

LA INVERSIÓN TECNOLÓGICA DE LA RELACIÓN MEDIO/FIN: EL 'MEDIA' AMBIENTE

The technological reversal of the means/end relationship:
the environment 'media'

José Antonio Marín-Casanova

Universidad de Sevilla (España)

La revolución digital, que hace de las TIC el tema de nuestro tiempo, culmina el proceso hodierno de conversión de los medios en fines. A diferencia de los tiempos modernos en que el hombre humanista podía reivindicar su subjetividad y con ella el dominio sobre la instrumentación tecnológica, hoy el medio técnico se ha agigantado hasta convertirse en un fin en sí mismo. Esta inversión de la relación medio/fin, que obliga a la resignificación de los marcos teóricos humanistas, obliga también a repensar los medios por antonomasia, los *mass media*, que, convertidos en un fin, constituyen el «media» ambiente.

Palabras clave

Comunicación, experiencia, información (era de la), *mass media*, medio/fin (relación), TIC

The digital revolution, which makes ICT the theme of our time, culminates the current process of converting means into ends. Unlike the modern times in which the humanist man could claim his subjectivity and with it the dominion over the technological instrumentation, today the technical medium has experienced such a gigantic metamorphosis that has become an end in itself. This reversal of the means/ends relationship, which forces the resignification of humanist theoretical frameworks, also forces us to rethink the media par excellence, the mass media, which, converted into an end, constitute the environment «media».

Keywords

Communication, experience, information (age of), mass media, means/ends (relationship), ICT

Introducción

Justificación

El presente texto tiene como objetivo abordar filosóficamente la inversión de la relación entre medio y fin como signo de nuestro tiempo, en general, y, en particular, la conversión de los *media* en fines, con la obsecuente irrupción de un nuevo fenómeno cultural: el «media» ambiente. Y es que resulta que los medios de comunicación han abandonado su condición de medios para convertirse atmosféricamente en el nicho ecológico de la hodierna especie humana.

Método y desarrollo

Se trata de poner en cuestión ese nuevo «media» ambiente desde una perspectiva metodológica fenomenológica-hermenéutica, desarrollando una argumentación que evidencia que los *mass media* son un exponente máximo de la mediación tecnológica de la experiencia actual de los seres humanos.

Resultados

Los medios de masas están modificando drásticamente nuestro presunto modo de hacer experiencia, puesto que, antes que comunicarnos con el mundo, un mundo previo a la información, lo *informan*: la información *constituye* hoy nuestro mundo.

Discusión y conclusiones

Se detecta en los *mass media* de la «sociedad de la comunicación generalizada» la (indiscutible) presencia de un (discutible) *efecto código*. Los medios se arrojan la función de codificar la experiencia humana del mundo. Además de interpretar lo que (nos) sucede, (nos) inducen los juicios sobre lo que (nos) sucede. De modo que se impone la conclusión de que tienden a dejar de ser *medios* de información para ser *fines*, fines cuyos medios ahora somos los humanos, los consumidores del tautológico monólogo colectivo *mediambiental*.

El signo de nuestro tiempo: la conversión de los medios en fines

La revolución digital, que hace de las TIC o, mejor dicho, las TRIC¹ el tema de nuestro tiempo (Ma-

¹Empleamos «TRIC» como acrónimo de «tecnologías de la relación, la información y la comunicación» (Gabelas, Marta Lazo y Aranda, 2012).

rín-Casanova, 2009, 2016, 2018a), culmina el proceso hodierno de conversión de los medios en fines. La técnica está pasando de medio a fin. A diferencia de los tiempos modernos, en que el hombre humanista podía reivindicar su subjetividad y el dominio sobre la instrumentación tecnológica, hoy el medio técnico se ha agigantado hasta el punto de ir convirtiéndose con creciente trepidación en un fin en sí mismo. En efecto, si se parte de que los actuales humanos viven en la era de la técnica y si se comparte la paradójica tesis, patentada en esta era, de que la técnica es la *esencia no esencial* del hombre, la expresión de su inesencialidad, de su *ek-sistencia* de todo medio, entonces hay que cambiar los criterios de lectura de los humanos modernos.

