ordenado de manera perfecta en centro y periferia. Conforme se va considerando la idea del Universo infinito, se va perdiendo la idea de un centro específico (y, por consecuencia, la idea de periferia), cualquier lugar puede ser el centro y cualquier lugar, periferia.

En la Edad Media cada cosa tenía un sitio predeterminado, ordenado de manera jerárquica en referencia a un centro. El mundo era limitado y tenía un centro y este orden abarcaba tanto el mundo físico del Universo, como el mundo de las relaciones sociales. La sociedad es un edificio en donde cada persona ocupa su lugar asignado en estamentos que le dan seguridad (Villoro, 1992).

La pérdida del centro supone el rompimiento con una visión, predominante hasta entonces, de un mundo encantado, en donde existía un orden del mismo dado por la divinidad, y en donde el hombre formaba parte sin cuestionarse su pertenencia a éste; pero con la idea de un universo infinito, ese orden se ve modificado generándose la idea de que todo lugar (incluyendo el lugar del hombre en el mundo) es relativo en función de las relaciones que unos cuerpos guardan con otros. Aquí ya no interesa el lugar natural de las cosas, sino las relaciones que tienen con otras. “Si en la Edad Media era una noción central el lugar, el sitio natural de cada cosa y de cada persona, en la nueva imagen del mundo, una palabra importante empieza a ser la función, las relaciones que rigen entre las cosas y entre los hombres” (Villoro, 1992:19).

Se puede considerar que esta pérdida del centro da origen a la idea que tiene el hombre moderno sobre sí mismo, al perderse el orden predeterminado de todas las cosas, de la misma manera el hombre no siente predeterminado su destino por el lugar que ocupa, sino que se empeña en labrárselo mediante su acción. Se abre entonces el camino del individuo, aquél que se otorga un sitio en el mundo a través de la acción libre y no de la naturaleza prefijada (comienza aquí también la dicotomía naturaleza-cultura tan característica del hombre moderno occidental, más adelante me ocuparé de ello).

Otro aspecto importante que forja la visión del mundo en occidente al inicio de la modernidad, es la idea del hombre; como se dijo anteriormente, la pérdida del centro no sólo sitúa al planeta en otro plano del Universo, también supone un lugar distinto para el hombre que se planta ante el mundo de una manera distinta a como se plantaba en la Edad Media.

En los inicios de la modernidad el ser humano no se mira a sí mismo con un destino prefijado, está dotado de libertad y razón para poder labrarse a sí mismo obedeciendo únicamente sus impulsos, no tiene una “naturaleza” definida, puede pasar de un orden de ser a otro; por eso no tiene un lugar fijo en el macrocosmos, más bien se enfrenta a él y al hacerlo, lo reproduce a su imagen y lo modifica a su necesidad.

La visión que el hombre tiene sobre sí mismo en el Renacimiento, que da inicio a la visión moderna, no es, como podría pensarse de inicio, una visión atea, es más bien una interpretación diferente de la obra de Dios. Villoro nos muestra cómo los humanistas del Renacimiento (Gianozzo Manetti, Giovanni Pico Della Mirandola) consideran la dignidad de hombre muy alejada de aquella idea medieval emparejada con la miseria. La nueva imagen de la dignidad del hombre estará más bien asociada a la percepción del cuerpo y del alma, al ingenio y el orden social.

“La oración sobre la dignidad del hombre” de Pico Della Mirandola, citada en el texto de Villoro, sitúa el origen de la dignidad humana en el momento justo de la creación, Dios crea todas las cosas con una naturaleza propia, definida y regida por leyes precisas, pero el hombre es creado al final, cuando no quedaba lugar determinado para él. Entonces Dios trae al mundo a un ser sin atributos propios, pero le otorga todas las capacidades de todas las otras cosas creadas. Desde estas capacidades, el hombre se ganará su lugar en el mundo, el lugar que él desee según sus propósitos; el lugar del hombre es la posibilidad de darse a sí mismo un lugar. En *Meditación sobre la técnica* (2004), Ortega y Gasset maneja esta idea del hombre cuando lo define como un proyecto que se autofabrica, más adelante se volverá a esta idea de Ortega y Gasset para mostrar cómo esta imagen del hombre se relaciona con la técnica, objeto de estudio de este trabajo.

Ante el predominio (o monopolio) de la iglesia católica en el terreno ideológico vivido en la Edad Media, en la modernidad el ser humano ya no se contempla a sí mismo como un ente con un puesto singular en el mundo bajo la mirada de un dios, sino como un sujeto individual, libre e independiente que reconoce el sitio de las demás creaturas y construye para sí su propio destino al elegir su puesto dentro del todo. Deja de ser un elemento con una naturaleza fija, para convertirse en toda posibilidad según su elección. El individualismo es un elemento típico de la modernidad y, al tener el ser humano la posibilidad de una elección libre de su propia vida, la idea de moral pasa de una responsabilidad con un dios a la de llegar a ser él mismo de manera auténtica, esto es, llegar a ser él dentro de la gama de toda posibilidad sin una predeterminación divina.

La transformación de la visión del hombre trae consigo la idea de la cultura como una doble naturaleza y con ello la idea de la dicotomía naturaleza-cultura tan característica de las sociedades occidentales modernas.

Desde esta visión, el hombre moderno se mira a sí mismo como un creador que, con su arte, su conocimiento sobre la naturaleza, su complejidad simbólica y su

capacidad de transformación crea un espacio distinto a la naturaleza que habita, un mundo a su imagen y semejanza; es decir, crea una nueva cultura. La imagen moderna del ser humano es la de una criatura desprovista de una naturaleza biológica (alas, garras, pelaje, por mencionar algunos) lo suficientemente apta para sobrevivir en los diferentes ambientes que se le presentan como hostiles desde su nacimiento. Siguiendo el trabajo de Villoro, el ser humano, ante esta carencia natural, echa mano de una herramienta que le permite buscar y encontrar una alternativa para asegurar su supervivencia: su inteligencia, su razón. Haciendo uso de ella, y diferenciándose de otras criaturas, el ser humano desarrolla una naturaleza alternativa, una segunda naturaleza que le provea de abrigo, techo, instrumentos de caza para sustituir garras o grandes hocicos, una familia que lo proteja, una sociedad que lo contenga a través de sus instituciones: crea cultura (aunque esta cultura, en gran medida, destruye a la naturaleza). El ser humano es naturaleza y cultura (de manera dicotómica) en la visión de la temprana modernidad y, al parecer, esta idea sigue permeando el pensamiento de muchas sociedades en la actualidad, obedece, en mucho, a una visión instrumentalista de la tecnología.

Como se mencionó anteriormente, esta visión del hombre lo considera como un ser sin una naturaleza definida, a diferencia de otros animales; según esta visión, el ser humano nace indefenso biológicamente, pero provisto de razón y libertad y con ello su vida es un proyecto, la posibilidad de convertirse en lo que desee, su naturaleza no es indefinida en este sentido, su naturaleza, según el trabajo de Villoro, es la de transformar la naturaleza, adaptarla a sus necesidades y construirse así un destino. Esta idea de que el hombre puede transformar su entorno va de la mano de la idea de la ciencia y de la técnica como instrumentos de transformación del mundo y de desarrollo de la "naturaleza" (en el sentido de esencia) del ser humano, y con ello, una idea de razón que consiste en determinar y calcular los medios más eficaces para lograr un fin determinado. Es entonces cuando la ciencia, con la razón instrumental como método, se convierte en un ejercicio con criterios más fijos, claros y precisos para llegar a resultados concretos, coherentes y objetivos. (Weber, 1979). El mundo puede ser entonces organizado y

estructurado por la razón humana; moldeado y transformado por medio del arte y la técnica propias del hombre.

Con esta visión del mundo pareciera que el ser humano se presenta como un ser dicotómico, con una naturaleza no definida y con un entorno en cierta forma hostil, al que tiene que enfrentar y dominar valiéndose de su razón y de las cosas que de ella se derivan (la cultura, la técnica). Esta visión considera, así, una dualidad del ser humano antagónica, por un lado y, necesaria, por el otro: la dualidad dicotómica naturaleza- cultura. Es importante considerar aquí, que esta forma de concebir al ser humano obedece a una visión de sí mismo meramente moderna y occidental (más adelante, en este mismo apartado, se presenta una crítica a esta forma de concebir al ser humano). En muchas sociedades (pasadas y actuales), el ser humano se mira a sí mismo como parte de la naturaleza, de su entorno y se considera en relación a éste de una manera no dicotómica sino, más bien, holista, integral. Muchas de estas sociedades, que conviven incluso con las sociedades modernas (actualmente es difícil considerar que no existan sociedades que convivan con la modernidad de una u otra manera), expresan esta forma de entender el mundo y plantarse ante él a través del mito y de las prácticas rituales, por ejemplo, en las que se forja y se manifiesta la manera de entender el lugar del ser humano en el mundo y su relación con el entorno.

Regresando a la visión del mundo moderna y visto de esa manera, el hombre aparece como un ser que se presenta, por primera vez ante el mundo, como un ser meramente natural, es decir, biológico; y, ante sus necesidades de subsistencia, desarrolla una doble naturaleza que le permite desarrollarse y completar su proyecto de existencia que es hacerse a sí mismo. Esta doble naturaleza considera, entre otros aspectos, uno muy importante, la técnica. En *meditación de la técnica* (2004), Ortega y Gasset plantea que la técnica está ligada a lo que significa ser humano, “sin la técnica el hombre no existiría ni habría existido nunca”, plantea en el primero párrafo de la introducción a ese trabajo. Y se plantea, igualmente, esta visión del mundo en donde el hombre es un proyecto sin naturaleza

definida que se va formando a sí mismo por medio de su razón y de la técnica, aunque no considera que la técnica le sea necesaria al hombre para subsistir, sino para existir, veamos esto. Para Ortega y Gasset, la técnica es:

La reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades. Éstas son imposiciones de la naturaleza al hombre. El hombre responde imponiendo a su vez un cambio a la naturaleza. Es, pues, la técnica, la reacción enérgica contra la naturaleza o circunstancia que lleva a crear entre ésta y el hombre una nueva naturaleza puesta sobre aquélla, una sobrenaturaleza. Conste, pues: la técnica no es lo que el hombre hace para satisfacer sus necesidades. Esta expresión es equívoca y valdría también para el repertorio biológico de los actos animales. La técnica es la reforma de la naturaleza, de esa naturaleza que nos hace necesitados y menesterosos, reforma en sentido tal que las necesidades quedan a ser posible anuladas por dejar de ser problema su satisfacción (Ortega y Gasset, 2004:8).

Continuando con el trabajo de Ortega y Gasset, el ser humano es un ser de carencias, para vivir debe cubrir todas sus necesidades biológicas y para ello ha de cultivar, construir refugios, hacer fuego, etc. (Una vez más vemos la dicotomía naturaleza-cultura de la que anteriormente se habló). Y, a diferencia de los animales, cuando no encuentra en la naturaleza (en su circunstancia) lo que necesita, lo produce por medio de su voluntad, inteligencia e imaginación. Y todo ello es posible porque el ser humano desea vivir, la necesidad de vivir no le es impuesta a la fuerza o no es instintiva, es producto de su voluntad y su reflexión. Cuando el ser humano se procura aquello de lo que carece para seguir viviendo, lo hace con el fin de liberarse de las necesidades, para no tener que estar pendiente de satisfacerlas y poder ocuparse de otros quehaceres que considera como más suyos (aquellos que van posibilitando el desarrollo de su propio proyecto, de su propia existencia). Así, según Ortega y Gasset, se distancia de sus circunstancias y se ensimisma para inventar y crear procedimientos y nuevas formas de actuación. Con estos procedimientos (técnicos) puede modificar la circunstancia, logrando que en ella haya lo que no hay o logrando que lo haya cuando se necesita. Esta visión

del ser humano obedece, en mucho, a una visión moderna de sí mismo. Hay muchas sociedades, de acuerdo a su visión del mundo, que se enfocan sólo en solucionar las necesidades más inmediatas y básicas de la vida y de mantener, en ello, relaciones más sustentables, duraderas y poco cambiantes en el tiempo. Considerando esto un valor, un objetivo y una tarea para nada superflua. Es más, en las mismas sociedades modernas podemos ver, incluso, que la lucha por procurar cubrir estas necesidades más inmediatas para vivir, es preocupación cotidiana.

Pero siguiendo con la propuesta de Ortega y Gasset, la vida humana es una relación continua con las circunstancias, pero una relación activa como creación de estas circunstancias. De este modo, Ortega y Gasset también comparte la idea de que el ser humano no tiene una naturaleza dada por la existencia (a diferencia de una planta o un animal, por ejemplo), la naturaleza (su naturaleza) es algo que él debe crear para sí mismo, desde sus circunstancias creadoras, desde su estar ocupado en el mundo. De esta manera, y también desde este autor, el ser humano inventa lo que quiere ser, es un proyecto que necesita para su realización de ciertos requerimientos técnicos (Ortega y Gasset, 2004).

Desde esta perspectiva, la técnica es la adaptación del medio al sujeto y no del sujeto al medio como en la visión temprana de la modernidad que nos muestra Villoro; sin embargo, la idea de una dicotomía entre lo natural y lo cultural sigue presente. Si el ser humano desea controlar la satisfacción de las necesidades puramente biológicas es para poder dar satisfacción a otras que van más allá de ellas. El empeño del hombre por vivir, por estar en el mundo, es inseparable de su empeño de estar bien, de vivir una vida de bienestar. Los animales, a diferencia del hombre, son atécnicos, pues viven con lo objetivamente necesario para simplemente estar, existir. Para el hombre no es así, el hombre es creador de aquellas cosas y situaciones que le permitan no sólo estar, sino estar bien, es un creador de lo superfluo y la técnica es la producción de lo superfluo, pues con ella el ser humano puede satisfacer no sus necesidades orgánicas sino aquellas que le

proporcionen bienestar. Lo que el hombre entiende por bienestar depende de cada época y de cada circunstancia.

Ahora bien, ¿por qué Ortega y Gasset comienza su obra con la idea de que el hombre sin técnica nunca hubiera existido? Para el autor los actos técnicos son aquéllos que aseguran la satisfacción de las necesidades elementales con un mínimo esfuerzo, creando posibilidades nuevas al producir objetos que no hay en la naturaleza.

La técnica es el esfuerzo para ahorrar el esfuerzo, es lo que hacemos para evitar por completo, o en parte, los quehaceres que la circunstancia primariamente nos impone. Si el hombre se esfuerza en ahorrar esfuerzo, ¿qué quehaceres ocupan su vida? El ser humano no puede estar sin hacer nada, eso es vaciar la vida. Allí es donde el hombre encuentra lo que le posibilita su existencia humana, en ese hueco que queda al superar la vida meramente “animal” el hombre se dirige a la ocupación de quehaceres no biológicos, no impuestos por la naturaleza. Es allí donde el hombre se encuentra con su circunstancia para poder inventarse a sí mismo, pues al ser humano se le da la posibilidad de existir, pero no la existencia hecha: tiene que “ganarse la vida”, construir su vida. Por eso es, ante todo, un proyecto como tal, lo que aún no es sino lo que aspira a ser. El hombre no es una cosa sino una pretensión. Aunque no lo quiera, el hombre tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse. Vivir es entonces hallar los medios para realizar el proyecto que se es y ahí el papel de la técnica, que está en función de la vida: su cometido es hacer posible que el proyecto humano se realice. Es importante resaltar que para Ortega y Gasset la técnica no define al proyecto, a la técnica le es prefijada la finalidad que ella debe conseguir.

Hasta este punto se puede ver cómo las ideas del hombre, de la naturaleza, de la cultura (en este caso representada por la técnica) obedecen a una visión del mundo moderna, como la plantea Villoro. Pareciera que el hombre puede separarse de lo biológico para cumplir con su cometido humano, pareciera que el proyecto

humano comienza con la superación de lo natural, pareciera que lo natural obedece sólo a lo biológico, pareciera que sólo podemos entender lo biológico y lo cultural como dicotómico. Ortega y Gasset mismo lo sostiene "... (el hombre) tiene la extraña condición de que en parte resulta afín con la naturaleza, pero en otra parte no, que es a un tiempo natural y extranatural, una especie de centauro ontológico" (Ortega y Gasset, 2004:15). Esta visión moderna de sí mismo coloca al ser humano como una especie hecha, biológicamente, de una vez y para siempre y que, una vez lograda esta condición, se vuelca hacia la realización de su "auténtica" condición como ser humano, que es la de posibilidad de ser lo que se plantea ser. Esta visión no considera que el hombre, al igual que otras especies, es el resultado de un proceso evolutivo en que necesitó para formarse de la preexistencia de su entorno (las plantas, los animales, el clima) que, en conjunto con sus procesos culturales, posibilitó su desarrollo; estos procesos evolutivos modificaron el entorno del ser humano en un continuum que nos alcanza hasta nuestros días.

Resumiendo, y para finalizar esta idea sobre la visión del mundo, del hombre y su relación con la técnica, consideremos que la modernidad, en sus inicios, nos presenta al hombre como una creatura sin una "esencia" determinada, como un ser que se da a sí mismo su esencia a través de lo que hace en el mundo, valiéndose, para ello, de su razón y de su libertad. Desde esta concepción, lo que caracteriza al hombre es su posibilidad transformadora de la naturaleza y de sí mismo.

Esta capacidad de transformar y de transformarse es asumida con libertad y le posibilita su condición humana, que corresponde al campo de la posibilidad. Y las posibilidades que el ser humano tiene para realizar su proyecto de hacerse a sí mismo, se dan en el mundo de la cultura, al que pertenece la técnica.

En esta concepción del mundo y de sí mismo, el hombre considera el tiempo, el espacio y su corporalidad como factores decisivos que le permiten la realización de su proyecto, sumándose como componentes de la visión del mundo

moderna, los párrafos siguientes se ocuparán de esto y de las características de estos componentes en la modernidad más reciente relacionada con las tecnologías de información de comunicación.

2.3 El escenario actual: las sociedades postindustriales

Una de las apuestas (si no es que la mayor) de la modernidad es la apuesta por el triunfo de la razón. “Una razón como instrumento que facilitaría el desarrollo de la ciencia, la tecnología y de un orden social que posibilitarían a la humanidad el camino hacia la abundancia, la libertad y la felicidad” (Touraine, 2002:9). En *Crítica a la modernidad* (2002), Alain Touraine plantea la necesidad de reinterpretar la modernidad haciendo una crítica justamente a esta apuesta por el triunfo de la razón que llevo a la modernidad a una reducción a la racionalización y a un fracaso en cuanto a sus promesas.

¿No es acaso la creciente dominación del sistema sobre los actores, no son la normalización y la estandarización las que, después de haber destruido la economía de los trabajadores, se extienden al mundo del conocimiento y de la comunicación? A veces, esta dominación se extiende liberalmente, otras de manera autoritaria, pero en todos los casos esta modernidad, sobre todo cuando apela a la libertad del sujeto, tiene la finalidad de someter a cada uno de los intereses del todo, ya se trate de la empresa, ya se trate de la nación o de la sociedad, o de la razón misma. (Touraine, 2002:10).

De ahí que la modernidad no funcione ya como una promesa y el autor urge a una reinterpretación. La situación actual del mundo, para Touraine, es el escenario del desencanto de muchos sectores de la población ante el modelo económico y político que ha generado una profunda brecha entre países “avanzados” y empobrecidos, un enorme y creciente deterioro del ambiente, conflictos bélicos, hambre, consumismo desmedido, sobreexplotación de los trabajadores, etc., ante esta situación es imperativo, según el autor, una revisión de los valores que han dirigido a las sociedades para posibilitar tal orden de las cosas.

El presente trabajo no tiene la intención de hacer un análisis o un balance sobre los triunfos o desaciertos de la modernidad, la pertinencia del trabajo de Alain Touraine es el concepto que el autor (y otros autores, como Daniel Bell) propone para definir a las sociedades modernas a partir de los años sesenta: las sociedades postindustriales (Touraine, 1969) y que sirve de marco contextual para el presente trabajo cuando consideramos a las sociedades influidas por las tecnologías de información y comunicación. Esta definición está basada en el hecho de que la producción y difusión masiva de conocimientos, la información y los cuidados médicos caracterizan a estas sociedades; la educación, los medios masivos de información y la salud se han vuelto referentes importantes de estas sociedades como en su momento lo fueron la producción de bienes materiales en las sociedades industriales. En las sociedades postindustriales predomina, en su distribución económica, el sector servicios y ya no el industrial.

En *La sociedad postindustrial* (1969) Touraine hace referencia a este tipo de cambio en el que sobresalen la investigación, la educación y la revolución en la información; las sociedades actuales buscan bienestar más que la acumulación y, en todo caso para lograr esta última, es necesario contar con técnicos profesionales (es por ello que Touraine también considere a estas sociedades como tecnócratas), experimentos y tecnología de información y comunicación; de ahí que postule que el conocimiento es un factor de productividad.

En este mismo sentido, en *El advenimiento de la sociedad post-industrial* (1989), Daniel Bell presenta el camino que ha transitado una economía dominada por la producción de bienes a una economía de producción de servicios, con los respectivos cambios generados en la actividad laboral (en donde se incrementan los profesionales técnicos calificados y en donde la mayoría de los empleados no están implicados en la producción de mercancías materiales), en la difusión masiva y en el reforzamiento (basado en este incremento de la información) de la clase media y de sus redes sociales. Un último rasgo que se desea destacar de las

sociedades postindustriales, a partir de la obra de Bell, es el hecho de que en estas sociedades el poder ya no surge únicamente de la administración política sino de la posesión del conocimiento y la información. Más adelante se tratará un poco más este tema con el trabajo sobre *psicopolítica* de Byung-Chul Han.

Este nuevo modelo de sociedad productiva está caracterizado por el dominio de las tecnologías de información y comunicación y su efecto de redes, que posibilitan y agilizan la difusión del conocimiento y permiten alcanzar lo que se ha denominado la “era de la información” (Touraine, 1969). Así, tanto la información, el conocimiento y la creatividad son nuevos elementos que empujan a la economía (son las nuevas materias primas) y por ello se habla de la revolución de la información.

