

Mundo complejo, multitudes inteligentes*

EUGENIO MOYA¹
(Universidad de Murcia)

I

Hay signos claros de que empezamos a vivir una nueva era. Es la que hemos convenido en llamar la *Era de la Información*², por cuanto, si hasta hace unas décadas al hablar de fuentes de riqueza siempre pensábamos en el bronce, el hierro, el carbón y, más recientemente, en la electricidad y el petróleo –todos ellos «materiales»–, desde los años ochenta las tecnologías de la información y la comunicación (las TIC) han convertido al *capital intelectual* en un insumo tan valioso e intangible que no dudamos en caracterizar a nuestra sociedad, más allá del modo concreto de producción y reparto de bienes, de *sociedad del conocimiento*. Parece, pues, más que necesario centrar parte de las energías destinadas a la reflexión filosófica a investigar qué consecuencias epistémicas tienen las nuevas realidades emergentes. Es lo que haremos en lo que sigue siempre de un modo provisional y tentativo.

Durante siglos, a la hora de estudiar la realidad, ha predominado el enfoque analítico. Éste parte del principio de reducción: explicar un fenómeno implicaba dividirlo en sus partes componentes. Es el método propio de la ciencia moderna. Era también el método propio de la filosofía cartesiana. En todos ellos la aparente complejidad de la realidad –cuerpos físicos, organismos, sociedades, problemas cognitivos etc.– quedaba explicada a partir de algunos principios simples –elementos químicos, células, individuos, nociones simples, etcétera–. Las totalidades se hacían, así, inteligibles a partir de las partes, lo complejo a partir de lo simple. Éste, como ha venido señalando con acierto Edgar Morin desde que publicó en 1982 su *Science avec conscience*³, era el principio básico de la *racionalidad analítico-reductora*.

El último tercio del siglo XX se apreció en la literatura científica –sobre todo a la hora de tratar problemas globales (pandemias, cambio climático, inmigraciones, pobreza...)– una transición hacia un nuevo *paradigma de conocimiento*, hacia una nueva forma de hacer ciencia y entender un mundo cada vez más complejo e interrelacionado, global. Se empezó a considerar desacertado

* Este trabajo es un resultado del Proyecto de Investigación 02913/PHCS/05: «Tradición y Modernidad. Las bases filosóficas de la España Contemporánea» (2006-2008), desarrollado en la Universidad de Murcia y subvencionado por la Fundación Séneca (Agencia Regional de Ciencia y Tecnología de la Consejería de Universidades e Investigación de la Comunidad Autónoma de Murcia).

1 emoya@um.es

2 Imprescindible en castellano: CASTELLS, M., *La era de la información*, 3 vols., Madrid, Alianza, 1997.

3 MORIN, E., *Ciencia con conciencia*, Barcelona: Anthropos, 1984, págs. 44-45.

no conceder «verdadera» realidad a las totalidades y, por tanto, tratar la complejidad más como obstáculo que desafío.

Claro que desde esta primera perspectiva la Red tendría entre sus virtudes las epistémicas, pues, como han sabido ver bien, economistas y empresarios las TIC permiten una «gestión del conocimiento» [*knowledge management*] impensable hasta ahora. A diferencia de los sujetos individuales o las computadoras aisladas, la lógica de enlace propia de las redes telemáticas hace posible procesos de análisis, circulación, utilización y traspaso de información y conocimientos hasta ahora impensables. O sea, en un mundo complejo donde las nuevas tecnologías y los nuevos medios de comunicación (incluido Internet) ponen al alcance de unos cuantos *click* (del ratón o del mando a distancia), todo un universo de informaciones, la circulación del conocimiento y su gestión constituyen no sólo una buena herramienta organizacional, sino también una competencia básica indispensable para todos⁴.

No obstante, esta primera conclusión tendríamos que matizarla, pues, para no pocos autores, como diremos *infra*, la Red y las tecnologías digitales suponen para la humanidad el peligro del regreso a un *primitivismo cognitivo*, incapaz de hacerse cargo de la complejidad. Reconstruyamos el argumento.

II

El primer dato que hemos de tener en cuenta es que a medida que las tecnologías (también las comunicativas) se construyen y se ponen en uso, producen alteraciones significativas en los patrones de la actividad humana y de sus instituciones. Usamos teléfonos, automóviles, luz eléctrica y ordenadores en sentido instrumental. Mas, nuestro mundo pronto se convierte en un sistema en el cual la telefonía, los automóviles, la luz eléctrica y las telecomunicaciones hacen posibles *formas de vida* en el sentido más poderoso: se convierten en parte de nuestra propia humanidad. Por eso, aunque en las discusiones académicas suelen tematizarse las relaciones entre tecnología y sociedad, tecnología y cultura o tecnología y política, si se examina la problemática de cerca, tales distinciones apenas tienen validez⁵. En un mundo como el nuestro, tecnología y sociedad, tecnología y cultura, tecnología y política no están en modo alguno separados entre sí.

1. *Los artefactos reflejan lo que somos y lo que aspiramos a ser, pero, al mismo tiempo, también*
2. *nosotros reflejamos la lógica inherente a las tecnologías que empleamos.*

Las tecnologías tendrían, así, una dimensión *antropológica*, pero también efectos *antropogénicos*.