La primera clave de legibilidad de lo humano que se conoce alterada es el criterio tradicional que lee en la humanidad a un *sujeto* y en la técnica un *instrumento* a disposición de tal sujeto. Semejante interpretación tal vez hubiera podido tener visos de valía –de hecho, así se creyó y muchos aún siguen creyéndolo– en aquel mundo de antaño cuando la técnica se utilizaba intramuros, cuando lo urbano era un baluarte en el alveolo interior de una naturaleza cuya incuestionable ley regía por completo la cotidianidad de nuestros congéneres. Pero hoy, por el contrario, se invierten los lugares y es la ciudad la que dilata sus límites hasta los confines planetarios y la naturaleza se contrae como recinto civil. La naturaleza viene a ser ahora como un enclave dentro de los muros ya virtuales de la ciudad global, esa Tecnópolis cuyos cimientos se encuentran fuera de la Tierra, en los satélites que la orbitan (Echeverría, 1999: 93).

Cuando eso sucede es porque el humano y su correlato técnico o (más bien) la técnica y su correlato humano han sufrido la más disruptiva de sus metamorfosis. Ciertamente, de útil en un marco de significación humana, la (nueva) tecnología ha pasado a ser el propio marco de significación (in) humana. De instrumento en las manos del hombre, las tecnologías se transforman en el *ambiente* de su especie, el ecosistema que la circunda y donde se constituye según esas normas de racionalidad que, midiéndolo todo bajo los criterios de *funcionalidad* y *eficiencia*, no duda en subordinar a las exigencias del aparato técnico las mismas exigencias del hombre, al menos del hombre tal y como se entendía al modo humanista. La técnica en el siglo XXI ya se encuentra por entero inscrita en la constelación del dominio en la que ha nacido y en cuyo interior (paradójicamente extendido por el propio humanismo) ha podido globalizarse a nivel mundial (esta seguramente sea la mayor enseñanza de Heidegger, 1992, al responder a la pregunta por la técnica).

La técnica está pasando de (vivenciarse como) medio a fin. En contraste con los tiempos modernos, en los que el ideal de hombre humanista facultaba al ser humano para empoderar su subjetividad y el dominio sobre la instrumentación técnica, en nuestros tiempos el medio técnico se ha hipertrofiado hasta el punto de convertirse en un fin. El mundo y sus habitantes, lo que ya llegó a advertir Ortega y Gasset (1997: 59) al señalar que los supuestos técnicos de la vida son más graves que (pesan más) los biológicos, solo resultan sostenibles vía tecnológica. Así, un colapso tecnológico llevaría consigo el automático colapso de la especie humana. Se ha logrado un grado tal de dependencia tecnológica que sin la tecnología no solo no es concebible, sino tampoco posible, la vida terrenal. Por eso la técnica de medio se ha hecho fin, no porque la técnica se proponga nada, sino porque todo lo que se proponen los humanos, todos los objetivos y fines de los hombres, no parecen alcanzarse sino, exponencialmente, merced a la mediación tecnológica².

Tanto es así que en el siglo XXI la técnica se hace presente, más que como resultado de la experiencia, como su *factor*: no es la experiencia la que, reiterada, condiciona la posibilidad de la técnica, sino antes a la inversa: la técnica se reitera como el horizonte en el que se abre cualquier otro horizonte de experiencia. Hoy es condición última de posibilidad de toda experiencia, de modo que, si todavía pudiese hablarse de sujeto de la historia, ese papel protagónico le cumpliría más bien a la propia técnica, esa que, redimida de la calidad de desnudo instrumento, dispone de la naturaleza como su *fondo* y del humano como su *funcionario*. Y esto obliga a recambiar los marcos conceptuales del humanismo moderno, valga la redundancia, y sus conceptos categoriales (Galimberti, 2009).

Un somero repaso de esos escenarios intelectuales, a saber: la razón, la verdad, la ideología, la política, la ética y la religión, la naturaleza y la propia historia, imaginarios históricos del drama de la tradición occidental, en general, y, más en particular, de su innovación humanista, arroja el siguiente balance, toda vez que esos lugares destinados tradicionalmente a dotar a la historia de dirección aparecen subordinados hoy al hacer técnico.