El desarrollo de las sociedades postindustrial ha tenido niveles de avance desiguales en el mundo, lo que abre aún más la brecha a la que se refiere Touraine (2002). Se han beneficiado del avance tecnológico, principalmente países de Europa Occidental, América del Norte y Japón, quedando la mayoría de los países del mundo fuera de este proceso, principalmente los de África, mientras otros están más próximos en el camino, como es el caso de China.

2.4 La sociedad actual y las nuevas tecnologías de información

¿Cómo son nuestras sociedades en la actualidad? ¿Es verdad que vivimos en una aldea global en dónde compartimos ciertos valores que nos identifican como una gran cultura o seguimos aferrándonos a nuestras identidades particulares que nos permiten seguir hablando de culturas heterogéneas? Según Gilles Lipovetsky, en *El reino de la hipercultura: cosmopolitismo y civilización occidental* (2011), esta época se caracteriza por una tendencia a la unificación del mundo, por un lado y la lucha por mantener su heterogeneidad, por el otro.

No podemos negar que, en ciertos o muchos rasgos de nuestra vida cotidiana, nos encontramos en medio de una dinámica simbólica que es una nueva cultura, que en palabras de Lipovetsky se llama cultura-mundo, caracterizada, principalmente, por un incremento en el consumo (hiperconsumismo), convirtiéndose en un capitalismo cultural en donde lo económico se vuelve cultura y la cultura se vuelve mercancía. La cultura ya no tiene una función simbólica de identificación y diferenciación, sino como un instrumento de crecimiento y expansión de lo económico. Lipovetsky llama la cultura que ha trascendido fronteras como hipercultura.

Las características de esta cultura son un creciente uso de las tecnologías de información y comunicación, la comercialización del arte, la dificultad de clarificar ideologías (y en donde la defensa de los derechos humanos es lo más cercano a ello), conflictos y cambios geopolíticos en cuanto la supremacía cultural y económica (aunque occidente sigue definiendo la forma, ya no es el único espacio en donde se vive el liderazgo mundial), la ampliación de industrias culturales que generan bienes y productos idénticos hacia un mercado globalizado.

Es en este contexto y en la instauración del cambio acelerado y la necesidad constante por la innovación como organizadores de la realidad, que se encuentra configurado nuestro entorno actualmente. Es difícil precisar si en la actualidad nos encontramos en una etapa en donde las promesas de la modernidad aún no se han cumplido y nos seguimos aferrando a ellas, o si nos encontramos ante una época de inestabilidad de la verdad como verdad única, de la decadencia de los metarrelatos, de la globalización de la cultura, de la subjetividad como posibilidad de comprensión e interpretación del mundo, como lo han considerado algunos autores sobre la posmodernidad (Corral, 2007). O si estamos anclados en una modernidad exacerbada, exponenciada caracterizada por el consumo desmedido, el individualismo extremo, la dificultad de clarificar ideologías, el creciente uso de las tecnologías de información y la ampliación de industrias

culturales que generan bienes y productos idénticos hacia un mercado globalizado; una etapa de la historia de la humanidad a la que Lipovetsky llama hipermodernidad.

Lo que no podemos negar es que seguimos conservando aspectos muy arraigados del pensamiento moderno gestados, dirigidos y reproducidos en muchas sociedades actuales, principalmente en aquellas que promueven la lógica del sistema económico capitalista y determinan, con mucho, los destinos de otras sociedades. Uno de estos vestigios del pensamiento moderno es la necesidad y la confianza exacerbadas en la innovación: lo nuevo se constituye, como nunca antes, como sinónimo de lógico (en el sentido de racional), apropiado y funcional; lo pasado (incluyendo los saberes, conocimientos y técnicas de antaño) es sinónimo de desdeñable.

Como ya se mencionó anteriormente, a partir de la segunda mitad del siglo XX en el mundo occidental surgió un nuevo tipo de estructura social a la que algunos sociólogos como Alain Touraine llamaron sociedad posindustrial. Esta sociedad se caracteriza por el uso de una tecnología de alto nivel, de acuerdo con la cual la ciencia, la tecnología, los sistemas de información y los medios de transporte se convirtieron en los factores fundamentales del proceso productivo.

Estos avances científicos y tecnológicos han llegado a formar parte integrante de nuestras vidas, por lo menos de las sociedades occidentales y occidentalizadas. Los productos técnicos junto con los medios de comunicación constituyen un entramado básico de nuestra sociedad y nuestra cultura. Pero en los últimos 30 años, su rápido desarrollo y difusión han exigido al desarrollo de la humanidad una especie de cambios en sus diferentes procesos de una forma acelerada, procesos que enfrentan una distancia cada vez más corta entre lo antiguo y lo nuevo. Así, la innovación se constituye en un proceso de construcción social y, por ende, de conciencia sobre las sociedades y el individuo y el concepto de cambio como organizador de la realidad.

Los diferentes y acelerados cambios en la tecnología desde la segunda mitad del siglo XX, en especial las tecnologías de información y comunicación, han traído consigo radicales cambios en la organización de las diferentes prácticas sociales. Los seres humanos se relacionan con la tecnología de una manera no simple; la crean y la utilizan para transformar su entorno y amplificar sus sentidos y posibilidades al mismo tiempo que la tecnología los va transformando, a ellos y a sus sociedades.

En la actualidad, en el siglo XXI, vivimos una era en donde los medios electrónicos, las plataformas tecnológicas y las redes de información han permitido crear entornos de comunicación que no se sujetan necesariamente a un medio físico y en los que la información se encuentra en un espacio que hace cuestionarnos sobre la realidad (el ciberespacio o espacio virtual) y en donde la información puede transmitirse de modo instantáneo a diferentes lugares del mundo trayendo consigo grandes cambios en la organización del trabajo, en la cultura, en las relaciones personales, en la educación o en la construcción misma de una visión del mundo. Lipovetsky considera que, en la actualidad, en esta cultura mundo como él considera a la cultura global, existe una nueva relación con lo que antes se nos presentaba como lejano y que ahora no lo es tanto por el acercamiento que nos permiten las nuevas tecnologías de información, esta nueva relación es una relación existencial, una intensificación de la conciencia del mundo como fenómeno planetario, como totalidad y unidad...” nuevas formas de ver, de vivir y de pensar” (Lipovetsky, 2011:18).

En esta era de las sociedades postindustriales, muchos de los procesos de nuestra vida cotidiana están atravesados e influenciados por el uso de las actuales tecnologías de información y comunicación, lo que las convierte en una característica importante de estas sociedades, sociedades cambiantes y dinámicas (En el capítulo III se hablará del dinamismo de estas sociedades).

Cabe preguntarse aquí ¿Cómo se ha dado esta nueva forma de organización de las relaciones sociales a través del uso de las nuevas tecnologías de información en la actualidad? ¿Qué características presentan las nuevas generaciones (por nuevas generaciones me refiero a los jóvenes nativos digitales), no sólo en sus relaciones con otros, sino consigo mismos? Byung-Chul Han nos ofrece una posible respuesta (de las otras más que se abordarán en este trabajo más adelante) sobre cómo nos encontramos en la actualidad estructurados en sociedades que son sometidas al poder a través de nuevas técnicas utilizadas por el neoliberalismo, el uso de las tecnologías de información es una de ellas.

2.5 Las nuevas tecnologías de información y la psicopolítica

En 2014 Byung-Chul Han presenta *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, una especie de radiografía de los males del siglo XXI. Según el autor, la positividad de la sociedad deja detrás una realidad más trágica de lo que se cree. El hombre vive en una aparente libertad en donde ésta se ha convertido en coacción (Han, 2014).

El sistema neoliberal, según Han, se entiende como un aparato inteligente enfocado a convertir al ciudadano en consumidor. Finge estar a la voluntad de los sujetos, es amable y con su amabilidad logra que los sujetos compartan y participen sus formas de pensar y comunicarse.

En las sociedades del siglo XXI la sensación de libertad se ubica en el tránsito de una forma de vida a otra, hasta que finalmente se muestra como una forma de coacción. Este es el destino del sujeto, dejar un sometimiento, ser libre y después entrar a otro. El yo como proyecto, aquél yo heredero de las promesas de la modernidad, que cree haberse liberado de las coacciones externas y de las coerciones ajenas, se somete a coacciones internas y a coerciones propias en

forma de una coacción al rendimiento y la optimización. Es un esclavo absoluto, en la medida en que sin amo alguno se explota a sí mismo de forma voluntaria.

Por otro lado, y siguiendo el hilo de idea de libertad, la era de las comunicaciones digitales trajo consigo la promesa de una libertad al ser identificada con las comunicaciones constantes e ilimitadas, pero en el fondo, ésta se convierte una vigilancia total. Las nuevas tecnologías de información y comunicación se equiparan cada vez más a los panópticos –siguiendo el sentido que de éste le dio Foucault en *Vigilar y castigar* (1986) al panóptico de Bentham- digitales que vigilan y explotan lo social de forma despiadada. Pareciera, según Han, que cuando apenas acabamos de liberarnos del panóptico disciplinario (aquél característico de las sociedades modernas según Foucault) nos adentramos en uno nuevo aún más eficiente, uno que vigila constantemente, a cualquier hora y desde cualquier lugar, pero con un distintivo propio que puede parecer implacable: los vigilados participan en su vigilancia de forma activa al proporcionar, de manera voluntaria, la información necesaria para ser vigilados. “Los residentes del panóptico digital, por el contrario, se comunican intensamente y se desnudan por su propia voluntad. Participan de forma activa en la construcción del panóptico digital” (Han, 2014:11).

En las sociedades del siglo XXI ponemos a disposición (al subir a la red) nuestra información personal, de gustos en el consumo, de estado de ánimo, de ideologías, etc. sin saber quién o quiénes o en dónde o de qué manera se hará uso de ellos. En aras de la transparencia y de la necesidad de la información, se acelera la circulación de esta información y de la comunicación, hasta cierto punto, de manera irresponsable y se avanza así de una vigilancia pasiva hacia un control total de los individuos. Lo que Han llama el *Big Data* (esta cantidad de información proporcionada por nosotros mismos) es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación y permite, también, hacer pronósticos sobre el comportamiento de las sociedades (ya sea con fines políticos o de consumo). “El Smartphone, por ejemplo, no es sólo un eficiente aparato de vigilancia, sino también un confesionario

móvil. Facebook es la iglesia, la sinagoga global (literalmente, la congregación) de lo digital” (Han, 2010:13).

Si el *Big Data* permite hacer pronósticos sobre el comportamiento humano, de este modo el futuro se convierte el algo un tanto predecible y controlable, así, es posible construir no sólo el psicoprograma individual, sino también el psicoprograma colectivo, quizás incluso el psicoprograma de lo inconsciente. La psicopolítica digital contribuye a un poder que no se limita a quebrar la resistencia y a forzar a la obediencia, pues no adquiere necesariamente la forma de una coacción, el poder está precisamente allí donde no es conceptualizado, ni tematizado.

Existen otras visiones más positivas sobre el uso de las tecnologías de información y comunicación, sin ningún ánimo de ignorarlas o minimizar su postura, en este trabajo no se presentarán por no ser objeto de esta investigación la evaluación o el balance de los resultados (positivos o negativos) del uso de las mismas. En todo caso se presenta esta parte crítica por seguir la lógica de considerar a la tecnología como un sistema de acciones intencionadas y la necesidad de observarla con una mirada crítica, principalmente cuando consideramos los efectos no deseados de su uso y la posibilidad de re direccionarla cuando así se considere pertinente.

CAPÍTULO III. IDENTIDAD Y VISIÓN DEL MUNDO EN RELACIÓN CON LAS ACTUALES TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN

Introducción

Se ha visto en los capítulos anteriores la necesidad de reflexionar la tecnología desde una perspectiva crítica y ética, entendiéndola como un sistema en donde el rumbo que tome estará dirigido por los intereses de quienes las diseñan y de quienes las usan. Además de analizar el impacto que ésta tiene en el devenir de la humanidad, no sólo en la transformación de la vida práctica sino, también y siendo el tema de interés de este trabajo, en la visión que el ser humano tiene sobre el mundo, la concepción que se tiene de él.

Se ha revisado cómo la visión moderna del mundo se gesta en la Europa del siglo XV y posteriormente se extiende al resto del mundo a través de diversos procesos, aunque se planteó anteriormente que esta visión del mundo no engloba a las visiones de todas las sociedades humanas, ni siquiera en los lugares en donde esta visión del mundo es dominante se comparte absolutamente, pues aún se conservan formas de vida y percepciones del mundo que podemos considerar tradicionales o no modernas.

En este capítulo se planteará cómo la tecnología contribuyó a la generación de esta visión del mundo, basándose en los trabajos de Marshall McLuhan, posteriormente se presentan las características de la modernidad reciente con Anthony Giddens y su relación en la conformación de la identidad del individuo y, finalmente, se expone cómo las actuales tecnologías de información y comunicación contribuyen a la transformación de las identidades modernas y de la visión del mundo con el trabajo de Betty Martínez Ojeda.

3.1 Las etapas de la humanidad propuestas por Marshall McLuhan y la visión del mundo

El trabajo del filósofo canadiense Marshall McLuhan sobre el génesis del “*homo typographicus*”, como él llama al ser humano que resulta después de la introducción del alfabeto fonético a la vida cotidiana, plantea varias tesis en su obra *La galaxia Gutenberg* (1998), un trabajo que en el que se estudia la interiorización de la tecnología de la imprenta y sus efectos en la configuración de un nuevo tipo de ser humano. Una de estas tesis es la de la segmentación de la historia humana en tres momentos: la aldea tribal, la galaxia Gutenberg y la aldea global.

Aunque literalmente no se plantea el segmento de toda la historia de la humanidad en *La galaxia Gutenberg*, podría considerarse excesivo hacerlo; sin embargo, esta segmentación puede fácilmente ser aplicada a la historia de las sociedades occidentales y de aquellas occidentalizadas que comparten ahora una visión del mundo moderna. Una vez hecha esta aclaración, se pasará al análisis de estas tres etapas de la historia de estas sociedades.

1. Primera etapa: la aldea tribal

En la aldea tribal, nos dice McLuhan, nos encontramos con el estado primigenio de nuestros sentidos, no existía un predominio sensorial pues convivían unos con los otros en equilibrio. Sin embargo, la oralidad es la característica de esta época, la palabra era la acción misma, la convivencia entre ser y entorno era estrecha (la dicotomía naturaleza cultura no se percibe) y la integración a la tribu era igual para todos pues no existían las estratificaciones sociales. (McLuhan, 1995).

En la aldea tribal la palabra no escrita es el lenguaje natural de los humanos, es parte de su mente, es lo que hace la mente y dista mucho de ser una tecnología, cuando la palabra se plasma en piedra o en papel, se distancia del cuerpo humano

y presenta una existencia separada, como un objeto, una tecnología; sin la escritura, las palabras como tales no tienen una presencia visual, aunque los objetos que representan sean visuales. “Las palabras son sonidos. Tal vez se las ‘llame’ a la memoria, se las ‘evoque’. Pero no hay dónde buscar para ‘verlas’ (...) Las palabras son acontecimientos, hechos” (Ong,1987:38).

El paso de lo oral a lo escrito se encontró con detractores, como sucede con la incorporación de otras muchas tecnologías, McLuhan considera este paso como un momento de confusiones e indecisiones para aquellos a quienes les tocó vivir simultáneamente en dos formas contrapuestas de sociedad y experiencia. Tanto en *La galaxia Gutenberg* (1998) como en *La aldea global* (1995), McLuhan considera el paso de lo oral a lo escrito como uno de los elementos clave para el paso de una etapa de la historia de la humanidad a otra. El pensamiento lógico-racional, característico de la visión moderna del mundo, se gesta justo en el paso de lo oral a lo escrito, involucrando el predominio de una parte del cerebro humano (el izquierdo) y de uno de los sentidos (el visual) por encima de los demás.

En la aldea tribal predomina el espacio acústico, un espacio en donde los tambores suenan y transmiten mensajes, en donde la palabra hablada es el depósito de la memoria. Este espacio, nos dice McLuhan, es la morada de aquél que no ha sido conquistado por el espacio diacrónico del alfabeto, es sincrónico pues oímos desde todas las direcciones y muchos sonidos a la vez.

Para profundizar un tanto sobre el espacio acústico (característico de la aldea tribal) y sus diferencias con el espacio visual (característico de la galaxia Gutenberg) y entender, así, el paso de la una a la otra, se procede a la exposición que presenta McLuhan en *La aldea global* sobre los hemisferios del cerebro humano y sus funciones.

El propósito principal de *La aldea global* es el de presentar un modelo para estudiar el impacto estructural de las tecnologías sobre la sociedad (el tétrede), este

modelo surgió a partir de la propuesta de McLuhan, en otros trabajos, de que los medios de comunicación y las tecnologías poseen una estructura fundamentalmente lingüística, son palabras, cuyo origen proviene de la capacidad del hombre de extenderse a sí mismo a través de sus sentidos hacia el medio que lo rodea. Al graficar el uso humano de un artefacto, según el autor, se podría predecir lo que la sociedad llegaría a hacer con un nuevo invento, de este modo, se podría aceptar o rechazar desde un comienzo los efectos futuros de cualquier artefacto. La propuesta de este modelo no es objeto de este trabajo, ni se defiende su capacidad predictiva, sin embargo, su planteamiento está basado en las diferencias de las funciones de los hemisferios del cerebro humano y su relación con el uso de diferentes tecnologías, así como la influencia de éstas en la forma de percibir el mundo y plantearse ante él, objeto sí, de esta investigación.

El hemisferio izquierdo del cerebro humano sitúa la información en forma estructural en el espacio visual, todas las cosas están conectadas de manera secuencial, con límites fijos. La vista crea un espacio donde sólo puede haber una cosa a la vez (lo diacrónico es visual en su estructura), el ojo actúa como una máquina en donde la luz enfocada a la parte superior del ojo asegura que dos objetos no ocupen el mismo lugar al mismo tiempo. El ojo posibilita la idea de que todo está en secuencia, es decir, en el lugar correcto, en el momento justo y en relación lineal. El modo secuencial del hemisferio izquierdo sirve de fundamento al lenguaje y al pensamiento analítico. Por otro lado, el hemisferio derecho del cerebro es la estructura del espacio acústico en donde los procesos se relacionan en forma simultánea. El espacio acústico posee centro en todas partes y ningún límite, una especie de medio sinfónico. Este espacio es sincrónico: inclusivo, simultáneo y permanente. El hemisferio derecho del cerebro, cuya función principal es el reconocimiento de normas de calidad artística y holística, capta la relación entre distintas partes sin dificultad alguna y no está limitado por una secuencia rígida de deducciones.

Siguiendo con el trabajo de McLuhan, el hemisferio izquierdo domina el lado derecho del cuerpo y el hemisferio derecho domina el lado izquierdo. El hemisferio derecho y su consecuente parte izquierda del cuerpo, domina el campo de lo cualitativo, de lo sincrónico, lo espacial-táctil y lo acústico. Percibe la esencia de un objeto a través de la forma y del tacto y no a través de su clasificación lógica.

De esta manera, y regresando a las etapas de la segmentación de la historia de la humanidad propuestas por McLuhan, la estructura del espacio acústico es el espacio de la naturaleza habitada por las personas analfabetas. La imaginación acústica domina el pensamiento de los humanos pre-alfabetas (tanto de aquellos que habitaron la aldea tribal, como de aquellos que habitan la aldea global). Durante cientos de miles de años la humanidad vivió sin una línea perfectamente recta en la naturaleza y el mundo tenía múltiples centros, así, el orden del tiempo prehistórico era circular, sincrónico y no progresivo. Esta era la percepción que del mundo tenían los habitantes de la era tribal y de aquellos que, se presume, habitan la aldea global en lugares remotos en donde aún la palabra escrita no domina la cotidianeidad. Es importante aquí resaltar que toda clasificación unilineal por etapas de la historia de la humanidad, corre el riesgo de aparecer como totalizadora, en este trabajo no se considera de esa manera. En la actualidad existen pueblos en donde la palabra oral sigue siendo la práctica dominante en la vida cotidiana y la palabra escrita, aunque exista y se practique, no domina el escenario de sus vidas y, por lo tanto, comparten una visión del mundo distinta a la de las sociedades modernas, aun conviviendo con ellas. No todo desarrollo de las sociedades han atravesado las etapas que McLuhan (y muchos otros autores) proponen.

Siguiendo con la propuesta de McLuhan, con la incorporación de la escritura manuscrita y el consecuente paso de lo oral a lo escrito, se inicia el proceso de cambio del espacio acústico al espacio visual, el cambio de una etapa de la humanidad a otra. A pesar de que este cambio se inicia con la incorporación del alfabeto fonético, es con la invención y el uso de la imprenta con el que se puede observar una transformación más acelerada de la vida humana (por lo menos en las

sociedades occidentales) y el inicio de una visión de mundo moderna con las características que en este trabajo se han planteado.

En el devenir de las civilizaciones antiguas imperaban las prácticas orales. El lenguaje oral permitía la interacción entre las personas, la exteriorización de ideas, el traspaso y acumulación de conocimientos y el ejercicio de la memoria; “con la ausencia total de toda escritura, no hay nada fuera del pensador, ningún texto, que le facilite producir un mismo curso de pensamiento otra vez, o aun verificar si lo ha hecho o no. (...) En una cultura oral, el pensamiento sostenido está vinculado con la comunicación” (Ong, 1987:40). Estas sociedades eran analfabetas y cerradas (la integración sensorial permite ser parte de un sistema cerrado representado por la memoria que privilegia lo audio-táctil) que no dejan de lado ni las sensaciones ni los sentimientos. Se pueden expresar haciendo uso de sus tecnologías, la palabra, el tambor y el oído.