Resulta de gran utilidad, pues, considerar las tecnologías que empleamos como miembros de nuestra sociedad –como *actantes*, diría Latour–, y entonces preguntarnos: ¿qué roles, responsabi-

4 El programa europeo *Educación y Formación 2010*, que tiene su origen en la famosa Estrategia de Lisboa (2000), reconoce el dominio de las nuevas tecnologías como una de las «competencias clave» a las que debería estar orientado todo sistema educativo. Las competencias-clave son competencia lectora y comunicativa en la lengua materna; aprendizaje de dos lenguas extranjeras; conocimientos matemáticos y científico-tecnológicos; dominio de las nuevas tecnologías (TIC); competencias interpersonales y cívicas; espíritu de empresa; sensibilización hacia la cultura, y actitud proclive a la formación profesional permanente.

5 WINNER, L., «La carrera tecnológica y la cultura política», en: SANMARTÍN, J. et al. (eds.), *Estudios sobre sociedad y tecnología*, Barcelona: Anthropos, 1992, p. 289 y ss.

lidades y posibilidades de acción han sido delegados en nuestras tecnologías? Y sobre todo: ¿qué consecuencias (sociales, políticas y culturales) están asociadas con ellas?⁶

Fue McLuhan en *The Gutenberg Galaxy* (1962) uno de los primeros en explorar las relaciones entre las tecnologías de la comunicación, en especial el alfabeto y la imprenta, y las transformaciones cognitivas que operaron en las formas humanas de representación en la Grecia clásica y al final de la Edad Media. Para él y su escuela, la conocida Escuela de Toronto (Walter S. Ong, Derrick de Kerckhove, David Olson, etc.)⁷, aunque no pueda sostenerse en un sentido fuerte que la cultura escrita produjo el pensamiento lógico y abstracto, no cabe duda de que permitió al griego, y después al hombre de occidente, desarrollar epigenéticamente ciertas disposiciones cognitivas originarias de la humanidad hasta entonces no desarrolladas. Si la comunicación oral propiciaba experiencias sinestésicas del mundo, basadas en la colaboración e interdependencia de todos los sentidos, la escrita escindió vista y oído; y sus efectos fueron inmediatos: las experiencias globales, basadas en comunicaciones cargadas de emoción y de elementos dramáticos, cedieron paso, allá por los siglos VII-VI a. C., a las experiencias neutras y distantes del hombre alfabetizado. Como señala McLuhan, «Mediante un signo desprovisto de sentido ligado a un sonido desprovisto de sentido, hemos construido la forma y el sentido del hombre occidental»⁸. Los humanos siempre pudieron razonar, pero no siempre razonaron sobre la razón. Siempre completaron lo visto con lo sabido, pero no se percataron que el signo daba estabilidad a lo que no la tiene. Como señala Cassirer en su *Filosofía de las formas simbólicas* (1923-1929, vol. III, cap. 2), para el *animal symbolicum* es, no ya la proximidad al dato, sino el progresivo alejamiento de él lo que constituye lo más propio. «El concepto científico» –dice Cassirer– «es tanto más riguroso cuanto menos intuitivo». Esto es lo que elevó el griego a conciencia epocal, inducido, eso sí, por la cultura letrada. Podríamos hablar así de una *epigénesis histórica* de la racionalidad formal y abstracta⁹.

Algunos estudios históricos han matizado esta idea. Lévi-Strauss mantuvo, por ejemplo, que la función primaria de la escritura, como medio de comunicación, fue facilitar la disponibilidad de otros seres humanos. El uso de la escritura con fines desinteresados, y con vistas a satisfacer el espíritu en el campo de las ciencias y las artes fue así un resultado secundario de su invención,

6 El interés por este tema ha llevado a que la prestigiosa revista estadounidense *New Directions for Child and Adolescent Development* dedique un número monográfico a este tema bajo el título de *Human Technogenesis: Cultural Pathways Through the Information Age*, 2004 (número 105). Especial interés tiene el trabajo de SHARMAN, D. «Cultural pathways through the information age.» pp. 3-24.

7 Véase la web oficial de la Escuela, inaugurada en 2002: www.mcluhan.ca.

8 *The Gutenberg Galaxy*, Toronto University Press, 1962, p. 50.

9 En este mismo sentido se habla hoy de una *epigenesis of mind*, una idea que generalmente se asocia a la idea piagetiana de que el pensamiento individual posee una historia evolutiva; que el pensamiento de los niños es diferente del de los adultos; que no sólo aumenta la cantidad de conocimiento, sino que implica saber más y pensar de manera diferente, pero que muy pocos vinculan con Kant, a pesar de que fue el filósofo de Königsber el primero en formularla. En la tercera parte de *Historia general de la naturaleza*, refiriéndose al hombre, escribe Kant: «En la medida en que se forma su cuerpo, las facultades de su naturaleza intelectual reciben también los grados convenientes de perfectibilidad [Vollkommenheit]... Se desarrollan [entwickeln] lo suficientemente temprano aquellas facultades por las que puede satisfacer las necesidades impuestas por su dependencia de las cosas externas. Algunos hombres no llegan más allá de este grado de desarrollo [Auswicklung]. La capacidad de unir conceptos abstractos, de dominar la tendencia de las pasiones por la libre aplicación del entendimiento, se presenta tarde y en algunos nunca en toda su vida.» (Ak. I, 355-356). Podría pensarse que estamos ante un testimonio puntual; pero bastaría recordarle que la idea de epigenesia de la razón, gestada por Kant durante la década silenciosa, aparece en Kant nada menos que en el § 27 de la segunda edición de la primera *Crítica*, es decir, en el parágrafo en el que intenta resumir la *Deducción Transcendental* de los conceptos puros cuando echa mano de la embriología para presentar la idea de la *epigénesis de la razón* ((B 166-16). Cfr. el último capítulo de nuestro *¿Naturalizar a Kant? Criticismo y modularidad de la mente*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.