La *razón* queda lejos de ser aún el orden inmutable del cosmos que primero la mitología, luego la filosofía y después la ciencia han entendido y querido reflejar en sus respectivas cosmovisiones. La razón ha pasado a ser *instrumento*, razón técnica o

²No se trata de declararse partidarios del así llamado «determinismo tecnológico», sino de algo previo a esa cuestión e innegable en la era tecnológica, a saber, que «el fenómeno de determinación tecnológica –no digo “determinismo”– de la sociedad actual se vivencia como imparable» (Queralto, 2003: 11).

funcional, procedimiento instrumental que proporciona el cálculo más económico entre los medios habidos y los objetivos debidos.

La *verdad* ha dejado de ser conformidad con el orden natural (clásico) o creatural (bíblico) del cosmos para valer ahora como *eficacia operativa*. Cuando no se da un horizonte capaz de garantizar el eterno orden inmutable, pues el intemporal orden del mundo depende del hacer técnico temporal, entonces la eficiencia se convierte en el único criterio explícito de verdad.

La *ideología*, cuya fuerza había consistido en la inmutabilidad de su cuerpo doctrinal, no ha resistido la restricción de ideas y valores a meras *hipótesis de trabajo*. El sistema técnico piensa sus propias hipótesis como superables por principio, sus errores, al ser incorporados, antes que a debilitarla vienen, de entrada, a reforzarla.

La *política* ya a muy duras penas, más en el plano declarativo del deseo que en el de la contradictoria realidad, mantiene su clásico papel de asignar a las técnicas, instrumentalmente concebidas, su finalidad. Y es que, cosa lógica cuando los programas políticos se elaboran a golpes de encuesta, cada vez más va sucediendo al revés, puesto que es un dato palmario que la civilización ya apenas puede controlar políticamente el desarrollo neotecnológico ni, desde luego, rectificarlo. Así que en nuestros días se constata la claudicación de la política frente al sistema técnico.

Asimismo la *ética*, dentro de una sociedad crecientemente identificada con el sistema técnico, va sometiendo su imperativo ante la majestad del *imperativo de la técnica*, que en su sentencia más categórica nos dice que «todo lo que se *puede* hacer se *debe* hacer». Por tanto, al limitarse el obrar al hacer, a lo que en la cultura tecnológica se llama el *button pushing*, la neotecnología viene a privar a la ética del principio de la responsabilidad personal. La ética, cuando el significado actual de «bien» es «funcional al aparato», plegándose el bien supremo a la utilizabilidad total, queda reducida al mero control y autocontrol de la funcionalidad. El operario hodierno resulta responsable de la *modalidad* de su trabajo, sí, pero no de su finalidad. De esta forma es la llamada *ética profesional*.

La *naturaleza* y la técnica invierten su relación, pues si la naturaleza definía el *límite vertical*, el horizonte necesario que, como tal, la técnica antaño no podía sobrepasar, hogaño lo natural es crecientemente prótesis de lo artificial, su extensión o dilatación funcional. Ninguna de las técnicas antiguas podía modificar, salvo de modo parcial, el planeta; las TRIC, sin embargo, movilizan el límite natural y trascienden la Tierra por entero, transformándola en *depósito de manipulabilidad* ilimitada, de infinita *disponibilidad*.

La *historia* alcanza su fin no por haber ganado la meta, sino por haberla perdido. Cuando desaparece la finalidad, aparece el final. Precisamente es la noción (secularizada de la religión) de «cumplimiento», de consecución de un sentido, de *échaton*, lo que la neotecnología disuelve, pues el sistema técnico no se mueve por fines, sino por *resultados*. Con su carácter afinalístico la técnica, repeliendo la ordenación narrativa de los sucesos en una trama progresiva de sentido, arranca la máscara de la historia, le hace perder la memoria de su perfil cualitativo. Las TRIC disuelven la historia en el *fluir insignificante del tiempo* donde ya no hay progreso, sino desarrollo cuantitativo, tiempo sin rostro, memoria externa.