El paso de un sistema cerrado (intersensorial) a uno abierto (en el que predomina el sentido de la vista) se da con la incorporación de la escritura fonética. Con ello también un choque dicotómico de la realidad caracterizada por la dualidad entre el viejo modelo y el nuevo. (En sociedades posteriores a la tribal y caracterizadas por lo visual hay preferencia por lo auditivo. Las sociedades presocráticas privilegiaban lo oral antes que lo escrito, por ejemplo) (McLuhan, 1998).

El proceso mental para escribir una palabra implica poner las letras en la secuencia correcta para formar la palabra (diacronía). Esto es una modalidad de actividad particular de las regiones del hemisferio izquierdo del cerebro. El alfabeto separó y aisló el espacio visual de muchos otros tipos de espacios sensoriales que abarcan los sentidos del olfato, el tacto, la cinestesia y la acústica. El espacio visual abstracto es lineal, homogéneo, conectado y estático. El espacio euclidiano de la geometría analítica es un concepto del hemisferio izquierdo, mientras que los espacios multidimensionales del sensorio holístico son percepciones del hemisferio

derecho. La historia del surgimiento de la geometría euclidiana ofrece un paralelo directo con el surgimiento del alfabetismo fonético. Y, a su vez, el alfabetismo fonético coexiste y es coextensivo del surgimiento de la lógica racional. Todo en la vida después de los griegos, nos dice McLuhan (1995), se vio reducido a una estructura interna de ensayo, el pensamiento debía tener un principio, un medio y un final. La lógica hecha visual.

La vivencia del tiempo también es una distinción entre las sociedades orales y las que han incorporado la escritura fonética, que es también sustento del desarrollo lingüístico occidental (McLuhan, 1995). Los humanos de las sociedades tribales pueden sostener dos posibilidades diamétricas al mismo tiempo, sin causalidad, nada ocurre en línea recta, distantes del hábito de analizar las cosas cronológicamente, a diferencias de las sociedades occidentales en donde, la estructura de sus lenguas organizada en tiempos, sugiere que la realidad sólo puede estar contenida en el concepto de un pasado, un presente y un futuro.

La incorporación de la escritura fonética en la vida cotidiana de las sociedades occidentales contribuyó a la formación de una cultura en favor del ojo, en donde el cerebro tiene dificultades en dar igual peso a cualquier otra inclinación sensorial. El alfabeto escrito, con su estructura lineal, es una fuerza desbaratadora de la vida familiar, surgimiento del nuevo individualismo democrático y competitivo (más adelante se abordará esto). Surgimiento de una nueva confianza en la razón, la libertad y la hermandad de todos los hombres y de una sociedad abierta (promesas de la modernidad, como ya se vio en el capítulo anterior). Esto condujo al desarrollo de la ciencia, la tecnología y la racionalidad occidentales.

2. La segunda etapa: la galaxia Gutenberg

El paso de lo oral a lo escrito, como se vio anteriormente, se da con la aparición de la escritura fonética, proceso que se acelera con la invención de la imprenta en el siglo XV, trayendo consigo consecuencias tales en las vidas de las

personas de la Europa renacentista, que dieron pie al inicio de la modernidad. La invención y el uso de la imprenta nos muestra el paso hacia la racionalidad y el desequilibrio sensorial, pues con ella se genera una preeminencia de lo visual sobre cualquier otro sentido, es en este momento en donde se da el verdadero cambio de lo auditivo a lo visual.

Mediante la incorporación de la escritura tipográfica y la impresión de los libros se da importancia a la figura del autor (y no al copista o compilador como en la antigüedad o en la edad media, esto destruye el anonimato de los textos medievales, por ejemplo). Más aún, la portabilidad del libro permite al ser humano la lectura individual sin acudir a bibliotecas o a profesores o copistas, se deja de leer en voz alta, las clases dejaron de dictarse en masa y la colectividad se ve disminuida, dando paso al individualismo moderno. La repetitividad y la homogenización de la letra aplicada al libro abarcó también a los seres humanos quienes se independizan del núcleo con la aplicación del conocimiento, iniciando el proceso de especialización. Los ahora individuos se encargarían de realizar una sola función que le ha sido asignada debido a la fragmentación del conocimiento y a la segmentación homogénea del pensamiento; así, la vieja visión colectiva del ser humano es aniquilada por el nuevo individualismo segmentador de funciones, en donde éstas fueron delegadas y el hombre se convierte en extensiones mecánicas de inventos y en especialista (McLuhan, 1998).

Finalmente, con el auge y la producción masiva de los libros, los seres humanos fueron introducidos en la lógica mercantil y de consumo (la producción y distribución del libro fue el primer modelo de producción en masa), como lo expone el economista canadiense Innis citado por McLuhan en *La galaxia Gutenberg*, fue la imprenta la que introdujo los sistemas de precios y los mercados (McLuhan, 1998). La especialización del ser humano lo involucró como parte importante del proceso consumista. El lector del libro, a partir de la imprenta, es individual y pasivo, “la palabra escrita no puede defenderse como es capaz de hacerlo la palabra hablada natural: el habla y el pensamiento reales siempre existen esencialmente en

un contexto de ida y vuelta entre personas. La escritura es pasiva; fuera de dicho contexto, en un mundo irreal y artificial” (Ong,1987:82).

Con esta invención –la de la imprenta- no sólo se inserta la escritura tipográfica sino un nuevo estilo de vida que empezó a notarse en la jerarquización social, la especialización de las funciones de cada ser humano, la homogenización y uniformidad de los pueblos.

3. La tercera etapa: la aldea global

Para concluir las etapas en las que McLuhan plantea la segmentación de la historia de la humanidad (aunque en este trabajo sólo se considere de las sociedades occidentales), se pasará ahora a la etapa de la aldea global. Esta etapa, según el autor, nos lleva de retorno a nuestro inicio, al mundo tribal. Este traslado de un tiempo a otro inicia con el telégrafo (siglo XIX) a partir del cual empezaron a generarse una cadena de transformaciones que se extienden al globo. Las condiciones de la aldea global, forjadas por la tecnología eléctrica, estimulan la discontinuidad y la diversidad a diferencia de la sociedad mecánica estandarizada. En la aldea global confluyen los nuevos medios de comunicación, las sociedades y los humanos se comunican a través de diálogos creativos que se dan con individuos que pueden encontrarse en diversos lugares al mismo tiempo.

Sin embargo, la cultura no se ajusta tan fácilmente a lo audio-táctil debido a que durante mucho tiempo privilegió lo visual antes que cualquier otro sentido. Durante miles de años el hemisferio izquierdo ha reprimido el juicio cualitativo del derecho, y la personalidad humana ha sufrido por ello. El aislamiento y la amplificación de un sentido, el visual, ya no es suficiente para abordar las condiciones de simultaneidad actuales. (Condiciones de sinestesia, el cambio de impresiones de una modalidad de sentido a otra, de la vista al sonido y del sonido a la vista). Los seres humanos de la aldea global tendrán que reinventar los mecanismos que les permitan la adaptación y la eficaz manera de incorporar el uso

de las nuevas tecnologías y las consecuencias de éstas en la preeminencia de alguno de los sentidos. Y, si se sigue la tesis de que las actuales tecnologías de información y comunicación trastocan el predominio de nuestros sentidos y estos cambios pueden posibilitar la gestación de una nueva visión del mundo (como lo fue con la imprenta en los inicios de la modernidad), entonces podríamos encontrarnos ante esta posibilidad (la de una nueva visión del mundo) con sus respectivos conflictos y crisis de quienes vivimos este cambio.

Regresando a la propuesta de McLuhan, al ilustrar las diferencias entre el espacio visual y el acústico se puede dar la falsa impresión de que el cerebro no puede reconciliar las percepciones, al parecer contradictorias, de ambos lados de la mente. Pero existe un "campo unificado" de la mente, (McLuhan, 1995). No importa lo extremo que sea el dominio de cualquiera de los hemisferios en una cultura particular, siempre hay un grado de interacción entre los hemisferios, gracias al cuerpo calloso y las comisuras anterior y del hipocampo: la parte de la red neural que une los hemisferios. Las estructuras de los espacios visual y acústico pueden ser consideradas inconmensurables, como la historia y la eternidad, sin embargo, al mismo tiempo, tan complementarias como el arte y la ciencia o el biculturalismo.

El espacio visual es lineal, de relación y de homogeneidad. El espacio acústico posee el carácter básico de una esfera cuyo centro está en todas partes en forma simultánea y cuyo margen no está en ninguna parte. Ambos espacios están siempre presentes en cualquier situación humana, aun si la civilización occidental ha aprisionado (a través del alfabeto) nuestro conocimiento de lo acústico.

El dominio del hemisferio izquierdo o el derecho depende largamente de factores ambientales (y culturales), en occidente, un medio complejo de actividades ordenadas lógicamente o racionalmente. El dominio del hemisferio derecho depende de un medio de carácter resonante simultáneo, común en las sociedades orales, teniendo en cuenta que lo oral está íntimamente relacionado con lo táctil. En la

actualidad, según McLuhan, nuestro medio universal de flujo electrónico es simultáneo, de un intercambio constante de información que favorece la preferencia sensorial del hemisferio derecho. La cultura del hemisferio derecho busca reconfigurar intervalos en lugar de conectar situaciones y relaciones, no domina la cronología sino la comprensión de la simultaneidad, a diferencia de la rigidez de un punto de vista fijo, de la objetividad.

En la actualidad, la paradoja es que el fondo de las últimas tecnologías occidentales, producto del dominio racional del hemisferio izquierdo, es electrónico y simultáneo, estructuralmente del hemisferio derecho y oral en su naturaleza y efectos. La cultura del hemisferio derecho tiene gran afinidad con la simultaneidad de la era de la información electrónica y su espacio es más audio-táctil que visual, aunque confluye ambos. La actual era electrónica, en su inescapable confrontación con la simultaneidad, presenta la primera amenaza seria al dominio de 2500 años del hemisferio izquierdo. La tarea que ha de enfrentar al hombre contemporáneo es aprender a vivir en este espacio de simultaneidad, nos dice McLuhan.

En cualquier medio cultural surgen problemas cuando sólo un sentido está sometido a una andanada de energía y recibe más estímulo que los demás. Para el hombre occidental moderno ésa sería el área visual. El pensamiento del hombre moderno se encontró dominado por una sola parte de su cerebro; al pasar por alto la cultura del oído, se encerró en una posición donde sólo es aceptable la conceptualización lineal. Los que vivimos durante mucho tiempo en el mundo de la luz reflejada, en el espacio visual, nos dice McLuhan, vivimos en un espacio de estado de hipnosis. La civilización occidental ha estado hipnotizada por un cuadro del universo como un contenedor limitado donde todas las cosas están dispuestas según un punto de fuga, en orden geométrico lineal. Ello porque la mayor parte de la información sobre la que nos basamos nos llega a través de los ojos. Tal es el poder del espacio visual o euclidiano que no podemos vivir con un círculo a menos que lo hagamos cuadrado (McLuhan, 1998). Sin embargo, con la incorporación de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías electrónicas de

información, la simultaneidad se nos presenta como un reto, nos encontramos, entonces, en situación similar a que se encontraron los humanos de la Europa del siglo XV, en el paso de una etapa a otra en la historia de las sociedades occidentales (y las occidentalizadas) y, por consecuencia, ante una nueva visión del mundo.

3.2 La modernidad reciente según Anthony Giddens

Cada época que vive la humanidad es un telón de fondo en el que se desarrolla la vida de las personas, las condiciones del entorno presentan los elementos para el desarrollo de las relaciones sociales entre los individuos, para la construcción de una concepción del mundo, así como para los aspectos más íntimos, como la identidad del individuo. La época actual, que en este trabajo se denomina contemporánea y que, principalmente en las sociedades postindustriales (que ya se definió en el capítulo anterior), presenta aún muchos rasgos de la modernidad. Anthony Giddens la llama “modernidad reciente”, Marshall McLuhan “la aldea global”, muchos autores “posmodernidad”; no es objeto de este trabajo adentrarnos en las diferentes posturas teóricas que llevan a la conceptualización de esta época, el interés está centrado en sus características, especialmente aquellas que se relacionan con las tecnologías de información y comunicación y que influyen en la concepción que los individuos que la vivimos tenemos del mundo, y su relación con la construcción de la identidad del individuo. En el apartado anterior de este capítulo se revisó la propuesta de Marshall McLuhan sobre las etapas de la historia de la humanidad, que este trabajo se consideró únicamente de la historia de las sociedades occidentales. Se revisó, a través del análisis de la introducción de la escritura fonética y tipográfica, cómo es que las tecnologías influyen en la forma de concebir el mundo (a través de los sentidos) y cómo las nuevas tecnologías de información y comunicación han contribuido y podrían seguir haciéndolo, a la generación de una nueva etapa con una nueva visión del mundo.

Lo que se revisará ahora será cómo esta etapa que vive la humanidad, que en este trabajo se considera contemporánea y muy específicamente en las

sociedades postindustriales, muestra una serie de características que influyen en la dinámica cotidiana, en la percepción del tiempo, el espacio y su relación con la corporeidad, elementos importantes para la constitución de la identidad del individuo. Para ello se tomará como base la obra del sociólogo inglés Anthony Giddens, especialmente en su propuesta de la teoría de la estructuración y en sus estudios sobre la modernidad y la identidad del yo. La intención es ligar estas ideas con las tesis de McLuhan sobre el papel de la tecnología en la concepción del mundo para analizar, finalmente, cómo podrían las nuevas tecnologías de información y comunicación influir en la visión del mundo y construcción de la identidad del individuo en la época actual, que es el objetivo central de este trabajo.

El mundo de la modernidad reciente es un mundo lleno de riesgos y peligros, nos dice Giddens en *La modernidad y la identidad del yo* (1995), esta dinámica se introduce en el ámbito de las relaciones personales y nos ofrece oportunidades de intimidad y expresión del yo. La modernidad reciente, como Giddens le llama a la última etapa de la modernidad –última no porque la modernidad se haya agotado, sino porque es la que estamos viviendo- trae consigo cambios al exterior del individuo (relaciones personales) y cambios al interior del mismo (identidad del yo). La identidad del yo constituye una trayectoria a través de los diferentes marcos institucionales de la modernidad a lo largo de la duración de lo que se suele llamar el ciclo de la vida.

El hombre moderno constantemente se cuestiona sobre el rumbo que su vida ha de tomar y se responde con decisiones tomadas cada día en su vida cotidiana (cómo comportarse, qué vestir, qué comer, cómo dirigir y mostrar sus intereses políticos, etc.). Tal cuestión, la de cómo ha de vivir su vida, se interpreta en el despliegue de la identidad del yo en el tiempo y en el espacio que habita el individuo (lo que Dilthey llama las experiencias de la vida, como se vio en el capítulo anterior). Analizar este despliegue es lo que Giddens llama *reflexividad* de la modernidad, que es también una de las características de esta etapa (la modernidad reciente) y parte importante de su propuesta de la teoría de la estructuración

(Giddens, 2001). Más adelante se tocará este tema. Ahora se revisará, *grosso modo*, algunas consideraciones generales de la modernidad que nos sugiere Giddens (1995).

El autor considera que la modernidad está constituida por una serie de instituciones y modos de comportamiento impuestos primeramente en la Europa posterior al feudalismo, pero que en el siglo XX han ido adquiriendo, por sus efectos, un carácter histórico mundial. Se puede considerarla, en su máxima expresión, equivalente a la expresión “mundo industrializado”. La industrialización es uno de los ejes institucionales de la modernidad que lleva consigo el empleo generalizado de la fuerza física y la maquinaria en los procesos de producción (Giddens, 1995). Sin embargo, para efectos de este trabajo, se identificará esta etapa que Giddens llama la modernidad reciente con la postindustrialización, siguiendo las ideas de Touraine (1969) y de Bell (1989) que se vieron en el capítulo anterior.

Otro de sus aspectos característicos es el capitalismo, un sistema de producción de mercancías que comprende tanto a los mercados de productos competitivos como a la transformación en mercancía de la fuerza del trabajo. El capitalismo tiene su origen en el liberalismo del siglo XIX (en sus facetas política y económica) que considera las ventajas de la libre circulación de las mercancías siendo el Estado un regulador de esta libre circulación; paradójicamente, para que el capitalismo logre su cometido de acumulación de la riqueza (en manos de unos cuantos) es necesaria la vigilancia, el control supervisor de las poblaciones sometidas, tanto en el sentido de supervisión visible, como lo propone Foucault en *Vigilar y castigar* (1986), como en el del empleo de la información, a través de los medios masivos y las tecnologías de información, para coordinar las actividades sociales (Han, 2014).

La modernidad genera ciertas formas sociales diferenciadas, la más destacada, el Estado nacional (en contraste con el orden tradicional) y nace como parte de un sistema más amplio (que en la actualidad tiene carácter mundial), posee

formas muy específicas de territorialidad y capacidad de vigilancia, y monopoliza eficazmente el control sobre los medios de coacción. Persiguen unos propósitos y planes coordinados a escala geopolítica. Las instituciones modernas no guardan continuidad con los modos de vida premodernos.

Una de las características más evidentes que separan la época moderna de cualquier otro período precedente es su extremo dinamismo, nos dice Giddens (1995). El cambio social en la modernidad es mucho más rápido que el de todos los sistemas anteriores, sus metas son mayores lo mismo que sus afectaciones a las prácticas sociales y a los comportamientos (Giddens, 2007).

¿A qué se debe tal dinamismo en la modernidad? Giddens ofrece tres elementos que podrían darnos razón del dinamismo moderno:

1. La separación entre tiempo y espacio. Todas las culturas han poseído modos de calcular el tiempo, así como formas de situarse en el espacio. Sin embargo, en condiciones de premodernidad, el tiempo y el espacio se vinculaban mediante la situación de un lugar (que podría ser físico o ritual). No es tan sólo un modo de representar “lo que siempre ha estado ahí” –la geografía de la tierra o el imaginario simbólico del ritual–, sino un elemento constitutivo de las transformaciones de las relaciones sociales. Por el contrario, la organización social de la modernidad reciente supone la coordinación precisa de las acciones de muchos seres humanos físicamente ausentes entre sí; el “cuándo” de estas acciones está directamente vinculado al “dónde”, pero no necesariamente como en las épocas premodernas, por la mediación del lugar. La separación entre tiempo y espacio es fundamental para el dinamismo masivo que la modernidad introduce en los asuntos sociales humanos. Las tecnologías de información y comunicación de nuestra época nos conducen a vivenciar, cada vez más, la experiencia de un tiempo más rápido y unas distancias más cortas que en muchas ocasiones no dependen la una de la otra (ejemplo, el espacio virtual).

2. El desenclave de las instituciones sociales. Otro elemento esencial de la naturaleza y del impacto de las instituciones modernas es la extracción de las relaciones sociales de sus circunstancias locales y su rearticulación en regiones espaciotemporales indefinidas. Esto explica la tremenda aceleración del distanciamiento en el tiempo y el espacio introducido por la modernidad. Los mecanismos de desenclave son de dos tipos: “señales simbólicas” y “sistemas expertos”, en conjunto Giddens los considera sistemas abstractos. Las señales simbólicas son medios de cambio de valor estándar, intercambiables en una pluralidad de circunstancias. Ejemplo: el dinero moderno y su sistema de finanzas (más complejo y abstracto). El dinero deja en suspenso el tiempo (pues es un medio de crédito) y el espacio (ya que el valor normalizado permite transacciones entre una multiplicidad de individuos que nunca se encuentran físicamente en el mismo lugar).

Los sistemas expertos, por otro lado, dejan en suspenso el tiempo y el espacio al emplear conocimiento técnico que se extiende a las mismas relaciones sociales y a la intimidad del yo. Por ejemplo: el médico, el profesor, el psicoterapeuta, lo mismo que el científico, el técnico o el ingeniero. Los sistemas expertos dependen de forma esencial de la confianza y se relacionan con los individuos aún en su ausencia en el tiempo y el espacio. Un ejemplo muy claro en la época actual es la educación a distancia, valiéndose de los grandes avances de las tecnologías de información y comunicación y de las innovaciones en las didácticas que se adaptan a estas tecnologías.

Las actitudes de confianza en relación con situaciones, personas o sistemas concretos están vinculadas a la seguridad psicológica de individuos y grupos. Confianza y seguridad, riesgo y peligro, existen en combinaciones diversas. Los mecanismos de desenclave logran establecer extensas zonas de relativa seguridad en la actividad social diaria. Las personas que viven en los países postindustrializados (y casi en cualquier parte) están por lo general protegidos hasta de algunos de los peligros que había que afrontar habitualmente en épocas

premodernas, pero esos mismos mecanismos de desenclave generan nuevos riesgos y peligros que pueden ser locales o mundiales. Un ejemplo lo podemos encontrar en los sistemas de vacunación o en el uso de medicamentos.

La transformación de tiempo y espacio, unida a los mecanismos de desenclave, liberan la vida social de la dependencia de los preceptos y prácticas establecidas tradicionalmente. En esta circunstancia aparece la reflexividad generalizada, el tercer elemento del dinamismo de las instituciones modernas.

3. La reflexividad de la modernidad. Se refiere al hecho de que la mayoría de los aspectos de la actividad social y de las relaciones materiales con la naturaleza están sometidos a revisión continua, a la luz de nuevas informaciones o conocimientos. Esto es algo constitutivo de las instituciones modernas, un fenómeno complicado, debido a las muchas posibilidades de pensar existentes en las condiciones sociales de la modernidad; además, existen numerosos grupos sociales que conviven con la modernidad pero que mantienen y han mantenido a lo largo de los años formas de vida tradicionales y que constituyen un gran interés para las ciencias sociales. Las ciencias sociales desempeñan un papel fundamental en la reflexividad de la modernidad, pues no se limitan simplemente a acumular conocimiento, como lo hacen las ciencias de la naturaleza, sino que se vuelcan, además, a intentar interpretar las formas de vida (y sus razones) de las sociedades y los individuos.