y tal vez no sea sino una manera de reforzar, justificar o disimular su función primaria: el control social¹⁰. No habría que olvidar, en todo caso, que la función *normativa* y *normalizadora* no fue privativa de la cultura escrita. Jenofonte en el *Banquete* recoge un pasaje ilustrativo:

- «– [Antístenes pregunta] Y tú, Nicerato, ¿de qué ciencia te sientes orgulloso?
 – Mi padre –respondió–, que se preocupa de hacer de mi un hombre de bien, me ha obligado a aprender de memoria todos los versos de Homero; y aún ahora podría yo recitar de memoria La Iliada y La Odisea por entero.
 – Pero, olvidas –dijo Antístenes, que también todos los rapsodas saben estos versos de memoria.
 – ¿Y cómo no habría de recordarlo, si voy cada día a escucharlos?»¹¹

El aprendizaje de los versos de Homero hacía de Nicerato un hombre de bien. La cultura oral no vivió, pues, ajena a la idea de crianza y domesticación, pero también es verdad que el aprendizaje de las primeras letras ha sido desde los griegos la *más eficaz* a la hora de ahorrar seres humanos.

Lo decisivo, en cualquier caso, no es que el texto escrito fuera un poderoso sustento de las formas canónicas y convenientes de habitar el mundo, sino el hecho de que desde muy pronto se arrogase la pretensión de reflejar tanto las convenciones sociales, el *nomos*, como la misma estabilidad y el orden de la *physis*, de la realidad¹². Implícitamente, el texto escrito devino por ello ya en el mismo Platón una poderosa expresión del *Lógos* al que se hallaba sometido el hombre y el mismo mundo¹³.

Eric Havelock en su *Preface to Plato* (1963), han insistido, por ello, en la misma línea que McLuhan, en que el ataque y el vaciamiento que Platón llevó a cabo de los fundamentos ontopistémicos de la cultura oral, poético-mimética¹⁴, y la consecuente introducción de las nuevas

10 Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Nueva York, Atheneum, 1961, pp. 291-292.

11 JENOFONTE, *Symposion*, III, 5-6.

12 Fueron los sofistas y los oradores quienes generalizaron la práctica de la publicación de sus escritos, que consistía básicamente en hacer circular copias manuscritas entre los interesados. E.G. Turner en «Los libros en la Atenas de los siglos V y IV a. C.» [1975], escribió: «Muy probablemente Isócrates siguió el ejemplo de Protágoras y utilizaba la voz de un discípulo, dado que, como repite a menudo, carecía de requisitos esenciales como energía y el saber impostar la voz. Pero estos *logoi* se ponen también en circulación en varias copias a partir de una lista de distribución: *diadidonai* es la palabra usada por Isócrates. De su discurso *Contra los Sofistas*, que es citado en la *Antidosis*, dice 'una vez escrito, lo puse en circulación'» (Véase: CAVALLO, G., *Libros, editores y público en el Mundo Antiguo*, Madrid, Alianza, 1995, p. 40).

13 Y eso a pesar de las reservas que Platón mostró en el *Fedro* sobre los efectos de la escritura. En efecto, Platón en el *Fedro* nos presenta un diálogo de Sócrates con su interlocutor, Fedro, en el que, investigando los posibles efectos de la escritura, aquél refiere una tradición de los antiguos egipcios. Cuenta Sócrates que hubo en Egipto un dios, llamado Theut, que inventó una técnica para hacer más fácil el aprendizaje y la memoria. Había inventado la escritura. Animado por su nueva técnica decidió presentársela al rey Thamus, mas éste le atribuyó todos los efectos contrarios a los que había previsto su inventor, pues la escritura no haría a los egipcios más sabios; al contrario, fiados en este auxilio tan extraño abandonarían el cuidado de sus recuerdos e intentarían aprender cosas sin maestros. Los textos circularían de mano en mano, atendidos o despreciados, sin que existiese el recurso al mismo autor para explicar su sentido. De esta manera, vaticinaba Thamus, la escritura contribuirá a creerse sabios a quienes no son más que ignorantes. Cfr. Platón, *Fedro*, 275 c y ss.

14 Tanto que el mismo Platón, que no dejaba pasar a su Academia a quien no supiese matemáticas, termina expulsando de su república ideal a los poetas: «Es manifiesto –dice Platón en la República– que el poeta imitativo no está destinado por naturaleza a ese elemento del alma [*lo racional*]... Con razón, pues, la emprendemos con él y lo colocamos en el mismo plano que al pintor, porque de una parte se le parece en componer cosas deleznable comparadas con la verdad y de otra se le iguala en su relación íntima con uno de los elementos del alma, y no con el mejor. Y así fue justo no recibirle en la ciudad que debía ser regida por buenas leyes, por que aviva y nutre ese elemento del alma [*lo irracional*] y haciéndole fuerte, acaba con la razón a la manera en que alguien, dando poder en una ciudad a unos miserables, traiciona a ésta y

estructuras y fundamentos ideales del pensar habrían sido imposibles sin su compromiso con la nueva técnica comunicativa. La *República* lo que se plantearía, para ellos, no es tanto un problema filosófico como el cuestionamiento de una tradición y un modelo de escuela en el que la poesía y la *mimésis* ocupaban, como recogía el texto de Jenofonte, un lugar primordial¹⁵. Fue, en definitiva, un libro que, por tomar conciencia de los efectos antropogénicos de la alfabetización, quiso elevar a rango cultural de primera importancia el tránsito de la oralidad a la escritura, en cuanto que ésta alejaba a la gente del espacio acústico, sinestésico, en el que la tribu había estado atada a la tradición, la memoria colectiva o las opiniones grupales, y los alojaba en un espacio visual (en un ego individualizado), que finalmente permita tener visiones descontextualizadas, distantes, abstractas y formales de la realidad¹⁶.