Esta modificación de los marcos conceptuales del humanismo que, guste o no, es ingrediente principal del tema de nuestro tiempo arrastra consigo también la revisión de la categorización humanista de la experiencia. Las TRIC son absolutas en el sentido etimológico de la palabra, descentran las nociones de individuo, de identidad, de libertad, de cultura y de alma, toda vez que se presentan como la nueva finalidad (finalidad paradójica esta de hacer de la causalidad eficiente la causa final). Antes de revisar esas categorías, conviene enfatizar, a modo de prolepsis del resultado, cómo la conciencia, la conciencia humanista que antes pretendía reducir la experiencia a ella (haciéndola homogénea), ahora es ella la que se va viendo reducida por la experiencia (siempre heterogénea). Se pone de relieve de este modo el tránsito de la reducción a la conciencia a la reducción de la conciencia, es decir, el tránsito a la *conciencia reducida*.

El *individuo*, en tanto que sujeto individual, el cual a partir de la conciencia de la propia individualidad se piensa autónomo, independiente y autodeterminado o libre, sucumbe a manos del *anonimato tecnológico*. El sistema técnico hace de cada uno ninguno, esto es, un productor/consumidor que subordinado al imperativo de la técnica tiene el deber de producir o consumir todo cuanto se consume o produce. El sujeto –lo mismo que el objeto– es un terminal del ciclo tecnológico que va de la producción al consumo y del consumo a la producción: el sujeto –lo mismo que el objeto– se disuelve al contraerse el intervalo entre producción y consumo. Del individuo solamente sobrevive (o sea, únicamente se le reconoce) la pura y simple *respuesta funcional* a la comandancia del aparato.

La *identidad*, categoría concomitante con la de individualidad, ha ido vinculada tradicionalmente al reconocimiento de los otros. Uno llegaba a ser quien era cuando los demás lo reconocían como perteneciente a su grupo. Las TRIC, al ir difuminando las divisorias grupales (ni los límites cierran ya herméticamente al grupo ni hay quien pertenezca

en exclusiva a un solo grupo), provocan que la identidad del individuo ya no sea reconocida por sus acciones ni consecuentemente por su pertenencia, sino por su *función*. En el siglo XXI las acciones del individuo revelan antes que su identidad propia la del aparato técnico que las media. El aparato calcula aprióricamente las acciones, las prevé, es más, en la práctica las prescribe. Con ello la identidad individual se resuelve en *funcionalidad*. El hombre neotecnológico menguante a mero apéndice de su destreza, habilidad y competencia, a lisa función operativa. El hombre constituido según los valores del humanismo se metamorfosea en cosa poco o nada humana. En este proceso de identificación, de (des)humanización, consiste la llamada *especialización*. Ahí se localiza hoy la identidad, en la especialidad. La otredad que reconoce al hombre neotecnológico no es la de las demás personas, sino la otredad del aparato. La técnica como autor y el humano como actor. Su persona es la máscara que representa el papel que lo identifica, el rol que le presta la identidad.

La *libertad* es otra categoría con la que ha juzgado su experiencia el humano humanista y que se transforma a ultranza con las TRIC que se despliegan en nuestro siglo. Indiscutiblemente, la libertad en cuanto libertad de elección se ha ampliado, tanto que puede llegar paradójicamente a la inoperatividad, toda vez que tiende a cero cuando los objetos elegibles tienden a infinito. En todo caso, no cabe duda de que las sociedades abiertas tecnológicamente avanzadas ofrecen espacios de libertad superior al de sociedades cerradas, escasamente diferenciadas, donde los vínculos establecidos son personales o «subjetivos» y no objetivos, donde la homogeneidad social minimiza la libertad a la elementalidad sin más matices de desobedecer u obedecer. Las nuevas tecnologías, por el contrario, con su imperativo de promover todo lo promovible, crean un sistema continuamente abierto de opciones siempre impersonales: la libertad no se entiende en términos personales, sino de *competencia* (opciones impersonales que dificultan otros valores, como los comunitarios –en la sociedad tecnológica los valores no son, si es que alguna vez de hecho lo han sido, compatibles entre sí–). La sociedad neotecnológica es la primera sociedad en constituirse sin necesidad alguna de establecer lazos de tipo personal. La sociedad tradicional se desarticula ahora con la escisión radical entre lo social o público y lo íntimo o privado, y queda atomizada en masas: producto de masas, consumo de masas, mercado de masas, deporte de masas, espectáculo de masas, cultura de masas y hasta terrorismo de masas, por no mencionar (aún) los medios de masas. Ahora bien, las masas no son concentraciones de muchos, sino de soledades, en el sentido

de que todos consumen lo mismo, pero a solas. La masificación no es una cuestión entonces de cantidad, antes bien es la cualidad de cantidades de singulares disjuntos.