3.3 La modernidad reciente y la transformación de la vida cotidiana

Siguiendo las ideas de Giddens, la reorganización del tiempo y el espacio, los mecanismos de desenclave y la reflexividad de la modernidad suponen propiedades universalizadoras que explican la naturaleza expansiva de la vida social moderna cuando se topa con prácticas establecidas por la tradición –a pesar de que muchas sociedades tradicionales opongan resistencia, la modernidad, con base en los tres elementos que explican su dinamismo, tiende a la homogenización

de sus prácticas y a la expansión rápida de las mismas. La universalización expresa aspectos fundamentales de distanciamiento espaciotemporal, atañe a la intersección de presencia y ausencia, al entrelazamiento de acontecimientos y relaciones sociales a distancia con los contextos locales. Un fenómeno dialéctico en el que los sucesos que se producen en un polo de una relación distante provocan situaciones divergentes o incluso contrarias en el otro, la dialéctica de lo local y lo universal.

Nadie puede desentenderse de las transformaciones generadas por la modernidad en cuanto a las consecuencias de los mecanismos de desenclave, por ejemplo, los riesgos mundiales. Ulrich Beck en *La sociedad del riesgo global. Hacia una nueva modernidad* (1998), muestra cómo en la actualidad todas las sociedades del mundo nos encontramos inmersos en un sistema económico, político y social que ha desencadenado una serie de riesgos no deseados, productos del desarrollo industrial. Estos riesgos rebasan fronteras de los Estados-nación y es difícil delimitar responsabilidades, pues un riesgo que se genera en un espacio puede cobrar consecuencias en otros, incluyendo a aquellos lugares de ámbitos más tradicionales. La conexión entre lo local y lo universal está vinculada a un conjunto de cambios profundos en la naturaleza de la vida cotidiana en casi cualquier parte del planeta.

Se pueden entender estos cambios en las sociedades actuales directamente en función de los efectos de los mecanismos de desenclave que automatizan muchos aspectos de las actividades de cada día. Cualquiera que viva en condiciones de modernidad se verá afectado por una multitud de sistemas abstractos, aunque no lo desee o pretenda controlarlo. Un ejemplo lo podemos encontrar en el consumo de la tan valorada comida orgánica; muchas personas que pretenden alejarse de los riesgos que supone la comida industrializada o de los alimentos obtenidos por medio del uso de fertilizantes, optan por la posibilidad de buscar alimentos orgánicos que respeten sistemas tradicionales de cultivo, pero se encuentran con la terrible realidad de que el agua que se utiliza para el riego o la

misma tierra en la que se cultiva, contienen elementos químicos que imposibilitan la totalidad de su condición de orgánico. Un ejemplo más sobre cómo los mecanismos de desenclave afectan directamente la vida cotidiana de las personas en la época actual lo encontramos en el uso de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías de información y comunicación que median la experiencia de muchos individuos en la actualidad, parte fundamental para el desarrollo del presente trabajo.

La ciencia y la tecnología modernas crean nuevos parámetros de riesgo y peligro, al tiempo que ofrecen posibilidades beneficiosas para la humanidad. La idea de que el medio social y natural se vería crecientemente sometido a un ordenamiento racional no ha resultado válida, (promesa fallida de la modernidad). Vemos aquí, entonces, cómo la reflexividad de la modernidad, a la que Giddens considera un elemento importante de la misma, está vinculada a este fenómeno de manera inmediata. Veamos por qué.

Las nociones de destino, nos dice Giddens, pueden tener un aspecto sombrío, pero siempre implican cierto preordenamiento de los sucesos, una cierta seguridad. La superación de la idea de un destino fijo para dar paso a la idea de una vida en construcción (como se vio en el capítulo II de este trabajo), es una característica de la visión del mundo moderna. En la modernidad tardía hemos aceptado vivir en constante riesgo, lo que significa que ningún aspecto de nuestras actividades se atiene a una dirección predeterminada y que todos son susceptibles de verse afectados por sucesos contingentes (Beck, 1998).

La reflexividad de la modernidad tardía plantea el futuro no como la expectativa de sucesos por venir, sino como la organización del presente en función de la evaluación de riesgos, por ello el éxito enorme de la venta de seguros contra casi todo, por ejemplo. Pero vivir la vida ha sido siempre un riesgo, ¿por qué la evaluación del riesgo ha de ser especialmente significativa en la vida social moderna por comparación con sistemas premodernos? Giddens responde a esta cuestión al

considerar que las diferencias residen en el alcance general de los sistemas abstractos, es decir, en la relación entre conocimiento técnico y conocimiento no especializado. La confianza en el conocimiento especializado basado en la tecnología moderna, fundamenta su expansión, haciendo de su uso un común denominador en la vida cotidiana de la época actual. Sin embargo, esto puede llevarnos a vicios en nuestras prácticas, cuanto mayor es la precisión con que se enfoca un problema, más confusas pueden resultar para los individuos afectados por alguna situación las diferentes áreas de conocimiento que lo rodean y menos probabilidad hay de que éstos sean capaces de prever y vivir las consecuencias. Un ejemplo de ello es la enfermedad, que cada vez es más atendida de manera especializada, imposibilitando una visión más integral que incorpore elementos psicológicos, emocionales o de otra índole.

En las culturas premodernas se utiliza inductivamente la experiencia acumulada o se consulta a una persona con reconocimiento social (un curandero, un vidente). En la vida social moderna los individuos consultan a expertos en áreas específicas para reparaciones generales.

3.4 La tecnología como mediadora de la experiencia humana

Toda experiencia humana es una experiencia mediada (por la cultura, la socialización o por el lenguaje). Por ejemplo, Lévi-Strauss considera que el lenguaje permite la repetición de las prácticas sociales a lo largo de generaciones y genera la posibilidad de la distinción temporal del pasado, el presente y el futuro. Para Walter Ong la oralidad y la tradición están íntimamente relacionadas entre sí de forma inevitable. Las culturas orales se interesan por el pasado para preservar los conocimientos al no estar escritos, como se vio en el capítulo anterior.

McLuhan, como ya lo hemos revisado, ha teorizado sobre el impacto de los medios de comunicación en el desarrollo social y en especial en relación con el advenimiento de la modernidad, considerando la existencia de nexos entre tipos

dominantes de medios y transformaciones espaciotemporales. Y se presume, incluso, hasta en las visiones del mundo.

El grado en que un medio modifica las relaciones espaciotemporales no depende del contenido de los mensajes sino de su forma y sus modos de reproducción, de allí una de las grandes aportaciones de McLuhan sobre los medios de comunicación al plantear que el medio es el mensaje. La modernidad es inseparable del texto impreso y, más tarde, de la señal electrónica. La imprenta contribuyó a la aparición del Estado moderno temprano y a otras instituciones precursoras de la modernidad (McLuhan, 1998) y los medios impresos y de comunicación electrónica a la modernidad reciente. Al ser mediada toda experiencia que viven las personas por los elementos de la sociedad en la que vive, y al ser la modernidad tan dinámica como para abarcar gran parte de esta mediación, se pasará ahora a la relación que existe entre la modernidad y la identidad de las personas. Para dar paso, finalmente, a un aspecto muy específico de esta mediación: la de las tecnologías de información y comunicación actuales en la identidad de las personas y en su visión del mundo.

3.5 La modernidad reciente y su influencia en la formación de la identidad de las personas

Para introducir el análisis de la identidad y su relación con la visión del mundo en la época actual, es necesario considerar qué se entiende por identidad; se presentará primero la definición de identidad que plantea la antropóloga Betty Martínez Ojeda en *Homo digitalis: Etnografía de la cibercultura* (2006), para luego pasar al análisis que de ella hace Giddens (a la que llama identidad del yo) en su relación con la modernidad reciente. La identidad, según Martínez Ojeda, es nuestro principal vínculo con la realidad, una certera aproximación a lo que somos y la afirmación indiscutible de la existencia de otro como experiencia sucedánea de la alteridad. Es preciso reconocer la importancia de la identidad en la construcción de las subjetividades y en el desarrollo del sentido de alteridad, la identidad individual

y colectiva dependen y viven del reconocimiento de los otros, se construye en la narración y el intercambio intersubjetivo. Es la creación resultante de las experiencias que moldean en distintos grados nuestra propia percepción y la que formamos de los demás en ámbitos sociales y a través de actos comunicativos.

Siguiendo a la autora, la identidad no es lo que se le atribuye a alguien por el hecho de pertenecer a un grupo sino la "expresión" de lo que da sentido y valor a la vida del individuo. La identidad no es un ente unitario, trascendental e invariable, su construcción es un fenómeno dinámico, en permanente transformación y construcción. Sin embargo, se constituye en el fundamental y único principio de seguridad y orientación necesarios para la supervivencia humana. Las posibilidades estructurales de la constitución de la identidad, que encontramos siempre tanto en las identidades más tradicionales, de carácter colectivo y eminentemente relacional hasta la identidad moderna e individualizada, son la noción de cuerpo, los parámetros espacio-temporales, y las formas de comunicación a través de las cuales se expresa y comparte esta identidad (Martínez Ojeda, 2006).

Las transformaciones en la identidad del yo y la mundialización son los dos polos de la dialéctica de lo local y lo universal en la modernidad reciente, nos dice Giddens (1995). Los cambios en aspectos íntimos de la vida personal están directamente ligados al establecimiento de vínculos sociales de alcance muy amplio. El grado de distanciamiento espacio-temporal introducido por la modernidad reciente se halla tan extendido que, por primera vez en la historia de la humanidad, el yo y la sociedad están interrelacionados en un medio mundial. El contenido y la forma de las angustias han cambiado en función del entorno de riesgo y con ello los mecanismos de confianza.

Las transiciones en las vidas individuales han exigido una reorganización psíquica, algo que en las culturas tradicionales solía quedar ritualizado (y asegurado) en forma de ritos de paso, generando confianza ontológica en las personas. El individuo se siente despojado y solo en un mundo donde carece de los

apoyos psicológicos y del sentimiento de seguridad que le procuraban otros ambientes más tradicionales, encontrando en el terapeuta, por ejemplo, un medio para hacer frente a nuevas angustias, más aún, una expresión de la reflexividad del yo (fenómeno que, tanto en el plano individual como en las instituciones más amplias de la modernidad, equilibra las oportunidades y las posibles catástrofes) (Giddens, 1995).

Las convenciones sociales producidas y reproducidas en nuestras actividades de cada día están controladas reflejamente por el individuo como parte de su “salir adelante”, término que utiliza Giddens para referirse a lo que aquí se considera “resolver la vida” de acuerdo a las circunstancias de cada quien, que en la propuesta de Dilthey es el mundo de la vida que cada individuo experimenta en su cotidianeidad, como se presentó en el capítulo II de este trabajo. Y todos, o casi todos los individuos, somos capaces de dar cuenta de las actividades que realizamos y el por qué si nos es cuestionado. La conciencia práctica está presente en las actividades de cada día, forma parte del control reflejo de la acción, pero es “no consciente” (lo que no significa que es inconsciente) es decir, no se suele tener en mente en el curso de la realización de las actividades sociales, sino que podemos dar cuenta de nuestras acciones a través de procesos de reflexividad (Giddens, 1995).

Esta conciencia práctica es el ancla cognitiva y emotiva de los sentimientos de seguridad ontológica, la actitud natural en la vida cotidiana, de lo contrario tenemos el caos. Lo que hace apropiada a una respuesta dada por el individuo, ante los cuestionamientos de su actuar en la vida cotidiana, requiere un marco compartido de realidad que se da en las condiciones de interacción social cotidianas, producidas y reproducidas por los individuos.

Sin embargo, las preguntas que van más de nuestro actuar cotidiano, es decir, las preguntas sobre nosotros mismos se mantienen en suspenso (y se dan por supuesto) ante la necesidad de salir adelante en las actividades

diarias. Algunas de esas preguntas son de orden existencial. Se trata de cuestiones relativas al tiempo, al espacio, a la continuidad y a la identidad de los objetos, las demás personas y del yo, entre otras. La conciencia práctica, junto con las rutinas cotidianas reproducidas por ella, ayudan a dejar en suspenso la angustia de no tener respuestas a nuestras preguntas existenciales. Ponen a nuestra disposición modos de orientación que suelen más ser emocionales (la confianza, la esperanza, el coraje) que cognitivos. Las diferentes circunstancias culturales permiten adquirir una confianza en la coherencia de la vida cotidiana (Giddens, 1995). La rutinización es un concepto fundamental en la propuesta de Giddens sobre la teoría de la estructuración, la rutina (todo lo que se haga de manera habitual), es un elemento básico de la actividad social cotidiana, la repetición de estas actividades es el fundamento material de lo que Giddens denomina la naturaleza recursiva de la vida social y es vital para los mecanismos psicológicos que sustentan un sentimiento de confianza o de seguridad ontológica (Giddens, 2011).

Esta confianza en los anclajes existenciales de la realidad se basa en una certidumbre en la fiabilidad de las personas, adquirida en la experiencia de la niñez. Giddens dedica una parte importante en su trabajo sobre la modernidad y la identidad del yo para explicar la formación de la confianza en la infancia. No es objeto de esta investigación tal aspecto, se limitará a comprender que la “confianza básica” (como le llama Giddens a la confianza elemental de los seres humanos) constituye el nexo original del que surge una orientación hacia los demás, hacia el mundo objetivo y la identidad del yo que combina lo emotivo con lo cognitivo. Es desarrollada por las atenciones afectuosas de los primeros cuidadores y está relacionada con la organización interpersonal del espacio y el tiempo, la aceptación emocional de la ausencia del cuidador (tiempo) y la confianza en que el cuidador regresará (espacio).

Así, entre la rutina, reproducción de convenciones coordinadas y los sentimientos de seguridad ontológica, en las posteriores actividades del individuo, se establecen vínculos nucleares. El mantenimiento de hábitos y rutinas es

un baluarte contra la amenaza de la angustia, un dispositivo protector contra riesgos y peligros (caparazón defensivo o coraza protectora como lo llama Giddens). En esencia un sentimiento de irrealidad más que una firme convicción de seguridad, consiste en dejar en suspenso posibles sucesos capaces de amenazar la integridad corporal o psicológica del individuo.

Veamos ahora cómo las rutinas y este dejar en suspenso aquellas cuestiones de orden existencial contribuyen a la formación de la identidad del yo. Las rutinas se nos presentan como elementos constitutivos de una aceptación emocional de la realidad del mundo externo, esta aceptación es al mismo tiempo el origen de la identidad del yo, por el aprendizaje de que lo externo es no yo. Nuestro conocimiento de la realidad nace de percibirla como el resultado de las diferencias establecidas en la práctica diaria. Anteriormente se mencionó cómo toda experiencia humana es una experiencia mediada, el aprendizaje de la realidad externa en gran medida lo es y de ella se deriva la identidad del yo. Veamos por qué.

Se comenzará por la distinción entre la angustia y el miedo. La angustia se ha de entender en relación con el sistema de seguridad global que el individuo desarrolla y no sólo como un fenómeno situacional específico ligado a unos riesgos o peligros concretos; la angustia es un estado generalizado de las emociones del individuo (es en esencia un miedo que ha perdido su objeto) expresa peligros internos más que amenazas externas. Toda persona establece un marco de seguridad ontológica basado en rutinas diversas, recurriendo a fórmulas emocionales y de comportamiento que han pasado a ser parte de la conducta y el pensamiento cotidianos.

Ser ontológicamente seguro es poseer, en el nivel del inconsciente y de la conciencia práctica, respuestas a cuestiones existenciales fundamentales que se plantea de alguna manera toda la vida humana. El ser humano va haciéndose capaz de ampliar el ámbito de su experiencia mediada, para familiarizarse con las

propiedades de objetos y sucesos situados fuera del entorno inmediato de la actividad sensorial y va adquiriendo una comprensión ontológica de la realidad exterior y de la identidad personal, una confianza en la existencia independiente de personas y objetos que implica seguridad ontológica.

De esta manera, la conciencia del yo no tiene primacía sobre la conciencia de los otros, pues el lenguaje –intrínsecamente público- es el medio de acceso a ambos. La intersubjetividad no deriva de la subjetividad, sino al contrario (como se vio en el capítulo anterior con Dilthey, en donde la conciencia del yo se manifiesta en tanto experiencias del mundo externo al ser humano como conciencia de yo y otros, de yo y el mundo).

La confianza en los otros está en el origen de la experiencia de un mundo externo estable y de un sentimiento coherente de la identidad del yo. Se inicia en la situación de confianza en la figura de los cuidadores y da origen más tarde a un componente genérico de la naturaleza intersubjetiva de la vida social. La realización del orden de la vida cotidiana es el efecto continuo de la actividad completamente rutinaria de actores corrientes.

Ahora bien, ¿cómo es que se da la identidad del yo y su continuidad? Pues bien, de la conciencia del yo, derivada de la conciencia de los otros (Giddens la llama conciencia refleja) ha de ser creada la identidad del yo y mantenida habitualmente en las actividades reflejas del individuo. La identidad del yo es el yo entendido reflexivamente por la persona en función de su biografía y su biografía se va entendiendo en la medida en la que el ser humano pueda dar cuenta de su quehacer cotidiano y de las razones del mismo. Aquí, identidad supone continuidad en el tiempo y en el espacio y es constantemente interpretada reflejamente por el individuo. La identidad de una persona se encuentra en la capacidad para llevar para adelante una crónica particular. Una biografía que sirva para mantener una interacción regular con los demás en el mundo cotidiano.

Se pasará, finalmente y siguiendo a Giddens, al papel que juega el cuerpo en la identidad del yo. El yo está naturalmente corporeizado. Un niño no aprende que algo tiene un cuerpo, pues la autoconciencia surge de la diferenciación corporal (su oposición a los otros, ya sean objetos o personas) y no al contrario. Entonces el cuerpo se experimenta como un modo práctico de solucionar las situaciones y sucesos externos, no es una simple entidad, es un medio para afrontar el exterior. Es el marco necesario para expresarnos y ser un agente competente, capaz de estar a la misma altura que los demás en la producción y reproducción de relaciones sociales. Es un aspecto esencial de lo que no podemos decir con palabras. El control rutinario del cuerpo es fundamental para el mantenimiento de la coraza protectora en las situaciones de interacción diaria. El control reglado del cuerpo es un medio fundamental para el mantenimiento de una biografía de la identidad del yo; al mismo tiempo, el yo está también más o menos constantemente expuesto a los demás debido a su corporeización (se dice más o menos expuesto, porque no podemos acceder al yo de otros sólo a través de su corporeización inmediata y aparente).

Todas las rutinas sociales que nos ayudan a resolver la vida cotidiana suponen un control continuo del cuerpo, son prácticas aprendidas que implican un control riguroso de las necesidades orgánicas; son impuestas por el carácter fisiológico del organismo y responden también a una organización social y cultural (necesidades alimenticias, de vestido, sexuales, etc.) en torno al ambiente en que se encuentren. Y son, finalmente, de vital importancia para la identidad del yo.

3.6 La mediación de la experiencia humana por las formas de comunicación actuales

Hasta este momento del capítulo se ha visto, con base en el trabajo de McLuhan, cómo la visión del mundo se forja por la mediación de la tecnología en la modernidad primaria (la escritura tipográfica), después pudimos ver cómo la modernidad reciente (la época actual) presenta ciertas características de

inseguridad que obligan al ser humano a buscar seguridad ontológica en sus prácticas cotidianas y esto moldea la identidad de yo a través del tiempo, el espacio y el cuerpo. Se pasará ahora a la parte final del capítulo y la fundamental de todo el trabajo: cómo las actuales tecnologías de información y comunicación median el tiempo y el espacio generando nuevas formas de identidad y de plantarse ante el mundo. Para ello se tomará como guía, principalmente, en el trabajo de Betty Martínez Ojeda, *Homo digitalis: Etnografía de la cibercultura* (2006).

El mundo contemporáneo es el escenario en el que la cultura, la ciencia y la tecnología se articulan redefiniendo los modos de ser y estar de los seres humanos, principalmente en las sociedades postindustriales. Esta articulación es propiciada, en gran medida, por el desarrollo de las tecnologías de información y comunicación que trascienden su papel inicial (de informar y posibilitar la comunicación) para convertirse en un mecanismo nuevo de prefiguración de prácticas cotidianas y hábitos comunicativos que devienen en transformaciones de tipo identitario y hasta de concepción del mundo. Esta transformación se origina en los nuevos mapas culturales, en los que se desarrolla una cotidianidad basada en el uso de las tecnologías de información y comunicación, produciendo un visible cambio en las formas de aprehensión de la realidad y en la constitución de las identidades humanas.

Estas nuevas formas de organización de las interacciones sociales se dan por la transformación de las categorías de tiempo y espacio y de la relación con la corporeidad. Por un lado, crean la posibilidad de simultaneidad, como lo considera McLuhan (1995) al trastocar y modificar la preeminencia de algunos sentidos en la percepción del mundo o, como lo consideran Giddens (1995) y Betty Martínez Ojeda (2006), con el rompimiento de las barreras de los horarios diferenciados para los grupos humanos que ahora se pueden enlazar en el mismo instante; por otro lado, crean la posibilidad de relacionar a las personas asincrónicamente. Se rebasan las categorías estrictamente locales, nacionales e internacionales creando una nueva forma espacial o región sociocultural, no geográfica.

Las diferentes formas de interpretar y representar las experiencias de la vida (Dilthey) y la cotidianidad (Giddens) en un espacio-tiempo, corresponden a las distintas formas de ver el mundo; y en estas experiencias de la vida, en las rutinas cotidianas, es donde se tejen las relaciones con los otros, con el mundo exterior y es lo que posibilita la conciencia del yo, la identidad del yo. Como se planteó anteriormente, siguiendo el trabajo de Betty Martínez Ojeda, las posibilidades estructurales de la constitución de la identidad, son la noción de cuerpo, los parámetros espacio-temporales, y las formas de comunicación a través de las cuales se expresa y comparte esta identidad (Martínez Ojeda, 2006). Y, siguiendo las propuestas tanto de McLuhan como de Giddens sobre la mediación de las experiencias humanas en la vida cotidiana por medio del lenguaje y los procesos de comunicación, se pasará al análisis de las tecnologías de información y comunicación actuales como mediadores de estos procesos.