Platón en este punto es claro: en la medida en que sólo cuando dios dio *forma* y *número* a las cosas el mundo se convirtió en *kosmos* inteligible (*Timeo* 53 b), la dialéctica y la demostración devienen operaciones reservadas a unos pocos privilegiados que pasan a ser partícipes, por ello, de la intención del Autor del orden de todas las cosas. Latour comenta en *La esperanza de Pandora* que los griegos inventaron la democracia y la demostración, pero fueron incapaces de tener ciencia y democracia a la vez, de hacer compositibles excelencia y democracia¹⁷. Por eso, la primera tentativa de Platón fue presentar, por ello, a la filosofía (también podríamos decir a la ciencia) *como sustitutivo de la política*. Sólo quienes con ocasión del hábil manejo de las letras y los números, disfrutaban de lo eterno, oyen y ven lo ideal, saben, pueden y deben gobernar¹⁸.

Es la misma tesis que manejará Aristóteles en su *Política*, a pesar de todas sus reservas sobre el intelectualismo ético de Platón:

«Cuanto más perfecto es el individuo –dice Aristóteles–, más pura es la felicidad que él imagina y más elevado su origen. Y así es preciso confesar que para ocupar dignamente el tiempo de sobra hay necesidad de conocimientos y de una educación especial... Nuestros padres no han incluido la música en la educación a título de necesidad, porque no lo es; ni a título de cosa útil, como la gramática [la escritura], que es indispensable en el comercio, en la economía doméstica, en el estudio de las ciencias y en una multitud de ocupaciones políticas.»

pierde a los ciudadanos más prudentes. De este modo, diremos, el poeta imitativo implanta privadamente un régimen perverso en el alma de cada uno condescendiendo con el elemento irracional que hay en ella, elemento que no distingue lo grande de lo pequeño, sino considera las mismas cosas unas veces como grandes, otras como pequeñas, creando apariencias enteramente apartadas de la verdad.» (*República*, X, 605 a-c).

- 15 HAVELOCK, E., *Prefacio a Platón*, Madrid, Visor, 1994, pp. 26 y ss.; JAEGER, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, México, FCE, 2000, p. 590 y ss.
- 16 Independientemente de los excesos interpretativos de Havelock, que Giovanni Reale ha sabido tematizar en su libro *Platón. La búsqueda de la sabiduría secreta* (1998), lo cierto es que es esa sustitución de imagen por concepto, de lo concreto por lo abstracto, hizo posible la emergencia de dos nuevas formas culturales que pronto iban a hacerse hegemónicas en Occidente: las matemáticas y la filosofía. Dos formas, que, frente al *mythos*, compartieron entre los griegos, como supo ver Aristóteles en el segundo libro de la *Metafísica* (1000 a-c) el ideal de la *demonstración*.
- 17 LATOUR, B., *La esperanza de Pandora*, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 261.
- 18 Aquí la igualdad geométrica y la gramática jugaban su papel: del mismo modo que su más estricta observancia hacían posible una buena demostración o un buen discurso, nadie debe atribuirse mayor proporción que la que le ha tocado en suerte ni alterar el orden de las cosas: la Ciudad es justa porque cada parte cumple su función en ella; y los ciudadanos son justos en la medida de su participación justa en una Ciudad justa (*República*, 519e-20a). No es extraño, por ello, que en la educación del *príncipe* las materias esenciales sean las argumentativas: el cálculo y la dialéctica (*República*, 522c).

III

Nuestro tiempo no es el de Platón o Aristóteles, pero si aquella época, a pesar de los esfuerzos de filólogos y humanistas, parece hoy, como ha denunciado Sloterdijk, irremisiblemente periclitada, no es porque ya no creamos en los efectos positivos y moralizadores de las letras. De hecho, analfabetismo, insipiencia y *akrasía* (o debilidad de la voluntad) aparecen aún hoy, como antaño, estrechamente asociados. Lo que sucede es que la época del *Humanismo nacional-burgués* –que es como llama Sloterdijk a la manifestación moderna de la cultura letrada antigua, pasada por la imprenta de Guttenberg– ha llegado a su término. La cibercultura, alimentada por medios como la televisión o recientemente Internet, es decididamente *post-literaria, post-humanística*.