La sociedad neotecnológica es la primera sociedad en constituirse sin necesidad alguna de establecer lazos de tipo personal

Y con el cambio de las categorías anteriores se confirma el cambio en el siglo XXI de la categoría humanista más delicada, el *alma*. Así es, antes de la globalización, de la disponibilidad total del mundo, cada alma venía a ser como la resonancia del mundo en quien hacía experiencia de tal mundo: semejante resonancia era la interioridad de cada cual. Pero cuando la experiencia del mundo ya no es personal sucede que el alma de cada cual se hace coextensiva al mundo. Y así, primero, tiende a *suprimirse la diferencia entre interioridad y exterioridad*: la vida psíquica de cada uno termina en la representación masificada del mundo. Segundo, tiende a *suprimirse la diferencia entre profundidad y superficie*, porque lo profundo de uno termina en el hecho de que uno no es más que el reflejo singular de las reglas del juego común a todos, el cual se despliega en la superficie. Y, tercero, tiende a *suprimirse la diferencia entre actividad y pasividad*: si la tendencia dominante en la tecno-sociedad es funcionar en régimen de máxima racionalidad, no hay actividad que no se adapte a los procedimientos técnicos que la posibilitan. De este modo, en un mundo psicologizado el alma queda despsicologizada, en un mundo animado el alma se vuelve desanimada, en un mundo hecho alma el alma se torna mundana: el alma desalmada y ya no egológica, sino funcional, efecto y ya no fuente del discurso, incapaz casi de comprender lo que significa habitar en la edad de la técnica, cuando alma y mundo ya no son realidades enfrentadas, cuando la dicotomía sujeto/objeto queda superada y la brecha entre apariencia o imagen y realidad, suturada, suturada como «realidad virtual».

En una palabra, la tecnología se ha convertido en el *horizonte de la comprensión* humana. Antaño lo fue la historia, cuando el sentido ocurría en el tiempo, y trasantaño lo fue la naturaleza, cuando

el sentido se localizaba en el espacio. Hoy la historia, en tanto que historia universal, como relato totalizante de las pequeñas historias, como meta-narrativa de legitimación del mal, vive su fin (reducida a «parque temático»). Y hoy la naturaleza, convertida en pura facticidad, perdido su carácter vinculante, transfigurada en el compendio de todos los productos posibles de la técnica, vive su fin (reducida a «parque natural»). En efecto, el esquema de la salvación proyectada al futuro, que superaba con la historia el eterno presente de una naturaleza concebida como tierra de habitación, pierde su contenido y, consumados los tiempos, esa historia implosiona. Así como la historia terminó acabando con (el imaginario de) la naturaleza, las TRIC terminan con (el imaginario de) la historia: se produce la máxima contracción entre pasado y futuro. Ahora nos encontramos con un «futuro pasado» (Koselleck, 1988), pura instantaneidad donde la memoria ya no es histórica, sino *banco de datos*, *memoria procedimental*. Nos hemos quedado sin historia, como los griegos, pero sin que nos quede la naturaleza como a los griegos. Es el triunfo máximo del artificio, del aparato. Y ese triunfo sí que comporta toda una gigantesca revolución, una re(d)volución.

A la hora de escenificar y categorizar esta «deshumanización»³ de la técnica no se pretende provocar la nostalgia, moviendo el pesar por el pasar de la autocomprensión pretecnológica a la tecnológica⁴, algo además inútil. Y es que, más allá de la cuestión de la bondad o no del tránsito, lo que requeriría el disponer de criterios extramundanos o transhistóricos de juicio, lo que es discutible, el dato es que no hay retroceso posible, que no hay posibilidad de regreso de la época tecnológica a la pretecnológica. El cambio de marcos conceptuales y categorías es irreversible. Al vivir en un mundo técnicamente organizado, la técnica no es pasible de elección. Su vínculo no es menos fuerte que el natural o el histórico de los que nos «libera»: así que es la propia tecnología la que ya no autoriza la vuelta atrás.