Siguiendo las ideas de Betty Martínez, consideremos que la comunicación es el fenómeno constitutivo de la sociedad, la práctica estructurante del mundo socio-cultural. Es una cualidad fundante y definitoria de la especie humana y corresponde a un fenómeno previo a toda mediación tecnológica. En los procesos de comunicación están implicados, no solamente el lenguaje verbal, sino toda la gama de posibilidades expresivas humanas y que constituyen mediaciones simbólicas que se objetivan a través del cuerpo. Su tiempo es el tiempo social y su espacio el del mundo de la vida.

El fenómeno comunicativo aparece en estado de flujo continuo, en expresiones que no están previstas con antelación y por tanto tiene una connotación regularmente espontánea, a diferencia de los fenómenos informativos, que suponen y requieren de un discurso socialmente establecido y por tanto tienen un carácter reproductivo del orden social. El proceso informativo requiere una previa elaboración de los mensajes y la adecuación, generalmente, de medios

tecnológicos para su amplificación, nos dice López Veneroni citado por Betty Martínez (2006).

La comunicación es la práctica social más importante, es la mediadora en la construcción de la identidad que se afirma a través de la relación comunicativa con los demás. La comunicación posibilita el reconocimiento de los otros (de la naturaleza y de los otros individuos) y el intercambio intersubjetivo y, siguiendo las propuestas de Giddens y de Dilthey, es en este intercambio intersubjetivo, en este reconocimiento de la alteridad (del mundo y del otro) en donde se da la conformación de la identidad del yo.

La comunicación depende exclusivamente de la constitución interna de los sujetos como tales y no de las tecnologías que se utilicen según el momento histórico. Por lo que no podemos atribuir a las tecnologías de información y comunicación, *per se*, los cambios que pudieran traer en la transformación de las identidades o de visión del mundo de las sociedades actuales. Lo que estas tecnologías transforman, y es lo que se ha venido desarrollado a lo largo de este trabajo, es la forma de concebir el tiempo y el espacio a través de la corporeidad, siendo estas categorías, las estructuras de la identidad y de la forma de plantarse ante el mundo.

3.7 Espacio, tiempo y cuerpo en las sociedades actuales

Cada grupo humano interioriza solo una parte de la realidad que cree poder controlar, y desarrolla sobre esta perspectiva nociones de seguridad y autoestima que tienen una correlación con dos parámetros de ubicación y orden: el tiempo (parámetro dinámico) y el espacio (parámetro estático). (Martínez Ojeda, 2006). Estas dos nociones, las de espacio y tiempo, son percibidas y representadas desde perspectivas distintas dependiendo de la complejidad técnica y simbólica de las distintas sociedades.

El espacio referido a la identidad, más allá de ser un espacio cartesiano, es un lugar de reconocimiento, lugar de la memoria, de la referencia inmediata de la interacción humana; el lugar simbólico cargado de significación y habitado por las innumerables imágenes de los otros, la esencia misma de la reflexividad y el punto de apoyo de la autoestima y la confianza. (Martínez Ojeda, 2006).

El tiempo es expresado desde su característica dinámica y secuencial que ordena los fenómenos del mundo de la vida. Ya sea cíclico o lineal, mítico o cronológico, el tiempo implica la memoria portadora de sentido y la expectación del sentido posible que nos representa el futuro. No es algo que únicamente pasa, el tiempo es una práctica y existe en la medida que comporte actividad humana en ella. (Martínez Ojeda, 2006).

En cuanto al cuerpo, pareciera que las actuales tecnologías de información y comunicación han permitido superar la necesidad de un cuerpo en los procesos de comunicación por la aparente ausencia de éste en muchos de estos procesos que se dan a distancia; pero, ¿podremos seguir adelante sin nuestros cuerpos? se pregunta Hubert Dreyfus en *On the internet* (2001), en el día a día nos relacionamos con el mundo físico y con nuestras sensaciones (la vulnerabilidad, el miedo, la incertidumbre) a través de nuestros cuerpos, pareciera que la telepresencia no nos expone a ello y no nos hace sentir que en realidad estemos allí. Pero tenemos también la necesidad de una experiencia óptima del mundo para aprehender la realidad (Dreyfus, 2001) y ello sólo nos lo posibilita el cuerpo en el mundo de la vida.

El yo, como sugiere Giddens (1995), está naturalmente corporeizado. Hasta ahora no tenemos acceso al yo si no es a través del cuerpo. El cuerpo, nos dice este autor, se experimenta como un modo práctico de solucionar las situaciones y sucesos externos, no es una simple entidad, es un medio para afrontar el exterior, es una experiencia constante del yo. Es el marco necesario para expresarnos y ser un agente competente, capaz de estar a la misma altura que los demás en la producción y reproducción de relaciones sociales. Es un aspecto esencial de lo que

no podemos decir con palabras. Para completar la noción del cuerpo, Betty Martínez nos dice que el cuerpo es el texto en donde confluyen las expresiones del ser humano y por tanto es el punto de partida y de llegada de la creación y la comunicación de la identidad. En él están inscritos los signos de la identidad que le permiten relacionarse con los demás, pero a la vez diferenciarse. Es comunicación, pues es al mismo tiempo significado y significante. (Martínez Ojeda, 2006).

Las sociedades postindustriales se caracterizan por su dinamismo, como pudimos ver con el trabajo de Giddens (1995); estas sociedades, por su complejidad y su separación con el espacio natural, reordenan el espacio que no se ha experimentado vivencialmente a través de metáforas que permite la seguridad de la orientación basada en el ordenamiento y la ubicación de territorios desconocidos. (Martínez Ojeda, 2006). La organización social moderna supone la coordinación precisa de las acciones de muchos seres humanos físicamente ausentes entre sí (Giddens, 1995) y que necesitan, para ello, generar espacios simbólicos, espacios metafóricos que les permitan la seguridad y el control de las interacciones. Uno de estos espacios es el espacio virtual, más adelante se hablará de ello.

Las sociedades postindustriales también muestran su dinamismo en el tiempo, un tiempo cronológico y lineal. A diferencia de las sociedades tradicionales que privilegian lo oral y que conciben el tiempo más secuencial, como un tiempo cíclico que siempre retorna a su punto de partida (la vida humana en las sociedades tradicionales, nos dice Betty Martínez no finaliza, sino que cambia de escenario; el mundo natural), las sociedades postindustriales privilegian lo visual y lo estructurado, y la vida de los sujetos se encuentra permanentemente amenazada por el inexorable paso del tiempo (Martínez Ojeda, 2006). Sin embargo, como se verá más adelante, esta noción de tiempo se está transformando con las actuales tecnologías de información y comunicación, con la fusión de lo oral y lo visual.

En estas sociedades –las postindustriales– el “cuándo” de las acciones cotidianas de los individuos está directamente vinculado al “dónde”, pero no

necesariamente como en las épocas premodernas o en las sociedades tradicionales actuales, por la mediación del lugar. El tiempo y el espacio se separan y las tecnologías de información y comunicación actuales nos posibilitan vivenciar experiencias en un tiempo más rápido y unas distancias más cortas que en muchas ocasiones no dependen entre ellas. (Giddens, 1995).

3.8 Las nuevas manifestaciones sociales y las actuales tecnologías de información y comunicación

"La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida " (C. Geertz citado por Martínez Ojeda, 2006: 43). La cultura es una trama de significaciones, un complejo sistema simbólico que parte de una completa relación con el mundo y con la experiencia individual y colectiva del sujeto en el entorno de cada cultura. Todos estos universos simbólicos son actos sociales a los cuales los hombres imprimieron una significación y son el material indispensable de intercambio por medio del cual los humanos dan sentido a su experiencia frente a la experiencia de otros, para orientarse en un mundo. El tiempo y el espacio se constituyen en universales de este tipo de orientación, para la cual la cultura prevé particulares formas de representación. (Martínez Ojeda, 2006).

De allí que toda visión del mundo esté mediada por la experiencia humana, por el mundo de la vida, como se vio con Dilthey en el capítulo anterior, de allí que toda realidad del mundo será una interpretación del mundo, que pasa necesariamente por este sistema de interpretación creando un entorno simbólico, una realidad simbólica. Betty Martínez considera que toda realidad es una realidad virtual en ese sentido. Sin embargo, en la actualidad se utiliza el término de realidad virtual para referirnos a un sistema amplificado que hace referencia a la aparición de un nuevo modo de estar en el mundo y de relacionarse con los demás, a través

de la virtualización (por medio de pantallas electrónicas) de los parámetros universales dados por las culturas tradicionales. Castells la llama virtualidad real, "un sistema en el que la misma realidad (esto es, la existencia material-simbólica de la gente) es capturada por completo, sumergida de lleno en un escenario de imágenes virtuales, en el mundo de hacer creer, en el que las apariencias no están sólo en la pantalla a través de la cual se comunica la experiencia, sino que se convierte en la experiencia " (Castells citado por Martínez Ojeda, 2006:47).

Las tecnologías que hacen posible estas novedosas formas de relación se basan en la integración de varios sistemas de comunicación en una red interactiva, que es capaz de desarrollar un hipertexto con un lenguaje universal, completamente nuevo, que integra la escritura, la oralidad y lo audio-visual en un mismo sistema comunicativo, lo que McLuhan considera la simultaneidad, permitida por las tecnologías de información y comunicación (McLuhan, 1995).

Esta fusión de texto, sonido e imagen en un mismo sistema interactuando desde lugares diversos y en tiempos instantáneos, a lo largo de una red global, transforma definitivamente la comunicación, las culturas y las identidades, y su extraordinaria capacidad de reproducción genera de nuevos vínculos sociales y nuevas expresiones culturales, como la llamada cibercultura, una metáfora contemporánea de cultura. La cibercultura refiere a una estructura informacional que corresponde a una trama de significaciones compartidas en un tiempo y espacio dados y que, al igual que en la cultura tradicional, proveen al humano de la fuente genérica de identidad, soportados y referidos exclusivamente a una infraestructura tecnológica (Martínez Ojeda, 2006).

La cibercultura obedece a un nuevo modelo cultural con rasgos propios como una extendida diferenciación social y cultural dada por la capacidad interactiva y del manejo de la información. Esta nueva cultura no crea en realidad una cultura nueva, sino que abarca y fusiona todas las expresiones culturales, con gran tendencia a la homogenización y a la redefinición de sus significados.

Pero, tal vez el rasgo más importante (por lo menos para este trabajo) de este nuevo modelo cultural, es la integración de todos los mensajes en un modelo cognitivo común. En este modelo se fusionan la oralidad, la escritura y lo audiovisual, ubicados tradicionalmente en dominios distintos de la cognición. Recordemos, con base en el trabajo de McLuhan (1995), que la mente humana tiene la posibilidad de unificar los espacios visuales y acústicos por medio de la parte neural que une los hemisferios derecho e izquierdo, de hecho, siempre están presentes en cualquier situación humana. Pero esta simultaneidad, según Betty Martínez, posibilita que la diversidad de códigos que se mezclan en un tiempo simultáneo ya no tiene la posibilidad de ser contextualizada y esto reduce al máximo la distancia con la experiencia sensible (el contacto a través del cuerpo), la comunicación se convierte en una mezcla aleatoria de múltiples significados.

También la lógica tradicional de la temporalidad (por lo menos la que se instaure en las sociedades modernas organizadas en un pasado, presente y futuro) se comprime y trivializa las manifestaciones de la cultura. El carácter de inmediatez, generado por la velocidad a la que se transmite la información por medio de las tecnologías actuales, permite la desterritorialización simbólica del proceso de contacto del yo con el mundo exterior, con sus respectivas consecuencias en la formación de la identidad del individuo y su visión del mundo.

CAPÍTULO IV. LA REFLEXIÓN EN LA PREPARATORIA DEL INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MONTERREY, CAMPUS QUERÉTARO

Introducción

La parte práctica de esta investigación -que ha tenido como punto de partida la necesidad de una reflexión filosófica sobre las implicaciones de las actuales tecnologías de información y comunicación en las formas de concebir al mundo para poder comprenderlas en las nuevas generaciones- ha tomado como base un enfoque cualitativo tanto metodológica como epistemológicamente; es decir, la recopilación de los datos se ha llevado a cabo a través de ciertas técnicas de investigación cualitativas, principalmente etnográficas, y se ha realizado una interpretación de los datos obtenidos en el campo.

En este capítulo se expondrá brevemente en qué consiste la investigación cualitativa y algunas de sus implicaciones epistemológicas y metodológicas. Se presentará, de manera breve, cómo se trabaja desde la etnografía (particularmente con el trabajo de campo) y, posteriormente, se pasará a la exposición de los detalles de la realización del trabajo de campo en esta investigación y de los resultados que la misma arrojó. Cabe mencionar que las conclusiones que se desprenden de esta práctica de campo sirven como ejemplificación (a manera de un caso de estudio) de lo que se planteó teóricamente en los capítulos anteriores, las conclusiones generales de la investigación son resultado del planteamiento teórico y su apreciación en la parte práctica.

4.1 Definiendo la investigación cualitativa

La investigación cualitativa se presenta como una de las diversas perspectivas de investigación que emergen como alternativa al enfoque positivista (cuantitativo) que dominó el campo de las investigaciones sociales desde el siglo

XIX y hasta hace relativamente poco. El término investigación cualitativa suele utilizarse para referirse a distintos enfoques de investigación como lo son el trabajo de campo, la investigación naturalista, la etnografía, entre otros.

Se pueden encontrar sus raíces en los procesos utilizados por aquellas disciplinas que han conformado esta manera de entender la investigación en el campo de las ciencias sociales, especialmente en la antropología y en la sociología. Los primeros antropólogos evolucionistas de la segunda mitad del siglo XIX utilizaron diversos datos etnográficos sobre los grupos sociales de las colonias europeas, para estudiarlos e interpretarlos; estos datos fueron obtenidos de los informantes (maestros, misioneros) que se desplazaron a las colonias europeas con otras finalidades. Esto significa que en los primeros estudios etnográficos no se realizaban trabajos de campo en los lugares estudiados sino hasta que se consideró necesaria la recopilación de datos por los mismos antropólogos con el fin de asegurar la cantidad y la calidad de la información. Poco a poco fueron introduciéndose y perfeccionándose nuevas técnicas de investigación cualitativa teniendo repercusiones en su enfoque metodológico y epistemológico.

La incorporación de métodos cualitativos en las investigaciones sociales no significó, sin embargo, el desuso o el predominio de los métodos cuantitativos, pero se puede observar que cada vez son más los estudios sociales que utilizan la investigación cualitativa no sólo por razones metodológicas sino, también, por los cambios de paradigmas epistemológicos que se pueden encontrar desde inicios del siglo XIX. Desde un inicio, la utilización de métodos cualitativos se enfrentó a una serie de críticas, principalmente relacionadas con la objetividad o la validez; sin embargo, en la actualidad, la metodología cualitativa se ha fortalecido como procedimiento para la generación de conocimiento científico al reconocerse la conveniencia y la necesidad de incorporar enfoques cualitativos en las investigaciones científicas, para dotarlas de mayor riqueza informativa. La importancia de la investigación cualitativa ha llegado, incluso, a las discusiones sobre el “contexto de justificación” del conocimiento científico, es decir, la discusión

sobre la importancia del contexto en el que los científicos validan un conocimiento como tal, considerando la concepción que de ciencia se tenga en ese momento y bajo ciertas circunstancias (paradigma científico en términos kuhnianos). Así, la etnometodología, por ejemplo, ha incorporado estudios basados en la metodología de la antropología cultural tomando al laboratorio como el lugar de campo en donde los científicos desarrollan su actividad y en donde, basándose en observaciones rigurosas, se pueden determinar factores sociales como los intereses, valores o preconcepciones que interfieran en los resultados finales de las investigaciones científicas (Echeverría, 1995:26). Se puede considerar que la información que arroja la investigación cualitativa es tan útil y científica como la investigación cuantitativa, la diferencia entre ambas es el tipo de información que cada una ofrece.

Pero, ¿qué entendemos pues por investigación cualitativa? Una primera definición se puede citar de Norman Denzin e Yvonna Lincoln, la cual nos indica que (la investigación cualitativa) ..."es multimetódica en el enfoque, implica un enfoque interpretativo, naturalista hacia su objeto de estudio" (Denzin y Lincoln, 1994:2). Es decir, los investigadores cualitativos estudian la realidad en el contexto en el que suceden los fenómenos (su contexto natural), describiéndolos tal y como suceden e intentando interpretarlos y darles el sentido que tienen para las personas que están involucradas en la investigación. No hay que olvidar que la investigación cualitativa se ocupa de fenómenos sociales.

Para S.J. Taylor y R. Bogdan la investigación cualitativa es "aquella que produce datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable". (Taylor y Bogdan, 1986: 20).

Más allá de las diferentes definiciones sobre la investigación cualitativa, muchos autores coinciden en que este tipo de investigación presenta las siguientes características:

- Es inductiva.

- Es holística. El investigador considera a las personas, el contexto y al investigador mismo como parte del fenómeno a estudiar y no como simples variables.
- Los métodos que utiliza son humanistas y no son estandarizados, cada investigación es única y el principal instrumento de medida es el investigador mismo.
- Se basa en trabajos de campo prolongados en situaciones cotidianas y no diseñados para el estudio.
- Los investigadores cualitativos reconocen que su presencia interfiere en las personas y en las situaciones que son objeto de su estudio.
- El investigador cualitativo intenta capturar los datos sobre las percepciones de los actores desde el entorno mismo, basándose en una profunda atención de las situaciones estudiadas y en una empatía que precisa de la identificación y aceptación de sus preconcepciones y predisposiciones que puedan interferir en sus estudios.
- El investigador cualitativo considera valiosa todas las perspectivas de las personas involucradas en sus investigaciones, incluyendo la suya.
- Se considera la posibilidad y validez de diversas interpretaciones, aunque algunas sean más convincentes que otras ya sea por razones teóricas o metodológicas.

4.2 Las implicaciones epistemológicas y metodológicas de las investigaciones cualitativas

El surgimiento de la investigación cualitativa obedece a la ruptura epistemológica con el paradigma positivista en cuanto a la forma en la que se concibe el conocimiento. Pasando de un enfoque que considera la percepción como simple reflejo de las cosas reales y el conocimiento como copia de esa realidad, a otro enfoque en donde el conocimiento se considera como resultado de una interacción dialéctica entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Desde esta perspectiva el investigador no descubre sino construye el conocimiento.

Con la investigación cualitativa se da también el tránsito desde una realidad objetiva única (que es la misma para todos), hacia la concepción de la existencia de tantas realidades como experiencias, vivencias y explicaciones posibles en el observador, quien no puede tener acceso a una realidad objetiva independiente, siendo constitutivamente participante de lo que observa. Esta visión tiene, incluso, implicaciones de carácter ontológico al considerar la realidad como múltiple, diversa, huidiza, no fragmentable, interactiva y dinámica.

Como se ha mencionado anteriormente, el objeto de la investigación cualitativa es la realidad en su contexto natural. Se caracteriza por producir datos descriptivos con las propias palabras de los sujetos involucrados en la investigación, así, el escenario y las personas son vistos de manera holística. Sin embargo, la investigación cualitativa trasciende la mera recopilación de datos o descripción de fenómenos al hacer énfasis en la interpretación de los mismos, pasando, así, al terreno de la comprensión más que al de la explicación como propósito de la indagación. En este proceso de interpretación el investigador se percibe a sí mismo relacionado con el objeto de estudio, inseparable con el todo, afectado por el entorno. El investigador se coloca, así, como una parte fundamental del proceso que se encuentra vinculado a sus valores y preconcepciones que influyen en su interpretación, por ello, el investigador no teme basarse en sus propias experiencias pues las considera de valor para el proceso mismo.

Los resultados de las investigaciones son construidos de manera intersubjetiva, esto implica, a diferencia de la visión objetiva en donde el sujeto se encuentra separado del objeto estudiado y su relación se presenta de forma disyuntiva, la aceptación del sujeto como parte esencial, necesaria en la construcción de la realidad estudiada, por ello, la investigación cualitativa es humanista.

Las orientaciones cualitativas consideran sus estudios como un todo integrado que constituye una unidad de análisis al tratar de identificar la naturaleza profunda de las realidades estudiadas. Intenta comprender los hechos, procesos y los fenómenos en general, sin limitarlos sólo a la cuantificación de algunos de sus elementos. Sin embargo, esto no significa que los resultados de sus investigaciones sean generales o replicables a otras; sus observaciones son de carácter particular y no se da importancia tanto a la generalización de sus conclusiones, sino la peculiaridad del fenómeno estudiado. De igual manera, la investigación cualitativa no se fundamenta en certezas previas ni sus resultados están previstos, pueden intuirse, pero no se pretenden explicar de manera causal; además, utiliza diferentes métodos y no busca una estandarización de los mismos, por ello, su orientación metodológica es de naturaleza inductiva.

Para su realización, la investigación cualitativa se vale de diversos métodos y técnicas para la recogida de información. Es importante diferenciar entre metodología, método y técnica, aunque esta tarea no es sencilla debido a que el enfoque de esta diferenciación está atravesado por las distintas disciplinas y la forma en la que cada una de ellas la manejan. Sin embargo, para fines prácticos y con base en la antropología social, disciplina a la que me debo profesionalmente, se distinguirá como metodología propia de esta disciplina a la etnografía, entendiendo como metodología el conjunto de medios teóricos, conceptuales y técnicos que cada disciplina desarrolla para la obtención de sus propósitos.

A su vez, la etnografía se vale de diferentes métodos y técnicas. Entre los métodos más comunes se encuentra el trabajo de campo, que consiste en la inmersión total del investigador en el lugar mismo en donde se desarrolla el fenómeno a estudiar. Para la obtención de datos en el trabajo de campo es necesario echar mano de diversas técnicas de investigación cualitativa como lo son las entrevistas a profundidad, los grupos de discusión, las historias de vida, las observaciones participantes y no participantes, el análisis de textos, imágenes y

sonidos que describen la vida cotidiana del lugar a estudiar, así como las experiencias del investigador que se relacionan con su objeto de estudio.