Paul Ehrlich, a finales de los años sesenta del siglo pasado alertó de los efectos de lo que él llamó la *population bomb*: el crecimiento espectacular de la demografía; pero únicamente supo ver sus consecuencias alimentarias y ecológicas. No fue consciente de las profundas transformaciones socioculturales asociadas a tal aumento. Ortega y Gasset fue, en este sentido, un pionero, pues treinta años antes, en *La rebelión de las masas* (1930), supo apreciar que, en un contexto crecientemente democrático, el rasgo esencial de la bomba demográfica era ético y político: el *populus* se había convertido en el árbitro de lo bueno¹⁹. Consecuencia funesta ésta para el elitismo orteguiano, porque, a diferencia de quienes se exigen mucho a sí mismos, el *populus* «no se exige nada especial». Para la mayoría de las personas, dice Ortega, «vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas»²⁰. La enfermedad básica de nuestro tiempo –concluía el filósofo madrileño– es la *crisis de los deseos*; el agotamiento del anhelo antropológicamente constitutivo de invención interna.

Pero, ¿podemos hoy asumir la sagaz consideración del filósofo madrileño? No faltan quienes piensan que el *juicio de muchos* ha sumido a nuestra época en una crisis de autoridad y disciplina. Y es que en la Era electrónica la cultura, para ellos, no sólo no selecciona, sino que tampoco está pensada para eso. La era del humanismo como modelo educativo ya ha pasado porque la democracia de masas ha vuelto insostenible la antigua ilusión de que las estructuras políticas y económicas pueden ser organizadas siguiendo el modelo selecto de la sociedad literaria. La *horizontalidad cognitiva* aparece como consustancial a los nuevos *media*. Giovanni Sartori, que vive como catastrófica esa pérdida, ha hablado, de hecho, de la emergencia de un nuevo tipo de hombre: el *homo videns*. La televisión, el primer medio electrónico de comunicación masiva de información,

«no es un anexo; es sobre todo una sustitución que modifica sustancialmente la relación entre entender y ver. Hasta hoy día, el mundo, los acontecimientos del mundo, se nos relataban (por escrito); actualmente se nos muestran, y el relato (su explicación) está prácticamente sólo en función de las imágenes que aparecen en la pantalla... La

19 Carl Smith en el prefacio de su trabajo *Sobre el parlamentarismo* (1923) sostuvo en esta línea que la idea muy extendida de que el parlamentarismo está amenazado por el totalitarismo (sea bolchevique o fascista) desconoce las raíces profundas de su crisis que no es otra que la quiebra de la sociedad liberal con el desarrollo de la democracia de masas. Para él, las dificultades del funcionamiento parlamentario y de sus instituciones democráticas surgen de no poder solucionar el conflicto entre la liberal igualdad natural humana y la homogeneidad e igualdad sustancial necesarias en una democracia. O lo que es igual: la contradicción entre un individualismo liberal mantenido por el sentimiento moral y un sentimiento de Estado democrático esencialmente dominado por ideales políticos. La alianza histórica contra el absolutismo monárquico habían obstaculizado, para él, la comprensión de este hecho.

20 *Obras Completas*, Madrid, Alianza, 1983, IV, p. 173.

televisión no es sólo un instrumento de comunicación; es también, a la vez, paideía, un instrumento ‘antropogenético’, un medium que genera un nuevo ánthropos, un nuevo tipo de ser humano»²¹

Si desde el mundo antiguo la cultura, al menos la europea –y, por extensión, la occidental– se ha desarrollado en la esfera de un *mundus intelligibilis*, la televisión y ordenador habrían empezado a invertir el proceso, limitando la cognición al simple *ictus oculi*, al puro y simple acto de ver. Y el resultado no es otro, para él, que una vuelta al primitivismo cognitivo y al infantilismo emocional. Un regreso a la caverna platónica. El video-niño, dice Sartori,

«está marcado de por vida por una predisposición al juego. Una tesis ésta que veo muy confirmada por los experimentos sobre el denominado ‘hipertexto’. En la cultura del libro, el desarrollo del discurso es lineal, lo cual significa que el libro enseña consecutio (...). El hipertexto en cambio es un texto interactivo que acompaña el texto escrito con sonidos, colores, figuras, gráficos, animaciones... Ya no tiene consecutio: el usuario lo puede recorrer en el orden que prefiera, es decir sin orden... ‘Existe el riesgo de que el usuario no experto se pierda en la masa de informaciones disponibles, que dé vueltas en el vacío’..., de la misma forma que existe ‘el riesgo, que no hay que infravalorar, de obtener un aprendizaje fragmentario carente de coordenadas generales y sin trabajo de síntesis’... El hipertexto va a solidificar la ‘cultura del entretenimiento’ que caracteriza a todo el video-ver. [El video-niño] no leerá ningún texto, y después de un recorrido escolástico que no le dejará ni un rasguño, seguirá viviendo jugando con Internet y las cibernavagaciones»²².

Si la alta cultura, en cuanto cultura literaria, reproducía los caracteres de una buena lectura: devoción, sacrificio, tenacidad, meditación..., los nuevos *media* han hecho posible una cultura del entretenimiento, rizomática, en la que lo que predomina no es la profundidad, ni siquiera el mensaje; tan sólo la apariencia, la superficie, el envoltorio, la imagen. Es la *sociedad del espectáculo*²³, la *glorificación del simulacro*²⁴. El fin de la verdad.

Baudrillard, remedando las tesis heideggerianas sobre el americanismo²⁵, señala, en este sentido el colapso de lo europeo, de los occidental, en sentido originario.