Por eso es una ingenuidad plantear la cuestión de la utilización buena o mala de la técnica como si esta se caracterizase por su neutralidad. Por eso queda superada por obsolescencia la polémica tecnofilia/tecnofobia. Estas cuestiones se las podía plantear el humano antes de su metamorfosis neotecnológica, el hombre humanista, cuando la técni-

³Las comillas en «deshumanización» obedecen a la voluntad de resaltar que el humanismo que entra en crisis hoy no es el humanismo *toto coelo*, aunque sí sea el humanismo por antonomasia, ese al que en el otoño de 1946 se refería Heidegger (2000) en su «Carta sobre el humanismo» (Marín-Casanova, 2018b).

⁴«La época de la técnica está ya completada, es algo históricamente adquirido, irreversible» (Natoli, 2004: 102).

ca aún podía concebirse como *instrumento*, antes de convertirse en el *ambiente* o condición de auto-comprensión de los (post)humanos. Esto horripila seguramente a quienes con conciencia mayor o menor continúan sintiendo los valores en términos humanistas, creyendo aún actual el perfil del hombre pretecnológico que actuaba de vista de objetivos recortados en un horizonte de sentido (dado *a priori*, metafísicamente «natural»).

Pero la técnica y las TRIC, por excelencia, no tienden a un objetivo, no promueven un sentido, no abren horizontes de salvación o de revelación de la verdad: la técnica y las TRIC, por excelencia, *funcionan*. Y como el funcionamiento se ha vuelto global, hay que revisar los marcos teóricos humanistas no por falta de fe en ellos, sino porque la técnica y las TRIC, por excelencia, con su desarrollo (un desarrollo que no puede ser «progreso»), los han superado. No es algo simplemente ideológico, sino epocal, la obligación de revisar sus categorías. Los valores del humanismo habrán valido cuando el hombre era sujeto o fin y la técnica instrumento o medio, cuando los humanos dominaban la técnica. Pero ese dominio se ha invertido y tales valores ya no valen, es decir, ya no *funcionan*. Los ideales humanistas no funcionan cuando, en nombre de la sostenibilidad, se pretende evitar que la técnica, condición esencial de la existencia humana, vuelva insignificante esa misma existencia.

La constitución del 'media' ambiente

Los medios de masas están modificando drásticamente nuestro presunto modo de hacer experiencia, toda vez que (la cuestión queda «definitivamente despejada» ahora) no nos comunican con el mundo, sino con su *representación*, con el mundo que esos medios, convertidos en fines, constituyen. En efecto, en el siglo XXI (Harari, 2018), el contacto con el mundo, la información que de él obtenemos, no es (como antaño se creía) directa, sino mediada por, como su propio nombre indica, los medios, los cuales al codificar nuestra experiencia no solo (nos) interpretan lo que sucede, sino que mediante su *efecto código* (nos) inducen nuestros juicios sobre lo que sucede. Y ello hasta el punto de que tienden irrefrenablemente a dejar su genuina condición primitiva de ser *medios* de información para pasar a ser *fines*, fines cuyos medios somos los humanos que consumimos esa comunicación tautológica, que participamos en esa especie de monólogo colectivo *mediambiental*.

Una reflexión filosófica del fenómeno «mass-mediático» que lo cuestione triplemente, en perspectiva fenomenológico-hermenéutica, mediante tres preguntas directas y concretas cuyo plantea-

miento se nos impone, a saber: 1) ¿los medios de comunicación *comunican* algo?; 2) ¿los medios de comunicación *median* algo?; 3) ¿los *media* están en algún sitio?, pone en evidencia como respuesta que los *mass media* son un exponente máximo de la mediación tecnológica de la experiencia actual, llegando a constituir superlativamente nuestro «media» ambiente.

¿Los medios de comunicación comunican algo?