Se expondrá brevemente en qué consiste la etnografía, por ser la metodología utilizada en esta investigación.

Etnografía significa, literalmente, estudio del pueblo y es una metodología de investigación social utilizada en diversos estudios, principalmente antropológicos, al hacer descripciones e interpretaciones de un ámbito sociocultural específico. Esta metodología ha sido elogiada por sus aportaciones a las investigaciones sociales al posibilitar el acercamiento al punto de vista de los individuos involucrados, pero también ha sido criticada por sus resultados basados en construcciones subjetivas e impresiones del investigador, considerándolos poco fiables; sin embargo, no podemos ignorar que la etnografía es una metodología muy relevante y utilizada para los estudios sociales por la utilidad y ventajas que presenta.

La investigación etnográfica nos permite describir y aprender el modo de vida de una unidad social estudiada (que puede ser una familia, una escuela, un grupo de profesionistas, un pueblo, una tribu urbana, entre otros), para tal propósito, la etnografía se vale del estudio directo de personas y grupos durante un cierto periodo, utilizando ciertas técnicas como la observación participante o las entrevistas para conocer su comportamiento social (Giddens, 1994).

El etnógrafo, quien es el investigador principal que convive con el grupo social investigado y recoge la información, es el principal instrumento de investigación en la etnografía. El etnógrafo debe ser capaz de combinar la naturalidad con la que desenvuelve en la vida cotidiana del grupo estudiado y la capacidad de asombrarse con las observaciones realizadas. El etnógrafo podrá contar, además, con el apoyo de informantes claves que aporten información

relevante y de algunos ayudantes para la obtención de datos y clasificación de los mismos.

La etnografía se caracteriza, además, por una tendencia a trabajar con datos no estructurados previamente, los datos que se recojan en la investigación serán codificados de acuerdo a las categorías de análisis propias de una investigación en particular y esta codificación dependerá meramente del investigador. Se puede investigar un pequeño número de casos (a veces puede ser uno solo), pero se hará a profundidad, considerando el contexto en el que se desarrolla el caso (holismo deseado). Debido a que el análisis y la interpretación de los datos se basa y se expresa a través de descripciones verbales, el análisis estadístico es poco utilizado.

Un requisito fundamental para un estudio etnográfico es la observación directa del etnógrafo, quien deberá permanecer en el lugar en el que se sucede el fenómeno investigado con tal naturalidad que modifique, lo menos posible, el desarrollo del mismo. Es importante que el etnógrafo permanezca en el lugar de investigación el tiempo suficiente para poder hacer las observaciones necesarias. No existe una norma al respecto, pero se sugiere un mínimo de seis meses para poder levantar un número importante de observaciones y datos para la investigación.

Otro aspecto importante para la investigación etnográfica es la utilización de técnicas e instrumentos para la recopilación de datos, muchas veces se utilizan entrevistas grabadas, cuestionarios guía (cuando se tiene en claro lo que se pretende con el estudio), notas de campo de las observaciones, *softwares* especializados para la codificación de datos, entre otros. Muchas veces se realizan etnografías descriptivas con la simple finalidad de entender el modo de vida de un grupo social, para tales casos, es importante que el etnógrafo comience su investigación sin hipótesis previas, las hipótesis se irán construyendo a lo largo de la investigación.

La etnografía es muy utilizada en investigaciones educativas, en tales casos el problema de investigación surge del contexto educativo, de las inquietudes de los involucrados en el proceso y la observación directa y la participación del investigador (que al mismo tiempo es parte del proceso educativo) es imprescindible para la obtención de información relevante.

Es importante mencionar que para esta investigación no se realizó una etnografía propiamente, es decir, no se realizó un estudio en el que se recogieran datos que nos presentara la forma de vivir en general del grupo estudiado; sin embargo, sí se utilizó la metodología etnográfica para recopilar los datos necesarios para hacer la interpretación que se persigue en esta investigación. Se llevó a cabo una práctica de campo en la preparatoria del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, campus Querétaro que implicó observaciones participantes y no participantes por parte de la investigadora, la realización de entrevistas y de grupos de discusión (focales), así como la clasificación y análisis de datos basados en la experiencia propia al ser docente de la institución por más de 15 años. También se contó con la participación de tres observadoras en los grupos de discusión, dos de ellas profesoras investigadoras de la institución (una comunicóloga y una psicóloga clínica), la tercera de ellas es otra una psicóloga clínica que es, además, estudiante del programa de la maestría de la cual se desprende esta investigación.

En los capítulos anteriores se plantearon los supuestos de que la visión del mundo y la identidad se construyen de manera intersubjetiva, la conciencia de la otredad (personas, naturaleza, entorno) tiene preeminencia sobre la conciencia de sí mismo. La visión del mundo y la identidad se construyen bajo los parámetros de tiempo y espacio y se expresan, necesariamente, en la corporeidad. La concepción que se tiene del mundo y la construcción de la identidad se expresa a través de la narración que los sujetos hacen sobre las actividades que realizan en la cotidianeidad. En la presente investigación se ha dado importancia a las

percepciones que las personas entrevistadas y observadas tienen sobre el tiempo y el espacio, principalmente.

Se realizaron para ello una serie de entrevistas en grupos focales distribuidos por alumnos (divididos en semestres) y maestros (divididos en departamentos académicos: humanidades, ciencias y lenguaje). Se realizaron entrevistas a profundidad a tres estudiantes y tres profesores y se recurrió a la experiencia personal de la observación directa de las diversas prácticas de la vida cotidiana que se desarrolla en la institución educativa.

Las diversas experiencias de los acontecimientos que se viven en la cotidianidad por parte de las mismas personas que la viven, expresan no sólo la forma en la que estas experiencias se desarrollan, sino, además, son los escenarios en donde se presentan los diversos modos de ver el mundo. Con las anteriores técnicas de recolección de información que arriba se mencionan se procede a una profundización de la información, a una constatación con la observación directa y se reconstruye en un nuevo discurso, el que se genera a través de la interpretación de la investigadora; que, en este caso, es una observadora participante de la realidad vivida al ser parte de la institución académica como docente.

El investigador es un interlocutor que hará suyas las palabras de quienes fueron entrevistados, en algunas partes se hará una reproducción fiel de sus palabras, respetando las formas de expresión de cada uno de ellos. En este trabajo se entrecomillarán las frases de los entrevistados, pero se omitirán sus nombres por respeto a la privacidad de su identidad.

Finalmente, para la codificación y clasificación de la información obtenida, se hizo uso de una herramienta tecnológica, un software especializado para la investigación cualitativa: atlas.ti.

4.3 El contexto: El Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey

El Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey es una institución de educación privada a nivel medio superior y superior que fue fundada en el año 1943 con la intención de proporcionar graduados con una sólida preparación profesional que pudieran enfrentar el reto del crecimiento industrial y tecnológico de la época. Actualmente está constituido por 31 campus en México, 21 sedes y oficinas en el mundo y una universidad virtual con una gran oferta educativa tanto en licenciaturas como en posgrados; es, además, una institución de gran prestigio tanto a nivel nacional como internacional, reconocida ampliamente por la formación de ingenieros y profesionales de la tecnología, así como del área empresarial.

Esta institución se ha caracterizado por la internacionalización, la innovación educativa y la vanguardia tecnológica tanto en los procesos educativos como en los administrativos. Desde mi incorporación a esta institución (en el campus Querétaro) en 1999, he sido testigo de la introducción de diversas tecnologías de información y comunicación tanto en los modelos educativos como en la vida cotidiana de manera general. También he podido observar los cambios que los usos de estas tecnologías han traído a la vida de los estudiantes, profesores y personal administrativo que ahí labora. En estos años he visto también cómo la introducción de estas tecnologías nos ha llevado a diferentes reflexiones sobre los cambios en los procesos educativos con su uso: aspectos positivos y negativos, la eficacia o no, las cuestiones éticas y de responsabilidad derivadas, entre otras. Con la presente investigación se pretendió hacer una reflexión de otra índole: una reflexión filosófica y antropológica sobre los efectos colaterales del uso de las tecnologías de información y comunicación actuales (los cambios en la percepción del tiempo, el espacio y su relación sobre el cuerpo, los cambios en las formas de identificarnos y de relacionarnos). La idea central es la reflexión sobre el ahora de nosotros y de nuestros alumnos, comprender, en la medida de lo posible, sus visiones sobre el mundo y sobre ellos mismos para poder enfocar nuestro quehacer

con una conciencia más amplia (o por lo menos no tan cargada de prejuicios) sobre el presente y el futuro visualizado.

4.4 La interpretación de los datos

A partir de la información obtenida en la práctica de campo y del análisis de la misma y, con base en las teorías expuestas en los capítulos anteriores, se presentan los resultados de esta investigación en los párrafos siguientes, la intención es mostrar cómo se visualizan las dimensiones espaciales, temporales y la relación con el cuerpo a partir del uso de las tecnologías de información y comunicación actuales. También se hicieron otros análisis (que más adelante se presentan) sobre otros aspectos que nos muestran algunas formas de concebir el mundo, como son las ideas de eternidad, del hombre como proyecto, de la ciencia o de la cultura.

La construcción de la identidad (tanto individual como social) es resultado de la interacción humana con otros y con su entorno, ambos (el entorno y las prácticas sociales) mediados por prácticas culturales como el lenguaje y la técnica. Estas identidades se expresan y se narran mostrando la forma en la que cada persona o grupo social se planta ante el mundo, lo interpreta y lo vive, es decir, se muestra su visión del mundo.

Como se pudo ver en capítulos anteriores, la construcción de la identidad y de la visión del mundo se lleva a cabo a partir de los parámetros de tiempo y espacio y se viven y expresan en la corporeidad. Las actuales tecnologías de información y comunicación se basan en la integración de varios sistemas de comunicación en una red interactiva (la internet) que desarrollan un hipertexto con un lenguaje que fusiona el texto, el sonido y la imagen (la escritura, la oralidad y lo audio-visual). Esta fusión permite la interacción humana desde diferentes lugares y en un tiempo instantáneo, haciendo evidente la transformación de los parámetros espacio-temporales sobre los que se construyen las identidades y las visiones del mundo.

4.4.1 La dimensión espacial

En cuanto al parámetro espacial se pudo observar que la noción de espacio es la que ha presentado un distanciamiento mayor con las nociones más tradicionales y con las modernas. Las nuevas formas de relacionarse socialmente a través de los medios de información y comunicación actuales se establecen sobre nuevas contextualizaciones espaciales, más conceptuales y alejadas, muchas veces, de la clásica acepción de territorio. Ciertas nociones de espacio con este enfoque recogidas en esta investigación se pueden observar a partir de algunas respuestas que dieron las personas entrevistadas a la pregunta de cómo consideran el espacio. A continuación, algunas de ellas:

“El espacio es el lugar en el que ocurre algo, es el lugar en donde nos desenvolvemos, como físicamente el lugar en donde vivimos, pero creo que habla mucho más (allá) de lo físico, como (de lo) que puedes percibir con tus sentidos, o sea el espacio involucra todo, involucra nuestros pensamientos, nuestras emociones, aunque no tengan un lugar concreto”.

“El espacio es cualquier lugar en el que puede estar una persona, ya sea físicamente o mentalmente”.

“El espacio puede ser concreto o simbólico, en donde una cosa puede desarrollarse”.

Desde tiempo remotos y aun en la actualidad (en sociedades tradicionales en mayor medida y en modernas en menor) ya se ha contemplado la existencia de espacios simbólicos; estos espacios pueden evocar otros lugares en otros momentos, ejemplo de ellos son las representaciones rituales que representan y comunican diversas formas de pensamiento mítico. Sin embargo, estas formas simbólicas del espacio no se viven de la misma forma en la que se vive un espacio simbólico actual como lo es el espacio virtual. Los espacios rituales, aunque evocan otros espacios, son espacios concretos, “todo ritual requiere necesariamente un espacio tangible en el cual se pueda llevar a cabo, un espacio concebido como

sagrado no solamente por ser el escenario del ritual en sí mismo sino por servir de contexto al encuentro grupal, vital para la reproducción de la cultura y desde donde emerge o se renueva la identidad” (Martínez Ojeda, 2006:36). Además, como sugiere Betty Martínez, el ritual no es una práctica explicativa, se siente y se vive colectivamente, es emotiva. La narración mítica refuerza desde la palabra la memoria que es preciso transmitir, pero el ritual la fija corporalmente a través de la vivencia y el sentimiento de cohesión (Martínez Ojeda, 2006). Por ello esta visión de espacio simbólico es distinta a la visión de espacio virtual, el espacio virtual es un escenario de imágenes virtuales presentadas en pantallas electrónicas en el que confluyen diversas personas a la vez, a pesar de su distancia geográfica. El espacio virtual posibilita una nueva forma de estar en el mundo y de relacionarse con la otredad, posibilitando las relaciones de personas (y de entornos) de manera asincrónica y rebasándose las categorías espaciales locales, nacionales e internacionales. Se crea una nueva noción de espacio más que geográfico, metafórico que, como Giddens sugiere, permite seguridad, coordinación y control de las interacciones (en un mismo tiempo) de las personas físicamente ausentes entre sí (Giddens, 1995).

Este espacio no geográfico posee, sin embargo, una base material en dos sentidos: el primero lo conforman una base material inicial que es una pantalla electrónica con la que se intercambia información conectada a otras pantallas por medio de redes que, a su vez, se conectan a uno o varios servidores en los que se aloja la información (imágenes, audios, videos y textos) que conforman la realidad virtual. Estos servidores se encuentran, físicamente, en edificaciones llamadas *Data Centers*, lugares que ocupan un espacio geográfico al que, sin embargo, se accede desde el sitio en el que cada persona que interactúa en la realidad virtual se encuentre. El segundo elemento que conforma la base material del espacio virtual es el cuerpo mismo de las personas interactuantes de este espacio. Más adelante se abordará el aspecto de la corporeidad.

La nueva noción de espacio que posibilitan las tecnologías actuales de información y comunicación no es, sin embargo, una noción compartida por todas las personas que viven de alguna manera la modernidad actual, algunas personas se sienten más ligadas a nociones de espacio más clásicas: espacio ritual-simbólico (antropológico) o espacio euclidiano, arraigados, ambos, a la idea de territorio. El espacio ritual-simbólico es un espacio en el que suceden acontecimientos de reconocimiento social que dan sentido de pertenencia a un grupo humano específico; este espacio en realidad cobra sentido no por el lugar mismo en el que se encuentra sino por las prácticas sociales que en él se llevan a cabo (aquí encontramos lugares como los estadios, los foros, los templos). “La acción humana no aparece en virtud de un espacio previo. Es la acción humana la que constituye el espacio gracias a la práctica social que se hace de él” (Martínez Ojeda, 2006:55).

Estas nociones de espacio se pudieron observar en las ideas que expresaron algunas personas entrevistadas durante la práctica de campo:

(El espacio) “cada persona lo percibe diferente, para cada persona es distinto y tiene sentido diferente según las situaciones que se vivan en él”.

“Es el lugar en el que estoy y en el que convivo con otras personas y solo tiene sentido si yo lo percibo y ellas también”.

“El espacio es como una herramienta muy subjetiva para que cada persona se desarrolle, depende el contexto de la persona, como su edad o el momento que esté viviendo o con quien lo esté viviendo”.

Esta noción de espacio es también una noción con una carga antropocéntrica en el sentido de que sólo existe (o tiene sentido) si en él se posibilita el desarrollo del ser humano; es una visión moderna e individualista. Algunas respuestas relacionadas con esta noción son las siguientes:

“Es el lugar en el que te puedes desarrollar y te puedes desenvolver”.

“Lo que vas necesitando como persona, de acuerdo a ciertos momentos para desarrollarte”.

“El lugar en donde puedes ser, en donde puedes vivir plenamente, en donde te puedes expresar y sentirte bien”.

“Es el lugar en donde yo me pueda mover”.

“Es un lugar que es relativo a cada persona, cada persona percibe su tamaño o la importancia de acuerdo a su punto de vista”.

“El espacio es algo inventado por el hombre para medir”.

Algunas otras respuestas sobre la idea de espacio se relacionaron más con un espacio euclidiano:

“El espacio es un lugar con dimensiones y no importa si alguien lo percibe o no”.

“Es un lugar físico en donde cualquier cosa que tenga masa pueda estar”.

“El espacio es lo que se mide: largo, alto y ancho, que nos permite estar en algún lugar, o que permite a cualquier cosa ubicarla dentro de un lugar o en algún lugar. Es la distancia que hay entre un objeto y otro”.

Estas nociones de espacio, como se mencionó anteriormente, son nociones más clásicas y distanciadas de las nociones de espacios virtuales que no se relacionan con un lugar físico. Es importante resaltar que una gran mayoría de las respuestas obtenidas en esta investigación (tanto de estudiantes como de profesores) se relacionó con nociones clásicas de espacio, específicamente con nociones modernas.

Recordemos con base en las ideas de McLuhan que la noción de espacio que se genera con la incorporación de la escritura manuscrita y más adelante, de manera exponencial, con la escritura tipográfica, es una idea de espacio captado por el ojo, un espacio visual, lineal, homogéneo, conectado y estático. El espacio euclidiano de la geometría analítica es un concepto del hemisferio izquierdo. (McLuhan, 1995). Esta forma de captar el entorno, de vivirlo e interpretarlo es dominada por las actividades de las regiones del hemisferio izquierdo del cerebro. Recordemos también con el trabajo de McLuhan que el alfabeto separó y aisló el espacio visual de muchos otros tipos de espacios sensoriales y, a pesar de que las

actuales tecnologías de información y comunicación con las que convivimos integran la oralidad, la escritura y lo audio-visual, al día de hoy la palabra impresa y lo visual en general siguen ocupando un lugar dominante en la modernidad actual. Seguimos en el dominio de lo visual tratando de entender e incorporar otras formas que nos ofrecen las tecnologías de información y comunicación actuales, como lo vimos anteriormente con el trabajo de McLuhan, el paso de una etapa dominada por un sistema sensorial a otro genera una especie de choque dicotómico de la realidad en donde se vive en una constante dualidad entre el viejo modelo y el nuevo. Las sociedades posteriores a las tribales que se caracterizaban ya por una inclinación a lo visual tenían preferencia por lo auditivo, como los griegos, por ejemplo; en la actualidad, se tiene preferencia aun por lo visual, lo lineal, lo secuencial y diacrónico antes que por lo simultáneo. Más adelante se ampliará este aspecto.

4.4.2 La dimensión temporal

Las nociones clásicas de tiempo (mítico, lineal, cíclico) también se han visto transformadas en la actualidad con el uso de las diferentes tecnologías de información y comunicación. Como ya se vio anteriormente, la vida social en la actualidad requiere de la coordinación precisa de diversas acciones de muchas personas, distantes entre sí, interactuando en un mismo momento. De esta manera el cuándo (dimensión temporal) está relacionado con el dónde (dimensión espacial) pero no necesariamente mediado por un lugar geográfico concreto; generándose una separación entre tiempo y espacio que es fundamental para el dinamismo masivo de la modernidad, como ya lo revisamos anteriormente con Giddens (1995). Las tecnologías de información y comunicación actuales no sólo conducen a una separación espacio-temporal de las relaciones humanas, además, posibilitan experiencias a distancias más cortas en un tiempo más rápido.

Las tecnologías de información y comunicación actuales permiten la relación entre personas distantes entre sí en zonas horarias distintas, esto ha generado, en gran medida, una transformación en la forma de vivir el tiempo que no

se relaciona necesariamente con ciclos naturales como son los días o las noches. También se ha transformado la dinámica laboral o académica en relación a los horarios, estas tecnologías permiten la disponibilidad permanente y constante para responder a necesidades laborales o académicas, lo que significa, por un lado, una flexibilidad en cuanto a poder ausentarse de los centros de trabajo o de estudios tradicionales (oficina, despacho, empresa, negocio, aula, etc.) pero, por el otro, una sensación de estar presente permanentemente en el trabajo o en la escuela, modificándose las dinámicas de la vida cotidiana al estar mezcladas siempre con las dinámicas laborales o educativas. Al respecto, algunas ideas recogidas en esta investigación:

“Me gusta que, por ejemplo, el uso del Blackboard (plataforma tecnológica educativa utilizada por la institución para presentar los contenidos de las materias, las actividades, enviar y recibir tareas o la presentación de algunos exámenes) para que pueda mandar mi tarea a cualquier hora, o si faltó a clase pueda ver la actividad de la clase y poder enviarla, pero no me gusta que todo el tiempo sienta que no he salido de clases porque luego nos mandan información a cualquier hora sobre cosas que tenemos que hacer”.

“No me gusta que a cada rato me llegan mensajes de los maestros de nuevas tareas que tengo que hacer en el correo, o de mis amigos en el face o en el whats, y siento como que no termino nunca”.

Pareciera que el tiempo es eterno, sin intervalos ni ritmos tradicionales tanto biológicos como sociales, trayendo consecuencias, muchas veces, en la salud emocional y física de las personas por estar en un estado permanente de disponibilidad hacia sus compromisos de tipo laboral o educativo.

“A veces tengo que hacer un gran esfuerzo para distinguir los momentos de trabajo de los momentos de descanso, tengo que dejar el teléfono sin verlo un rato para que me desconecte de las actividades laborales”.

A partir del Renacimiento, la humanidad (no toda, pero sí una mayoría) ha vivido su cotidianeidad con base en una visión de mundo que privilegia lo visual, en donde el cerebro humano sitúa y procesa la información que le viene del exterior en forma estructural, todas las cosas están conectadas de manera secuencial, con límites fijos. La vista enfoca y crea la idea de un espacio y un tiempo en donde sólo puede haber y suceder una cosa a la vez; el ojo, nos dice McLuhan (1995), posibilita la idea de que todo está en secuencia, es decir, en el lugar correcto, en el momento justo y en relación lineal. Todo ello, como ya se revisó en el capítulo III de este trabajo, es resultado del proceso mental que la escritura requiere, que implica poner las letras en secuencia para formar una palabra, privilegiándose el dominio de las actividades del hemisferio izquierdo y vivenciando el tiempo como una estructura cronológica lineal en donde las cosas suceden de manera organizada y dentro de los conceptos pasado, presente y futuro. Algunas ideas por parte de las personas entrevistadas que sugieren esta idea de tiempo lineal y secuencial se presentan a continuación:

“Al aprender un nuevo idioma se tiene un nuevo concepto de qué es el tiempo y cómo funciona, nosotros lo concebimos como una cosa lineal, quizá, porque así en nuestros idiomas occidentales lo percibimos, como algo en donde hay pasado, presente y futuro, pero quizá sea una cosa cíclica. Yo, siendo parte de esta cultura occidental, sí lo concibo como algo lineal, pero estoy abierto a la idea de que puede percibirse de otras formas”.