«En el fondo, los Estados Unidos, con su espacio, su refinamiento tecnológico, su buena conciencia brutal, incluidos los espacios abiertos a la simulación, constituyen la única sociedad primitiva actual. Y la fascinación reside en recorrerlos como si se tratase de la sociedad primitiva del futuro, de la complejidad, el mestizaje y la mayor promiscuidad, la de un ritual feroz pero hermoso en su diversidad superficial, la de un hecho metasocial total y de consecuencias imprevisibles cuya inmanencia nos encanta, pero sin pasado para reflexionarla y por lo tanto fundamentalmente primitiva»²⁶.

21 SARTORI, G., *Homo videns (La sociedad teledirigida)*, Madrid, Taurus, 1998, p. 40.

22 SARTORI, G., *Homo videns*, pp. 187-189.

23 Véase, DEBORD, G., *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 2000.

24 Cfr. BREA, J.L., *Estudios Visuales: la epistemología de la visualidad en la era de la Globalización*, Madrid, Ediciones Akal, 2005.

25 Cfr. MOLINUEVO, J.L., *Humanismo y nuevas tecnologías*, Madrid, Alianza, 2004, pp. 51 y ss.

26 BAUDRILLARD, J., *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 2002, p. 18.

Lo ha repetido también Armand Mattelart:

«En la Europa enfrentada a la filosofía del (norte)americanismo, comienza a hacer crisis otra utopía: el proyecto pedagógico de iluminación de los espíritus, heredado de la Ilustración. El ideal de democracia a través de la extensión progresiva de los valores de la alta cultura es desafiado por el proyecto de democratización masiva mediante productos culturales inscritos en los mecanismos tecno-mercantiles.»²⁷

Evidentemente, en los análisis de Sloterdijk, Sartori, o Mattelart hay implícitos muchos presupuestos tecnofóbicos presentes en muchos intelectuales milnovecentistas: Rilke, Tomas Mann, Simmel, Musil, Weber, Lukács, Adorno, Horkheimer... Como ellos, denuncian el carácter nihilista de la técnica moderna y el triunfo de un pensamiento finalmente deshumanizado, que prefiere la imagen a la cosa, la copia al original y que no tiene otro interés por el mundo que el de su funcionamiento, eficacia y organización. Las TIC promoverían, según decíamos al comienzo, una buena *economía del conocimiento*, pero también una especie de *dadaísmo epistemológico*. Estaríamos ante un mundo cada vez más complejo y mentes cada vez menos educadas, primitivas. Lipovetsky, señala, desde esta perspectiva, que «*El reconocimiento de la heteromorfia de los juegos de lenguajes ratifica en el orden epistemológico la lógica de la personalización y obra para democratizar-estandarizar lo verdadero, para igualar los discursos liquidando el valor del consenso universal*»²⁸.

IV

Pero, ¿es esto así? Evidentemente, aunque sólo quien suscriba la mirada miope de los profetas globalitarios (Negroponte, Toffler, ...) o economicista como la del Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, etc., puede negar la corrección de muchas partes del diagnóstico, no deberíamos olvidar de cara a una evaluación reflexiva del impacto de las TIC que el desarrollo de nuevas formas de pensamiento y representación un dato: Independientemente de su genealogía Internet y los nuevos *medios digitales* tienen, a diferencia de los *medios analógicos de comunicación*, un gran potencial emancipatorio. En efecto, los *media analógicos* –radio y televisión generalista– son medios de comunicación *de masas*, sustancialmente ligados a organizaciones jerarquizadas y unidireccionales (*fordistas*²⁹, podríamos decir) de los procesos de producción y reproducción de opinión y cultura, donde, por tanto, el flujo de información y opinión aparece siempre controlado: por el poder político, por las gerencias de los medios, por los consejos editoriales, etc. En los nuevos medios, en cambio, aunque no faltan esfuerzos por establecer políticas de comunicación reactivas, la *limitación de la circulación de información* es absolutamente ineficaz. Los nuevos *media* no son medios de comunicación de masas; más que difundir información (mensajes, publicidad, música, datos...) masivamente, permiten, por su *multidireccionalidad*, satisfacer las elecciones y deseos de los propios individuos, con lo que la estandarización, que fue la característica principal de los *mass media* en las sociedades post-industriales parece hoy en gran medida en declive³⁰. Los nuevos

27 MATTELART, A., *Historia de la sociedad de la información*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 54.

28 G.Lipovetsky, *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama, 2003, p. 114.

29 Como ha mostrado Mattelart el modelo organizativo-gerencial que Henry Ford popularizó a principios del XX caló profundamente en la gestión de la opinión y la ingeniería del asentimiento propia de la democracia de masas. Las técnicas de *marketing* o de las *cuotas de mercado o audiencia*, son ejemplos paradigmáticos de ese fordismo social.

30 Véanse de Marc Poster, *The Second Media Age* (Cambridge, Mass., Polity Press, 1995) y *What's the Matter with the Internet?* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001), así como *The Language of New Media* (California, MIT Press, 2001) de Manovich.

media permiten a un tiempo la creatividad cognoscitiva individual y la descentralización del poder³¹. En este sentido, *los pantalleros*, como generación, son, cuando se observan sin ojos tecnofóbicos y arcádicos, creativos, inquisitivos, interactivos, y, entre un sinfín de atributos, viven de cara a lo global³². La cuestión, sin embargo, es: ¿le dan la espalda a la verdad?