Los medios de comunicación, al comunicarlo todo, no comunican nada. La tautología mediática

El requisito de toda comunicación, pensemos –y nunca mejor que ahora– en los vasos *comunicantes*, es la puesta en conexión de experiencias diversas. La comunicación es una especie de búsqueda de equilibrio experiencial, cosa que exige lógicamente que sujeto emisor y sujeto receptor partan de experiencias distintas, de diferentes niveles de experiencia. Solamente así, por definición, habiendo diferencia de potencial experiencial, hay algo que comunicar. Así sucedía, a lo menos, en tiempos pretecnológicos: el que hablaba decía algo que el que escuchaba ignoraba aún, el emisor hacía partícipe al receptor de su experiencia, se la comunicaba. En común la vivencia se hacía una, hasta se hacía *convivencia*. Nos podemos preguntar si eso sucede en la actualidad, cuando en un universo tecnológico en el que siempre estamos «comunicando» la *conexión* se da en detrimento de la *conversación* (Turkle, 2016). Hoy quien escucha más bien «oye» al que habla, y oye lo que él mismo podría decir. Viceversa es asimismo cierto. Quien habla semeja decir lo mismo que podría oír de cualquiera. Hablante y oyente, o redactor y lector parecen emitir y recibir *lo mismo*. La información parece antes «confirmación» que cualquier otra cosa. La heterología inherente a la interlocución se vuelve *tautología*.

Comunicación tautológica. Hoy se hace real este oxímoron. Ello no puede ser menos, toda vez que el multimedia comunicacional *uniforma* la experiencia de sus usuarios. Los que otrora habitaban el mundo pretecnológico tenían experiencias diferentes de ese mundo, hacían experiencia del mundo de distinta forma, mientras que los que ahora habitan el mundo neotecnológico tienen la misma experiencia de este mundo, hacen experiencia de idéntica forma, en formatos estandarizados, «normales». Esto, si no es un dato de hecho, lo será, pues tendencialmente es así (es ingrediente ontológico, un constituyente, del universo multimedia): el mundo dado por los *media* es cada vez más el *mismo* mundo, el mismo mundo para todo el mundo. Y cuando el mundo tiende a ser idéntico, idéntica tiende a ser la experiencia del mundo, idénticas son las palabras para describirlo. Y

cuando a la base de la comunicación no hay una experiencia diversa del mundo, la comunicación se torna superflua y superficial, si no imposible: es el *hablar por hablar*⁵. De ahí la paradoja de que los medios de comunicación tiendan a abolir la comunicación. O lo que es lo mismo: a transformar la comunicación en *monólogo colectivo mediambiental*.

¿Los medios de comunicación median algo?

Los medios de comunicación, al mediarlo todo, no median nada. El mundo mediático

La sociedad de masas (el corrector automático, ¿casualmente?, sugiere «suciedad»), llamada ahora «sociedad de la comunicación generalizada», pese a la enorme *cantidad* de voces difundida en el éter (o precisamente por esa macropolifonía), presenta ciertamente la *cualidad* de hablar consigo misma como único sujeto de conversación. Al unísono (esto es un dato de hecho) las diferencias individuales no suenan: las voces del yo quedan sacrificadas en el «altar voz» del «Se». El Uno homologa la voz de cada uno, la voz de la conciencia de la experiencia individual, haciendo del yo de uno ninguno. Cuando la experiencia de todos es una y la misma, desaparecida la especificidad de la experiencia singular, el mundo es el mismo y no hay comunicación. Y entonces, si no hay (lugar para la) comunicación, tampoco hay (lugar para los) medios de comunicación. Los medios dejan de ser medios en el momento en que se convierten en ese mundo fuera del cual no cabe experiencia. Se avecina, afincándose, afirmándose con autoridad –eso significa la raíz *kens*, étimo indoeuropeo de «cosmos»–, un mundo, el universo mediático, con pretensiones de ser el mundo.