“Yo veo el tiempo como también muy lineal por nuestra cultura y nuestro calendario, pero me interesa, y mucho, otras maneras de interpretar el tiempo, y la idea de reencarnación y de otras culturas de que realmente son como ciclos de tiempo”.

Si seguimos considerando el tiempo de manera lineal y organizado en pasado, presente y futuro, encontrarnos, ahora, ante una vivencia del tiempo como un presente continuo el pasado y la memoria pueden borrarse y el futuro puede aparecer como carente de sentido. Si consideramos que el tiempo es un recurso en el presente para abordar el futuro, y si el futuro se presenta como carente de sentido,

entonces el tiempo mismo carece de sentido. Muchas respuestas que se obtuvieron en esta investigación con relación a la idea del tiempo estuvieron relacionadas con el tiempo como recurso, como una herramienta para estar en el ahora y vivir, más adelante, el futuro. Además de ser respuestas muy antropocéntricas, pues el tiempo sólo existe si tiene relación con el ser humano. A continuación, se muestran algunas de ellas:

“El tiempo es potencial para hacer cosas, entre más tiempo tienes más potencial tienes para hacer cosas y relacionándolo con la eternidad para mí lo que queda una vez que tú te vas y te mueres es todo lo bueno que hiciste, entonces, entre más tiempo tengas para hacer cosas buenas más va a perdurar lo que dejes en la eternidad”.

“El tiempo es la oportunidad que tienes para hacer cualquier cosa”.

“El tiempo para mí es un instrumento muy valioso de medición que me va a ayudar a medir, a ver mis logros, ser más eficiente en mis actividades...”

“Yo lo que pienso es que el tiempo como que es una percepción muy ambigua y que tiene que ver con las vivencias de cada quien”.

“Para mí la concepción del tiempo tiene que ver con tu conciencia, el estar aquí y el ahora y el cómo a través de tus metas y de lo que quieres hacer como ser humano es relativo, entonces cuando uno está contento y hace todo lo que se planeó hacer, y eso le da cierto grado de satisfacción y felicidad, el tiempo corre más a prisa”.

“El tiempo es relativo y es un invento del humano para poderse mover en tiempo y espacio, para tener un control y además también con referencia a la naturaleza, a nuestro sistema solar o al Universo en cuanto al sol, la luna, el día, la noche, para, de alguna manera irte ubicando”. También tiene que ver con la manera en lo que utilizas porque el tiempo corre y debemos aprovecharlo para hacer lo que queremos hacer”.

“Es lo que nos permite básicamente vivir, es la herramienta más importante que tenemos para poder cumplir con nuestras obligaciones y ser lo que queremos ser”.

“Para mí es un recurso muy valioso, hay que aprovecharlo siempre de la mejor manera y disfrutarlo”.

“Para mí el tiempo es pues vida, si no existiera tiempo no pasaría nada, es lo que nos da la oportunidad de hacer todas las cosas que hacemos”.

En otro orden de ideas, pero también en relación a la dimensión temporal, las tecnologías de información y comunicación actuales permiten una representación de la realidad fusionando, en un plano abstracto (un hipertexto) el sonido, la imagen y el texto; para hacer frente a esta nueva forma de relacionarnos es necesaria la adaptación para abordar la simultaneidad. McLuhan considera que el aislamiento y la amplificación de un sólo sentido (el visual) ya no es suficiente, y las personas de la aldea global tendremos que reinventar los mecanismos que permitan una manera eficaz de incorporar el uso de estas tecnologías (McLuhan, 1995). Esta tarea no es sencilla si consideramos que durante mucho tiempo el hombre moderno privilegió lo visual antes que cualquier otro sentido y el hemisferio izquierdo ha predominado y reprimido el dominio sensorial del hemisferio derecho.

A pesar de que en esta investigación se observaron situaciones en donde, tanto maestros como estudiantes gustan de trabajar con música o viendo algunos videos, la mayoría de las respuestas coincidieron en que les gusta trabajar en silencio, principalmente cuando deben concentrarse.

“A mí me gusta mucho planear clase con música de fondo, pero otro tipo de tarea, por ejemplo, calificar ensayos y ese tipo de cosas, prefiero estar concentrado”.

“Yo prefiero el silencio, pero depende siempre de qué tarea esté desempeñando, si es una tarea que requiere concentración, un cierto proceso: silencio”.

“Usualmente yo trabajo con música o viendo un video, pero si realmente me tengo que concentrar, es mejor el silencio”.

“Si son actividades que requieren concentración, procesos mentales, etc. prefiero el silencio”.

“Depende de la naturaleza del tipo de trabajo, si son trabajos mecánicos como pasar calificaciones, actividades que no requieren procesos cognitivos más complejos me gusta tener de fondo algo para no aburrirme, pero si son cuestiones

que requieren más atención, que requieren concentración, que requieren pensarle más, evito completamente esos distractores”.

“Yo prefiero concentrarme en lo que estoy haciendo, apago todo y nada más mi monitor; si igual estoy escuchando música o viendo la tele o platicando con alguien sí me toma el doble de tiempo estar haciendo la tarea, entonces el tiempo es valioso y hay que aprovecharlo a máximo”.

“Me estresa menos trabajar con música, pero no soy tan eficiente, normalmente no escucho nada cuando tengo que entregar algo ya, o si tengo que estudiar para un examen importante o algo así”.

“Dependiendo de la tarea o de la actividad, pero casi siempre te concentras tanto en el trabajo que estás haciendo que estás inmerso en el proyecto que tienes que hacer. Me gusta estar sola, sin que me hagan ruido, y a mí me queda claro que el multitask o sea no funciona, tenemos que hacer un corte, aunque sea de una milésima de segundo para cambiar de una actividad a otra y entonces el volver a retomar lo que estabas haciendo te lleva un tiempo”.

También se pudieron observar actitudes de nerviosismo o ansiedad con respecto a las situaciones de estar atendiendo varias conversaciones con diferentes personas, en diferentes contextos, al mismo tiempo; además de las respuestas de esta índole que se obtuvieron en las entrevistas. Algunas de ellas:

“Tener muchas conversaciones, mucho que contestar, eso me desespera. Saber que tengo que contestar eso me estresa más”.

“A mí me estresa que te envíen muchos mensajes al mismo tiempo, porque no organizo tan rápido mis ideas. Puedo tener muchas conversaciones al mismo tiempo, pero cosas muy importantes me cuesta trabajo.

“Me desespera (tener) muchas conversaciones al mismo tiempo porque regularmente me tardo mucho en contestar mensajes”.

“Eso no me gusta, del whats, por ejemplo, que a diferencia del correo electrónico uno contesta cuando puede y cuando quiere, y que dicen: ¡ay es que me dejaste en visto!, o sea, pues sí, bueno es cuando yo pueda. Y que me hable mucha gente y que me manden muchos mensajes me abruma. Y no me gusta, yo tengo una vida, no para andar atendiendo a la cantidad de gente que estoy en contacto cada vez más con esta tecnología”.

“Demasiadas respuestas me enfadan, el cel. lo uso para lo indispensable”.

“No me gusta, no hay nada como interactuar con una persona, no me gusta el hecho de ser como prisionero como de esta pantalla”.

Cuando un sólo sentido reciben más estímulo que los demás, es común que surjan problemas, en la actualidad, nos enfrentamos a una situación de cambio similar a la que vivieron los humanos del Renacimiento con la expansión de la palabra escrita de manera masiva y la transformación en la manera de ver el mundo y asumirlo de aquella época.

Algunas observaciones en la práctica de campo y algunas respuestas en las entrevistas arrojaron la idea de que es difícil mantener la atención en una o más actividades simultáneamente, cabe mencionar que algunas respuestas estuvieron orientadas hacia la idea de que, si bien es difícil estar inmersos en un campo sensorial de simultaneidad, se están acostumbrando a él o han buscado estrategias para resolver la manera de vivirlo.

“No prefiero estar en dos cosas, viendo una película y estar preparando una actividad pues como que no, pero si no tengo opción pues me adapto”.

“Se me hace más fácil y me gusta más la interacción cara a cara; en cuanto a muchos mensajes antes me abrumaba porque veía una cantidad impresionante e intentaba tratar de contestar, pero hay un montón, que pena, de basura que a mí no me sirve, tengo muchas cosas que hacer, lo que hago es pues, entonces ahí se van juntando, más bien veo quién me escribe y sólo veo los que son de personas que pueden mandarme algo importante”.

“Como que cada invento nuevo demanda más, más atención, más tiempo y simultáneamente genera, o a mí me genera más estrés, más ansiedad; no soy partidaria mucho del WhatsApp, sin embargo, estoy en un montón de grupos sin quererlo porque tengo que estar”.

“A mí mes estresa estar en un grupo y que pregunten mil cosas y contesten mil cosas y ya no supe, o sea, por un minuto que dejé de ver la conversación ya dijeron 50 mil cosas que ya no entiendo y entonces ya me desespera y ni siquiera me detengo a leerlo”.

“Cuando tienes un grupo y lanzan una pregunta y a los dos minutos ves que hay 200 respuestas obviamente no lo voy a leer y entonces ya, lo desecho”. “Actualmente creo que me he adaptado, ya es parte de lo que sucede todos los días, entonces yo puedo estar con una película, con música y no me distraigo, estoy concentrada en lo que tengo que hacer. En lo que sí no puedo es que esté un apersona presente, yo no puedo estar trabajando si alguien más me está acompañando, esa parte me cuesta mucho, quizá es por una creencia que tengo que para mí es una falta de respeto estar trabajando o estar con el celular o estar trabajando y platicando con otra persona. O te pongo atención a ti o le pongo atención a la compu o a la tele”.

4.4.3 El cuerpo

En capítulos anteriores de este trabajo se revisó cómo la construcción de las identidades, tanto individuales como sociales, se establece a través de la experiencia de la cotidianidad en el mundo de la vida. Esta experiencia puede ser narrada (y se narra) a través de una crónica particular (biografía) y sirve para mantener una interacción con la otredad en el mundo cotidiano. Como también se vio anteriormente, esta relación con la otredad es que lo posibilita a los seres humanos tomar conciencia de sí mismos, construir su identidad del yo, en palabras de Giddens (1995).

La experiencia con la otredad, además de contribuir a la formación de la identidad, es fundamental e irremplazable en el proceso (de cada individuo y de cada sociedad) de construcción de la concepción del mundo, es la base que permite plantarse ante la diferencia y la similitud para generar una visión del mundo, interpretarlo y vivirlo.

Esta experiencia con los otros (entorno y humanos) se ha visto modificada en la actualidad con el uso de las tecnologías de información y comunicación, como se mencionó en párrafos anteriores, estas tecnologías posibilitan interacciones a

través de ámbitos abstractos (virtuales) que simulan el ámbito tradicional (físico u objetivo) de la experiencia de las relaciones humanas.

El yo, nos dice Giddens, está corporeizado; el acceso al yo (si bien no total) se nos posibilita a través del cuerpo. El cuerpo es el marco necesario para expresarnos y para afrontar el exterior. No es una simple entidad, es el medio para relacionarnos con el entorno y con los demás seres y para el mantenimiento de una biografía de la identidad del yo. La creación de un yo exclusivamente en texto y algunas imágenes, es decir, un yo que sólo se expresa a través de la narración de su biografía por medio de las tecnologías actuales de información y comunicación, puede presentar la falsa idea de que podemos prescindir de nuestros cuerpos para establecer relaciones sociales. Los más entusiastas del mundo virtual, sugiere Dreyfus (2001), aducen a la capacidad de trascender los límites del cuerpo como una ventaja: la de liberarse de las deformidades, la depresión, las enfermedades o la edad a través de identidades varias que nos permitan establecer relaciones con otros, libres de estas ataduras. De primera instancia esto puede parecer como cierto; sin embargo, como también lo plantea Dreyfus, habría que preguntarnos qué se gana y qué se pierde al cambiar la vida enraizada en el cuerpo, por la ubicuidad de la telepresencia en el ciberespacio.

Nuestra manera de relacionarnos con el mundo físico y con nuestras emociones es a través de nuestros cuerpos; algunas de estas relaciones generan miedo, incertidumbre o dolor y las posibilidades de relacionarnos con otros, que nos ofrecen las tecnologías de información y comunicación actuales (una transacción bancaria, una solicitud laboral, una relación sentimental, entre otras) pareciera que no nos expone a ello. Pero, también siguiendo a Dreyfus, tenemos la necesidad de una “experiencia óptima del mundo”, es decir, obtener una distancia adecuada, desde diferentes ángulos, para aprehender la realidad. Justamente la constante incertidumbre e inestabilidad a las que nuestro cuerpo no expone son necesarias para comprender el mundo que nos rodea y pararnos ante él. Ninguna cámara de alta definición, ni imágenes en 3D, ni sonido estéreo o controles remotos pueden

proporcionarnos la aprehensión del mundo que tenemos a través de la corporalidad (Dreyfus, 2001). Por ejemplo, la educación a distancia ha posibilitado, con gran éxito, llegar a lugares y a situaciones que anteriormente resultaba imposible, pero con ella no se puede vivir el constante estado de alerta que se vive en el aula, la posibilidad de la “experiencia óptima del mundo” como la percepción del estado de ánimo del grupo u otras necesidades de tipo personal que nos permitan reaccionar ante la vulnerabilidad, sentir confianza, reaccionar de manera eficiente y pronta, que son aspectos muy importantes que posibilitan el aprendizaje.

En las nuevas formas de relacionarnos, a partir de las tecnologías y de información y comunicación actuales, pareciera que el cuerpo está ausente; no obstante, la corporeidad ha sido y sigue siendo el medio elemental para la construcción de la subjetividad (que se da en el contacto con la otredad) y es, también, el medio que posibilita y expresa las diversas formas de identidad sociales o individuales. Sólo a través del cuerpo accedemos a la subjetividad y a las nociones espacio-temporales que nos permiten la concepción del mundo y su interpretación. Hay respuestas que el cuerpo hace con tal facilidad, intensidad, extensión y efectividad que prácticamente no se nota; por eso nos parece tan fácil pensar que podríamos vivir sin cuerpos en el ciberespacio. Y por eso, también, tal cosa resulta imposible. (Dreyfus, 2001).

Las expresiones y posturas del cuerpo nos proporcionan el contenido necesario para contextualizar lo que se vive y se expresa en nuestro día a día posibilitando así los vínculos sociales que reproducen las relaciones humanas. Al respecto se puede observar en la práctica de campo que, a pesar de manejar fácilmente la interacción con otras personas en la red (principalmente los estudiantes), entablar una conversación o establecer una relación con una persona en su versión del yo corporal (y no narrado) se considera más “real” y tiene más peso.

“A mí me gusta conocer gente diferente en las redes y eso, y me emociona pensar cómo serán, porque en la red es como muy emocionante imaginar cosas, pero si conozco por las redes a alguien que me cae súper, pues sí quiero conocerlo en la realidad para ver cómo es y eso”.

“Yo, si conozco a alguien que es amiga de algún amigo mío o así, y me siento bien con esa persona, pues me gusta seguir tratando con ella, pero sí quiero después conocerla para ver cómo es de verdad y ver si es como se había presentado en el face o en el whats”.

“Yo creo que a veces nos mostramos de una manera en el face o en el WhatsApp diferente a cómo realmente somos, o no con todos no mostramos como somos, esto porque luego prefieres tener relaciones simples o superficiales con algunos y con la gente que realmente es de tu confianza, la que conoces en persona o con la que tratas más, te muestras como realmente eres”.

Las tecnologías actuales de información y comunicación permiten la interacción del yo con otros yo creados y narrados en estos ámbitos abstractos o virtuales, un yo un tanto ficticio que se convierte en texto o en imagen y que es creado justamente para establecer actos de comunicación con otros. Este yo se expresa a través de un cuerpo narrado, un cuerpo virtual que da la sensación positiva de dejar de lado a los cuerpos físicos, limitados y obsoletos. De esta manera emergen una diversidad de formas identitarias que, aunque muchas veces de carácter transitivo, permiten desarrollar un componente de reflexividad en la biografía de las personas. Sin embargo, este componente no necesariamente es congruente con la identidad que las personas consideran auténtico. Para Giddens la identidad del yo está ligada a la naturaleza de su propia biografía y a la crónica particular que se realice de ella (Giddens, 1995). Para mantener una interacción regular con otros, la biografía individual no puede ser del todo ficticia. Se necesita una continuidad biográfica que incorpore hechos que puedan constarse y comunicarse a los demás. De lo contrario se presentan sólo encuentros inmediatos, desvinculados de la biografía auténtica de los individuos.

Las formas de relacionarse actuales por medio de las tecnologías de información y comunicación generan, muchas veces, un distanciamiento entre el yo y el yo narrado en las redes de comunicación actuales; si existe una discrepancia radical entre las rutinas vividas y las crónicas biográficas del individuo se crea un “falso yo” (Giddens, 1995). En ocasiones es normal la necesidad de una descorporeización en un intento de trascender los peligros y sentirse a salvo, es una reacción ante una ruptura de seguridad ontológica experimentada por cualquier persona en situaciones tensas de la vida cotidiana y esto puede ser una reacción temporal. Sin embargo, vivir en una relación constante en mayor medida o, peor aún, sólo a través de estos yoes narrados, puede representar una enorme barrera para la visión, la comprensión y el estar en el mundo. Algunas características que Giddens presenta del “falso yo” son la separación cada vez mayor de las rutinas corporales, las acciones del cuerpo resultan progresivamente muertas, irreales, falsas o mecánicas y el sistema del “falso yo” se hace progresivamente más envolvente y omnipresente (Giddens, 1995). Algunas ideas del falso yo fueron observadas y recogidas a través de las entrevistas y de los grupos focales. A continuación, se presentan algunos ejemplos:

“Cada vez veo más alumnos que se la pasan mucho tiempo en la compu o en el celular y casi no interactúan con otras personas o les cuesta trabajo, incluso, que les tomes, no sé, del hombro o casi no hablan, se ven incómodos al interactuar con otros”.

“Sí, hay chavos que platican más por el whats o el face, y que en persona ni te hablan o son bien tímidos. Yo tengo amigos aquí en la escuela que sólo hablamos por face y que cuando nos vemos a penas nos saludamos”.

Cada vez es mayor la tendencia a las relaciones sociales basadas en estas tecnologías, los individuos no se sitúan específicamente en un mundo objetivo y social compartido, pues existe un distanciamiento, tanto geográfico como identitario (no se ajustan ni a los escenarios físicos ni a las características auténticas del yo) y, al presentarse las posibilidades de “falsos yo”, se genera extrañeza, desconfianza

o incluso la sensación de amenaza, trayendo consigo diversas consecuencias en la vida social.

“O sea, sí me gusta de repente chatear con alguien que no conozco o x, pero si ya quiero, así como conocerla más, entonces sí prefiero relacionarme con gente que conozco en realidad, porque luego no sabes con quién estás tratando o qué intenciones tiene”.

“Yo casi tengo sólo a mis amigos reales en el face o en snap, y en twitter, por ejemplo, pues tengo gente que no conozco o que no sé si realmente son quienes se presentan”.

“En el snap y en face tengo a mis amigos que son los que sí conozco, en el twitter o en Instagram cualquier persona, y platico con ellos y todo, pero no me arriesgo a salir con ellos u otra cosa porque no sabes en realidad quiénes son”.

“Vas cambiando lo que le quieres enseñar a las personas, hay aspectos que me gustan mantener más para mí o para mis amigos, yo tengo tres cuentas de insta, forjas tu carácter a lo que esta red social te pide”.

Y aunque los usuarios de estas tecnologías se comporten como si interactuaran en espacios físicos, con cuerpos físicos y no narrados, y se tienda a la recurrencia de identidades varias según las necesidades que se presenten en las interacciones, los individuos siguen depositando su confianza y su seguridad en las relaciones que se asemejen a las tradicionales, es por ello que, como sugiere McLuhan, vivimos un momento de cambio en donde preferimos las formas de la etapa inmediata anterior.

Las pocas expresiones de las emociones corporales, la velocidad de la información que nos obliga a la escritura corta y veloz y a la utilización de imágenes para poder ser eficientes en este sistema comunicativo de alta velocidad (dejando de lado los grandes relatos de la cultura que van cediendo poco a poco el paso a encuentros cortos) y la distancia geográfica que existe en las formas de comunicación actuales a partir del uso de las tecnologías de información y comunicación, hacen que estas formas de comunicación nos parezcan

irreconocibles e incomprensibles desde la lectura tradicional de los fenómenos sociales y nos urge a aprender nuevas lecturas para ello.

4.4.4 Algunos rasgos de la visión del mundo moderna que perduran en la actualidad

Además de la indagación (tanto en entrevistas como en la observación) de los aspectos relacionados con el tiempo, el espacio y el cuerpo, para esta investigación se consideraron otros aspectos que reflejan la visión del mundo moderna y que se siguen observando en las sociedades actuales. Algunos ejemplos de ellos se muestran a continuación de manera breve.