El entorno telemático permite generar espacios públicos en los que es posible pensar como factible un principio básico de toda comunicación libre de dominio y, si hemos de creer a Habermas, de toda verdad. Me refiero a la *simetría*. A la capacidad que tienen todos los cibernautas de acceder sin demasiadas restricciones y sin jerarquías a la información y su manejo y, por ende, a la posibilidad de ejercer activamente su ciudadanía y competencia (o incompetencia) cognitiva haciendo oír su voz y argumentos (es verdad que muchas veces escasos) al margen de las *creodas o rutas obligadas* que los poderes políticos, económicos y culturales marcan³³. El caso de la Guerra de Irak, donde muchos ciudadanos –incluso soldados– se han convertido con las cámaras de sus móviles en *citizen-reporters*, capaces de mostrarnos la cara más oculta de una guerra injusta, o la precipitación de acontecimientos políticos e informaciones que vivimos en España entre el 11 y 14 de marzo de 2004 –y que llevaron al descrédito de un gobierno como el de Aznar que, a la postre, perdería las elecciones– son ejemplos de lo que yo llamaría *infomagnificación de las acciones individuales*, un fenómeno propiciado por la sinergia digital de los nuevos medios, la velocidad de los flujos y la interconexión global³⁴. No faltan, incluso quienes tomando en serio la posibilidad ofrecida por los medios telemáticos de ejercer virtudes cívicas y propiciar comunidades virtuales, hablan ya del tránsito desde una sociedad de masas a una sociedad de *multitudes inteligentes*³⁵. En

31 El sociólogo Manuel Castells sostiene que «(...) ningún instrumento tecnológico por sí mismo crea democracia; la democracia es un proceso social y político. Pero si hay un instrumento que sirve más a la democracia que al control sobre la democracia ese sí es Internet» (*PuntoG*, abril 2001).

32 BUCKINGHAM, D., *After the death of childhood*, Cambridge, Polity Press, 2000, p. 47.

33 «Creoda» es el nombre que propuso Waddington para describir los itinerarios y secuencias que regulan en un espacio y tiempo el proceso de desarrollo de un órgano o parte de un embrión que interactúa con su entorno.

34 En un sugestivo ejemplo, Prigogine describe cómo crean las termitas sus altamente estructuradas madrigueras a partir de una actividad individual aparentemente desprovista de toda estructuración. Empiezan moviéndose en una superficie de forma casual, desorganizada, deteniéndose acá y allá para depositar sus secreciones. Estos depósitos quedan distribuidos al azar, pero la sustancia contiene un atrayente químico que impele a otras termitas a acudir. De esta manera, las secreciones comienzan a acumularse en unos cuantos lugares y van formando gradualmente una columna o una pared. Si estas construcciones están aisladas, el trabajo se detiene. Pero si están próximas una de otra, resulta un arco, que se convierte luego en la base de una compleja arquitectura de la madriguera. Lo que empieza con una actividad casual acaba por convertirse en estructuras sumamente refinadas y organizadas. Vemos –como dice Prigogine– «la espontánea formación de estructuras coherentes». El orden surgido del caos. Del mismo modo, en la sociedad-red una acción individual puede transformarse (gracias a la velocidad e interconectividad de medio) en un fuerte atractor digital capaz de infomagnificarse y organizar a su alrededor una nueva estructura o comunidad de intereses. Es el caso de las *socio-webs* (e-buy, Blurp, You Tube, Flickr), o del mismo Google.

35 Es el caso de Howard Rheingold en *Multitudes inteligentes: la próxima revolución social*, Barcelona, Gedisa, 2004. Frente a sus tesis se situaría Cass Sunstein, en *República.com* (Paidós, Barcelona, 2003), obra en la que distingue entre democracia deliberativa, que pone el énfasis en aquellos procesos políticos que favorecen el intercambio de opiniones, la reflexión y la responsabilidad y otra, la democracia como mera agregación de intereses, que no pasa de ser una *Stimmungsdemokratie*, o democracia emocional. Para él Internet, en cuanto espacio público, puede promover esta segunda clase de democracia, pero duda de su eficacia para promover actitudes cívico-republicanas. En la Red los ciudadanos se encuentran para alcanzar compromisos sobre posiciones e intereses cerrados, compartidos. Lo interesante de una democracia deliberativa es que puede crear un espacio común de intereses generalizables. Internet ahonda el fenómeno posmoderno de la individualización. Crea celularismo social, cinismo político y social. Baste poner el ejemplo de la fidelización a ciertas emisoras de radio o prensa (*Daily Me*, *Mi Mundo*, *Mi país*). Las comunidades virtuales son simples comunidades de interés. En definitiva, fragmentación social. «*Zombies nómadas de la sociedad del yo*» (Sloterdijk).

este sentido, me gustaría introducir como punto final de esta comunicación, pero como punto y seguido de la reflexión, los planteamientos que James Surowiecki ha hecho recientemente en *The Wisdom of the Crowds*, que en España se ha traducido un tanto libremente como *Cien mejor que uno* (Editorial Urano, 2005). Su tesis de fondo –eminentemente contraintuitiva– es que siempre la multitud, el *demos*, es más inteligente que la minoría o los expertos.

Como ilustración de esa tesis recoge el experimento demoscópico de Francis Galton en otoño de 1906. Galton decidió investigar cuán buenos eran los grupos para medir el peso de un buey que iba a ser degollado en una feria de productores en el Oeste de Inglaterra. Buscaba probar que la gente «promedio» no tenía capacidad para elegir correctamente y que la democracia universal no funcionaría nunca, ya que los resultados serían desastrosos por la falta de educación e inteligencia de las masas. Galton comenzó entonces su experimento repartiendo formularios entre los 787 participantes del experimento y les preguntó «¿cuánto pesa el buey una vez degollado y limpio?». Con los resultados construyó una curva de Bell y calculó la media de todas las estimaciones. Los resultados fueron totalmente sorprendentes por inesperados. El promedio de las respuestas de los 787 participantes fue de 1197 libras. El peso real del buey fue de 1198 libras. La sabiduría del grupo había sido casi perfecta.

Podríamos, siguiendo a Surowiecki aportar más datos. Por ejemplo, las apuestas son casi siempre excelentes predictoras del futuro. Por ejemplo, en las carreras de caballos donde miles de personas apuestan en cada carrera, un caballo cuya apuesta paga 1:4 tiene 25% de probabilidades de quedar primero. Los caballos más apostados son los que tienen mayor probabilidad de éxito. Es como si existiera una inteligencia colectiva que tiende a pensar mejor que cada individuo y predecir el futuro mejor.

Otra historia impresionante que cuenta Surowiecki es la del submarino nuclear US Scorpion que desapareció cerca de las Azores volviendo a Newport en 1968 perseguido por un buque de la marina soviética. La marina americana sólo sabía que había desaparecido en un radio de 35 km² y a miles de metros de profundidad. La tarea de recuperar el submarino era estadísticamente imposible. John Crave, responsable de la búsqueda, cambió los planes originales y en lugar de consultar a los cuatro expertos en submarinos de la marina, organizó un grupo muy heterogéneo. Incluía matemáticos, rescatistas, expertos en submarinos, en clima, etc. En lugar de pedirles que consultaran entre ellos e intentaran resolver el problema juntos, Craven les pidió que cada uno trajese una respuesta sobre dónde estaba el submarino perdido y además les pidió que le diesen una probabilidad de que estuviera en ese lugar. Usando el teorema de Bayes, estimó el lugar que «el grupo» consideraba el correcto. Este punto no coincidía con ninguno de los puntos que cada uno de los expertos había aportado. Sin embargo, el submarino estaba a 100 metros de la ubicación estimada por aquel colectivo.

Podríamos hablar nosotros también aquí del fenómeno *Wiki* y de la ventaja que obtiene en las evaluaciones de los expertos la Wikipedia respecto a la mismísima Enciclopedia Británica. Todo parece dar la razón al conocido columnista de la revista *The New Yorker*: los grandes colectivos *son más inteligentes* que la minoría selecta, por brillante que ésta sea, cuando se trata de resolver problemas, promover la innovación, alcanzar decisiones prudentes, e incluso prever el futuro.

Haríamos, en cualquier caso, un flaco favor a las posiciones de Surowiecki si no dijéramos, finalmente, que una multitud sin más no se torna inteligente a menos que se den cuatro *circunstancias adecuadas*. En primer lugar, el grupo debe ser *heterogéneo* o, dicho de otra manera, debe encerrar una cierta *diversidad de opiniones* – cada individuo debe sustentar una información particular, aunque no sea más que una idea inadecuada de los hechos conocidos. En segundo lugar,

debe darse una *autonomía o independencia de juicio*, esto es, los individuos –al menos unos pocos de ellos– deben ser capaces de mantener y argumentar su opinión públicamente, sin importar la simple opinión mayoritaria. En tercer lugar, debe darse un cierto grado de *descentralización*, algo que facilite la especialización de individuos o subgrupos dentro del colectivo. Por último, debe existir algún mecanismo que permita *integrar las divergencias*.

Son cuatro circunstancias que a más de uno le recordarán las consideraciones de Kant en el § 40 de la *Crítica del Juicio* cuando habla del *sensus communis* como de un sentido comunitario que le hace a quien lo posee (generalmente todos, pues «no se llega a él por mérito ni privilegio») guiarse por la máxima de pensar por uno mismo, pero ateniendo siempre el juicio, no tanto al juicio de otros, como de cualquier ser humano posible. En este sentido, la verdad sería el resultado del ejercicio, más que de la razón privada, monológica, solitaria, de lo que llama Kant «la razón humana global» [*die gesammte Menschenvernunft*]³⁶.

En cualquier caso, y para terminar, les propongo una última reflexión: evidentemente hablar de la *inteligencia de las multitudes* vulnera nociones elementales acerca de cómo creemos que es el mundo y nuestro conocimiento de él; de cómo creemos que operan los sistemas de toma de decisiones, y, sobre todo, de nuestra visión eminentemente platónica y antidemocrática de lo cognitivo, al suponer que si bien todos tienen derecho a votar, al final unos votos están mejor motivados (racionalmente más motivados) que otros. Pero si James Surowiecki tiene razón, las mejores decisiones son también en general las más democráticas. Una cultura de expertos es siempre peor que aquella que promueve la integración de perspectivas plurales. Los expertos, como los líderes mesiánicos y dictadores, cuando hacen valer su juicio sobre los demás sin control público alguno, además de inmorales, probablemente tomen peores decisiones que el *demos*. El poder, pero también la verdad, no deberíamos fundamentarlos en lo simple, homogéneo y cerrado sino en lo complejo, heterogéneo y abierto. Y aquí Internet y las TIC, que si han puesto algo en crisis es la idea de límite (o lugar cerrado), tienen, ciertamente una clara ventaja que deberíamos explorar.

36 Ak. V, p. 293-294.