El ser humano como proyecto. En la mayoría de las respuestas que las personas daban sobre su concepción del tiempo y del espacio se encontraba inmersa la idea del hombre con proyecto, un elemento de la visión del mundo moderna. Esta idea se relaciona con aquella de que el tiempo es un recurso para que las personas se desarrollen, cumplan sus metas y lleguen a ser lo que se proponen en esta vida y con aquella de que el espacio es un lugar en el que se está en el mundo y en el que se lleva a cabo la vida de las personas y que sólo tiene sentido si se relaciona con este cometido. Ambas ideas antropocéntricas, en conjunto, nos presentan una idea del mundo en donde éste es el escenario en donde se ofrecen múltiples posibilidades para que cada persona pueda llegar a ser lo que desee ser, el proyecto que cada uno quiera llevar a cabo para dar sentido a su vida. El humano, visto de esa manera, es toda posibilidad de ser lo que quiera ser pero que aún no es, es un proyecto. Esta idea del humano, como se vio en el capítulo II de este trabajo, responde a una idea que se gesta en los inicios de la modernidad, en el Renacimiento, y que ha perdurado, con matices y en unos momentos más que en otros, hasta la modernidad reciente.

La visión de la modernidad también está ligada a la idea del humano como creación y libertad. La idea del humano como un ser creado distinto a los demás

seres en el mundo y dotado de autonomía y posibilidad de ser lo que se proponga, es parte central de la constitución identitaria moderna. A continuación, algunos fragmentos de las entrevistas de estas ideas:

“El ser humano tiene la capacidad de elegir las mejores oportunidades, se presentan todas las oportunidades y tú eliges la que más te convenga para hacer lo que te hace ser quien eres. Alguien más allá creó todo lo que ya conocemos y te da la oportunidad de elegir lo que más te convenga cada día”.

“El mundo es un espacio en donde hay múltiples oportunidades y hay algo mágico por sobre todo que nos permite vivir en él. Pero nosotros elegimos cómo vivir”.

Esta idea de humano también se relaciona a la idea de un sujeto que se asume como actor responsable de sus acciones como parte de su historia personal de vida, que ha desarrollado una voluntad para obrar y transformar el mundo en su necesidad de ser reconocido y ganarse un lugar en él; para ello ha desarrollado la ciencia y la técnica, para poder dotarse de las carencias que presenta ante la naturaleza y dominarla. Al preguntar sobre la posibilidad de vivir en medio de la naturaleza con pocas personas, muchas respuestas, la mayoría de ellas, estuvieron orientadas hacia la preferencia de vivir en comunidad, aunque sea con gente desconocida y en sus respuestas se deja ver la idea de la naturaleza como algo opuesto al ser humano que debe dominarse para sobrevivir.

“Soy alguien de ciudad y le temo a todo lo que implica estar en la naturaleza, los riesgos y eso. Por eso tenemos adelantos científicos y tecnológicos”.

“Si uno no sabe la distancia entre un bosque y lo que uno necesita para sobrevivir pues da ansiedad no saber nada; en la ciudad es más fácil comunicarse y sobrevivir, más ahora con lo que tenemos de medios de comunicación y de tecnología”.

“Sólo dos personas contra la naturaleza pues no sabría qué hacer. Se requiere de mucho esfuerzo y de muchas habilidad y herramientas para sobrevivir en la naturaleza y dominarla”.

“En la espesura de la naturaleza no sé qué va a pasar, no sé qué animales hay, no sé para donde caminar, no sé qué tan lejos estemos de la civilización, entonces

sí sería cómo, pues miedo y mucha inseguridad. Prefiero donde haya gente y donde podamos juntos dominar la naturaleza”.

“Estoy expuesto a peligros, a daños de la naturaleza. Podría morir de hambre o de sed. En una comunidad desconocida sería más fácil, no tendría problema en adaptarme”.

“No me gusta la idea de tener que sobrevivir en la naturaleza porque es una situación que no controlas tú a 100 %, no sabes lo que pueda haber, no tienes comida; pero estar en una comunidad, pues creo que seguimos siendo todos humanos, y no creo que alguien sea malo con una persona que está necesitada. En una comunidad hay manera de comunicarte”.

Este rasgo del humano como un ser dicotómico, es un componente importante de la visión moderna de mundo y que prevalece, en gran medida, en la actualidad. A partir de las entrevistas y de las observaciones hechas para esta investigación podemos ver que la idea de desarrollar tecnología (como cultura) se fundamenta en la necesidad de enfrentar y dominar a la naturaleza, aquella de la que formamos parte, pero, al mismo tiempo, de la que carecemos del todo, debemos protegernos y a la que debemos superar.

De esta idea dicotómica del ser humano se desprende otra idea que ha caracterizado a la modernidad, si bien no todas las personas que se entrevistaron coincidieron en ello, la mayoría considera que la ciencia y la tecnología han permitido al ser humano independizarse o superar su naturaleza básica, lo han hecho un ser superior a otros seres dotados de naturaleza en el mundo y le han permitido acercarse a los conocimientos sobre el mundo más apegados a la verdad.

“El mundo es un lugar natural, un entorno natural lleno de oportunidades para descubrir, pero ese entorno natural, a su vez es caótico y hay que descubrir las leyes que rigen ese caos para tomar las decisiones adecuadas y aprovechar las oportunidades. La ciencia nos acerca a esas leyes para conocer el mundo”.

“Es un lugar con orden, el ser humano tiene la capacidad de descubrir ese orden”.

“El mundo tiene cosas ahí esperando que las descubras, pero hay algo mágico detrás que ya las tiene previstas antes que tú y la ciencia nos puede ayudar a descubrirlas”.

“Nuestro mundo tiene orden, hay leyes de todo, de la ciencia, de la física y sobre eso se rige el caos. Y hay algo divino que no podemos entender que ya ordenó esto previamente”.

CONCLUSIONES

En este trabajo se presentaron varias ideas con la intención de comprender la formación de las identidades y de la visión del mundo de las personas en la modernidad reciente, a partir del uso de las tecnologías de información y comunicación actuales. Para ello se partió de la idea de visualizar a la tecnología como un sistema de acciones intencionadas que involucra y transforma a sus componentes (agentes intencionales, técnicas y objetos convertidos en artefactos). Posteriormente se presentaron los elementos que componen la identidad de las personas (el tiempo, el espacio y el cuerpo) y de los que se desprende su visión del mundo, la forma de interpretarlo y de vivirlo y se hizo un bosquejo general de la visión del mundo moderna gestada en el Renacimiento y de algunos de sus rasgos en la modernidad reciente. Después se hizo una presentación sobre cómo la tecnología contribuyó a la generación de la visión moderna del mundo y cómo las actuales tecnologías de información y comunicación contribuyen a la transformación de las identidades modernas y de la visión del mundo. Finalmente se hizo una interpretación de los datos obtenidos a partir de la investigación de campo que se llevó a cabo en la preparatoria del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, campus Querétaro, sobre los componentes de la identidad y su relación con la visión del mundo. A partir de todo lo anterior se puede llegar a algunas consideraciones finales a manera de conclusión.

Las formas de relacionarse que tienen las personas usuarias de las tecnologías de información y comunicación actuales nos desvelan un nuevo modelo social que se basa en los esquemas tradicionales de organización humana y que se han adaptado a nuevas formas a partir de estas tecnologías. A lo largo de la historia, las sociedades humanas han demostrado su capacidad de adaptación a los diversos entornos y a las múltiples y complejas actividades humanas. Sin embargo, toda adaptación a todo cambio genera crisis y momentos de tensión, en la actualidad podemos observar que las relaciones humanas, a partir de la comunicación que se realiza de manera virtual, generan cambios en las

concepciones del espacio, el tiempo y su relación con el cuerpo; vivir las relaciones humanas en planos de realidad más abstractos (como lo son los escenarios distantes, los tiempos atemporales e inmediatos o la aparente descorporeización del individuo) que se generan con el uso de estas tecnologías, trae consecuencias en la formación de la identidad tanto social como individual de las personas y en la manera de ver el mundo, interpretarlo, entenderlo y vivirlo, si partimos de la idea de que en el tiempo, en el espacio y en la relación con el cuerpo tanto la identidad como la visión del mundo se conforman.

Una ventaja que suponen las relaciones humanas en la red es la de superar las barreras y los límites culturales, pero también desaparecen los indispensables marcos contextuales que han servido de soporte y fundamento a la vida social. En la actualidad, la carencia de estos marcos contextuales facilita que la historia y las biografías de las personas en las que se forma y se expresa la identidad se organicen en una secuencia de textos e imágenes que pueden exponerse a voluntad según los intereses inmediatos de los individuos, careciendo, muchas veces, de coherencia con la cotidianeidad de ellos mismos. Se crean identidades ficticias (falsos yo) que perturban, entorpecen o generan desconfianza en las relaciones sociales.

Si bien estas nuevas formas de interacción humana permiten la difusión masiva y, aparentemente libre, de la información sin límites de espacio y de tiempo, algunos valores pueden confundirse en la red. La valoración de la libre expresión y la libre circulación y el acceso a la información trae como consecuencias no deseadas la creación de grupos de poder o élites dominantes que, accediendo a la información de manera ilimitada, dan orientación a los rumbos que las sociedades (a partir de la injerencia en las prácticas y en la conciencia social) deberán seguir según sus intereses económicos, políticos y sociales, por un lado. Por otro lado, genera una extendida diferenciación y marginación sociales basadas en el uso y la accesibilidad de la información; quienes no acceden a ella, o no lo hacen de manera inmediata, pueden quedar al margen y a la voluntad de las exigencias del sistema

social que se encuentra en función de la capacidad operativa de los usuarios de las tecnologías de información y comunicación actuales.

En otro orden de ideas, si consideramos que la comunicación humana no es sólo un acto de transmisión de información, sino la acción que permite la intersubjetividad y el otorgamiento de sentidos que configuran, modelan y expresan las identidades colectivas e individuales, se pudo ver la importancia de la misma en la formación de una visión del mundo que caracteriza a cierta época de la historia de la humanidad. La comunicación oral fue y sigue siendo actualmente (aunque no de forma prioritaria ni por todos los individuos de todas las sociedades) la forma de narrar la identidad y poco a poco fue cediendo espacios a la comunicación escrita, en un inicio con escritura manuscrita y, posteriormente, con la tipográfica. El paso de una etapa a otra generó cambios importantes no sólo en las formas de vivir la cotidianeidad, sino, también, y de suma importancia para la reflexión que se hizo en este trabajo, en la forma en la que el ser humano hubo de forjar su identidad (tanto social como individual) y su manera de ver el mundo, interpretarlo y plantarse ante él. La escritura es una de las invenciones tecnológicas humanas con más trascendencia, trasladó el mundo oral y auditivo a un mundo sensorio nuevo: el del dominio de la vista, con una serie de transformaciones tanto en el habla como en el pensamiento. A partir de ello, el mundo se volvió lineal, secuencial, diacrónico y lógico analítico, dando paso a una visión moderna del mundo ligada al surgimiento del sujeto humano creado y distinto a las demás creaturas, dotado de libertad y autonomía, y capaz de ser todo lo que se proponga ser.

Con la invención de la imprenta se inserta un nuevo estilo de vida, el alfabeto escrito y distribuido masivamente con su estructura lineal, representó una fuerza desbaratadora de la vida familiar y el surgimiento del nuevo individualismo al posibilitar una estructura de pensamiento que da paso a la confianza en la razón, la libertad y la hermandad de todos los hombres. De allí se deriva el desarrollo de la ciencia, la tecnología y la racionalidad occidentales.

El libro es el primer modelo de reproducción en masa y de especialización, con la reproducción masiva del libro los seres humanos se introdujeron en la lógica mercantil y de consumo; el lector de libros, a partir de la imprenta, es individual y pasivo y el consumismo requiere de la pasividad del sujeto. Paradójicamente, la idea de libertad y toda posibilidad que del ser humano nos presenta la visión del mundo moderna, choca con la idea de un estilo de vida que se mostró desde los inicios de la modernidad y que perdura hasta ahora: un mundo caracterizado por la jerarquización social, la especialización de las funciones de cada ser humano, la homogenización y uniformidad de los pueblos.

Por otro lado, a pesar de que las actuales tecnologías de información y comunicación integran la oralidad, la escritura y lo audio-visual y permiten una representación de la realidad, a través de esta integración, en un plano abstracto, al día de hoy la palabra impresa y lo visual en general, siguen ocupando un lugar dominante. Seguimos en el dominio de lo visual tratando de entender e incorporar otras formas de dominio sensorial y para hacer frente a estas nuevas formas es necesaria la adaptación para abordar la simultaneidad. Como lo vimos en este trabajo, el paso de una etapa dominada por un sistema sensorial a otro genera una especie de tensión al vivir constantemente entre el viejo modelo y el nuevo. En la actualidad nos enfrentamos a una situación similar a la que vivieron las personas del inicio de la modernidad cuando se expandió masivamente la palabra escrita y se transformó la manera de ver el mundo. Si un sólo sentido recibe más estímulo que los demás, es común que surjan problemas cuando se intenta pasar a otros planos sensoriales, la tarea que tenemos en la actualidad no es fácil si consideramos que durante mucho tiempo el hombre moderno privilegió lo visual antes que cualquier otro sentido.

Otro aspecto que se abordó en este trabajo fue el referente a la transformación de las dimensiones espacio-temporal. Con la incorporación de las tecnologías de información y comunicación actuales las nociones clásicas de tiempo y espacio se han visto transformadas. Estas tecnologías nos posibilitan experiencias

a distancias más cortas en un tiempo más rápido, la inmediatez es una característica de nuestra época y la vida social es muy dinámica. También se requiere de la coordinación precisa para la interacción de muchas personas distantes entre sí en un mismo momento y relación de la dimensión temporal con la dimensión espacial no está necesariamente mediada por un lugar geográfico concreto. De ello se deriva la separación entre tiempo y espacio que fundamenta el dinamismo masivo de la época actual y la deshumanización de los espacios tradicionales de interacción social.

Como ya se dijo anteriormente, vivimos una época en donde las tecnologías de información y comunicación actuales nos permiten la relación entre personas distantes entre sí en zonas horarias distintas, esto ha generado una transformación en las dinámicas cotidianas. La flexibilidad que estas tecnologías permiten para poder acceder a la información necesaria para responder a nuestras obligaciones (ya sean laborales, académicas o de relaciones humanas) generan cierta angustia al experimentar una sensación de estado permanente. Las conversaciones parecen no tener principio ni final; los ciclos laborales no concuerdan con los horarios habituales, se encuentran en una especie de estado latente y las rutinas cotidianas que nos generan seguridad ontológica se ven violentadas constantemente. Pareciera que el tiempo es eterno, sin ritmos naturales tanto biológicos como sociales, nos encontramos ocupados la mayor parte del tiempo y los momentos de ocio parecen un lujo que atesorar, esos momentos de paz mental que generan reflexividad y posibilidad de ser creativos, de reinventarnos. Las tecnologías actuales de información y comunicación nos han hecho optimizar nuestro tiempo (si lo vemos como un recurso), pero no hay mucha evidencia de que el tiempo ganado con esta optimización sea tiempo de calidad.

La vivencia del tiempo como un presente continuo hace que el pasado y la memoria se borren y el futuro puede aparecer, muchas veces, como carente de sentido; las tecnologías actuales de información y comunicación nos han hecho más fácil el acceso a la información para la toma de decisiones en nuestra vida cotidiana,

pero esto también ha generado una especie de seguridad y antelación ante las circunstancias por vivir que disminuye la expectación del futuro. Los tiempos de espera son mínimos, estamos inmersos en la inmediatez y el factor sorpresa de la vida se ha visto disminuido, por ello la necesidad de cosas y situaciones nuevas constantemente (la necesidad de innovar puede rebasarnos si se ve vulnerada nuestra capacidad económica para afrontarla o, peor aún, si nuestra necesidad de innovación alcanza a nuestras relaciones personales). Tendremos que ser creativos para asumir estos cambios y asegurar el sentido de nuestras vidas.

Como también se pudo ver en este trabajo, el grado en que una tecnología de información y comunicación modifica las relaciones espaciotemporales no depende del contenido de los mensajes sino de su forma y sus modos de reproducción. En los inicios de la modernidad la imprenta contribuyó a la aparición de las instituciones precursoras de la modernidad, y las tecnologías de información y comunicación electrónica, las de la modernidad reciente. No sabemos del todo cómo son o serán más adelante estas instituciones de la modernidad reciente, en este trabajo se han planteado algunas ideas al respecto y se ha expuesto cómo a partir de estas tecnologías se han modificado las formas de relacionarnos con otros y con el entorno, y de percibirnos a nosotros mismos, que es lo que, finalmente, entendemos por identidad. Es por ello que la reflexión sobre la tecnología y su relación con los diversos ámbitos de la actividad humana y su entorno son de suma importancia. Vivimos un momento de nuestra historia como humanidad de un acelerado y exponencial desarrollo tecnológico que bien merece un espacio de reflexión, ya que la tecnología es producto de la transformación intencional del ser humano al entorno y en esta relación el ser humano y su entorno se transforman igualmente. Este trabajo presentó un intento de aportación al entendimiento del ser humano y sus formas de relacionarse que se generan a partir del uso de las actuales tecnologías de información y comunicación, una reflexión crítica que nos ayude a que este fenómeno no se nos desborde.

A pesar de que las características del ser humano moderno se encuentran aún muy arraigadas en las personas actualmente, no se puede generalizar ni en cuanto a todas las personas ni en cuanto a todas las características; existen rasgos identitarios y de visión del mundo que se pueden observar en las personas del grupo social que se investigó, por ejemplo, que podrían corresponder a otras épocas: anteriores a la modernidad o a una nueva que se está gestando aún.

Se pueden observar ideas de incluso épocas anteriores a la modernidad como son las de un ser divino que creó todo cuando existe en el mundo y que tiene el destino de cada uno de nosotros en sus manos, o que existen fuerzas en la naturaleza de carácter mágico que poseen sabiduría ancestral y que se relacionan con la vida de cada uno de los seres que habitamos este mundo. Hay otras ideas relacionadas con tiempos míticos o algunas más mezcladas con estas ideas (las de tiempos míticos) y con las de tiempo y espacio no lineales (más abstractas) que algunos podrían considerar de una época que se está gestando aún y que no podemos todavía identificar bien. Finalmente, esto demuestra que no todas las personas pensamos de la misma manera en una misma época, existen rasgos generalizados que caracterizan a momentos y a lugares específicos en la historia de la humanidad, y que sólo la separación en el tiempo nos dará la posibilidad de comprender un poco mejor el momento que vivimos en el ahora. Sirva pues este trabajo de constancia de algunos de los intereses teóricos sobre la vida social de nuestra época, para una posible interpretación de ella en el futuro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bartolomé, A. (1999). “Las nuevas tecnologías y la educación”, en Marina, J. et. al. *Educación e Internet*. Documentos del 1er. Congreso Educación e Internet. Educnet 99. Madrid, Santillana.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo global. Hacia una nueva modernidad*. Paidós. Barcelona.
- Bell, D. (1989). *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Alianza. Madrid.
- Castells, M. (2013). “El impacto de internet en la sociedad: una perspectiva global” en *C@mbio: 19 ensayos clave sobre cómo internet está cambiando nuestras vidas*. BBVA. Madrid.
- _____ (2000). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Volumen I*. Alianza. Madrid.
- Corral, R. (2007). *Qué es la postmodernidad*. 14 de septiembre de 2016, de Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa Sitio web: http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/98_mar_abr_2007/casa_del_tiempo_num98_67_73.pdf
- Denzin N. K. y Lincoln Y. S. (1994). *Manual de investigación cualitativa. El campo de la investigación cualitativa*. Gedisa. Barcelona.
- Dilthey, W. (1974). *Teoría de las concepciones del mundo*. Tr. Julián Marías. Revista de Occidente, Madrid.
- Dreyfus, H. (2001). *On the internet*. Routledge. Taylor & Francis Group. London.
- Echeverría, J. (1995). *Filosofía de la ciencia*. Akal. Madrid.
- _____ (1998). “Teletecnologías, espacios de interacción y valores” en *Teorema Vol. XVII/3*. OEI. Madrid.
- Foucault, M. (1986). *Vigilar y castigar*.: Siglo XXI Editores. Madrid.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Península. Barcelona.
- _____(2007). *Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus. México.
- _____(2011). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu editores. Buenos Aires.
- Goetz, J. P. y LeCompte, M. D. (1984). *Etnografía y diseño cualitativo para la investigación educativa*. Ediciones Morata. Madrid.
- Han, B. (2014). *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder. Barcelona.
- Imaz, E. (1946). *El pensamiento de Dilthey: Evolución y sistema*. El

Colegio de México. México.

- Lipovetsky, G. (2011). *El occidente globalizado*. Anagrama. Barcelona.
- Martínez, B. (2006). *Homo Digitalis: Etnografía de la cibercultura*. Uniandes-Ceso. Bogotá.
- Martínez S. y Suárez E. (2008). *Ciencia y tecnología en sociedad: El cambio tecnológico con miras a una sociedad democrática*. Limusa. UNAM. México.
- McLuhan, M. (1998). *La galaxia Gutenberg. Génesis del Homo Typographicus*. Círculo de lectores, Barcelona.
- _____ (1995). *La aldea global*. Gedisa. Barcelona
- Mitcham, C. (1989). *¿Qué es la Filosofía de la Tecnología?* Anthropos. Barcelona.
- _____ (1994). *Thinking through Technology. The Path between Engineering and Philosophy*. The University of Chicago Press. Chicago and London.
- Olive, L. (2004). *El bien, el mal y la razón. Facetas de la ciencia y de la tecnología*. UNAM/Paidós. México.
- Ong, W. (1987). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE. México.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Alianza. Madrid.
- Quintanilla, M. (1989). *Tecnología, un enfoque filosófico*. Fundesco. Madrid.
- Rescher, N. (1999). *Razón y valores en la Era científico-tecnológica*. Paidós. Barcelona.
- Stake, R. E. (1995). *Investigación con estudio de casos*. Morata. Madrid.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1986.) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós. México.
- Touraine, A. (1969). *La sociedad postindustrial*. Ariel. Barcelona.
- _____ (2002). *Crítica de la modernidad*. FCE. México.
- Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. El Colegio Nacional. FCE. México.
- Weber, M. (1979). *Economía y Sociedad*. FCE. México.