No se piense que, en consecuencia, lo que cumple ahora es denunciar ese «mundo» mediático como falso o irreal, como quisiera más de un platónico sin saberlo en su anhelo de librarnos de la supuesta caverna mediática. Desde un punto de vista hermenéutico, no tiene sentido fuerte la distinción ontognoseológica entre mundo verdadero y mundo fabuloso. Verdad y falsedad, realidad y apariencia. La distinción no es previa ni externa, sino sucesiva e interna a un mundo (Marín-Casanova, 1999, 2001, 2002). De modo que es la noción de mundo la que predetermina lo que es verdadero o real o lo que es falso y aparente. No se es-

⁵Lipovetsky (1983) caracteriza así la actual sociedad de la información, obsesionada por la comunicación hasta el punto de primar el acto de la comunicación sobre lo comunicado, lo que pone de manifiesto una considerable indiferencia por lo comunicado, pues en el fondo no hay nada que comunicar. Es el comunicar por comunicar, cuya única lógica no es otra que la del vacío.

pere, pues, una recusación metafísica del mundo de los *mass media* como falso y aparente. De hecho, los humanos nunca vivimos en un mundo, sino en una determinada interpretación del mundo: el significado de las cosas no está en las cosas, sino en su descripción. Fenomenológicamente no habitamos en el ser, sino en el *aparecer*: las cosas siempre «son» lo que parecen ser. Es la descripción de las cosas la que prepara la rejilla perceptiva que las hace aparecer de un modo u otro, pues el mundo no se recorta en hechos autosubsistentes pre-descriptivos. Un mundo, como conjunto de todas las cosas efectivas, es en un lenguaje, «es» su descripción. Habitar un mundo es habitar una descripción de las cosas: solo podemos vivir en el mundo de la representación. Creemos tener que ver con las cosas, pero eso es una abreviatura de «tenemos que ver con las ideas hechas (que nos hacemos o nos hacen) de las cosas». De modo que, más que vivir en un mundo, vivimos en una *visión del mundo*.

En efecto, es la *Weltanschauung* la que decide qué cosas vemos y cómo las vemos. Y eso es algo que cambia según coordenadas espacio-temporales. Precisamente porque la humanidad no siempre ve lo mismo ni del mismo modo, se dan «cosas» como «culturas» o «épocas históricas». En cualquier caso, el mundo de los *media* es tan verdadero o falso como cualquier otro mundo. Nada más. Nada menos. El posible reproche crítico al mundo mediático no puede proceder de su presunta «irrealidad». El «reproche», si se quiere reprochar algo, habría de venir no de ser un mundo engañoso, sino de algo previo, de algo previo a poder *ser un mundo* engañoso, del hecho de ser un mundo. Un mundo que, a diferencia de los tiempos pretecnológicos en que los medios principales eran el ágora o el púlpito o el mentidero, parece tener la exclusiva abarcando a toda la sociedad, pasando a ser metonímicamente *el mundo*.

Es cierto que el reproche, dejando fuera deliberadamente los juicios de valor, es «lógico», y viene del hecho de que los medios, por definición, no pueden constituir un mundo. Si los *media* son un mundo, y a fe que lo son, entonces lógicamente dejan de ser medios. Un «medio» es tal si sirve a un fin ajeno o externo a él, un fin elegido por alguien. El medio es un «qué» (objeto) al servicio de un «quién» (sujeto) que libremente lo elige. El ejemplo conspicuo son los útiles o herramientas, resultado de la iteración y reiteración secular de experiencias sin número. Los aperos median entre un sujeto intencional y un objeto intencionado. Así el martillo o las tijeras, el cuchillo o las tenazas, el pincel o las pinzas. ¿Podríamos decir lo mismo de las TRIC, de la telefonía o la radiofonía, de la televisión o el PC, o Internet? Se impone el adverbio negativo al (in) disponerse a responder.

Los aparatos de comunicación no son como los aperos de operación. Dejando a un lado su característica constitución física *electrónica*, cosa cuya enorme transcendencia no vamos a tratar aquí, los aparatos de comunicación no median como los aperos, pues así como estos responden a una necesidad generada naturalmente por la experiencia directa e inmediata de la vida, de la *Lebenswelt*, y solo dependen de la voluntad y destreza en su empleo, un aparato de comunicación, en cambio, requiere necesaria, pero artificialmente, de otros aparatos similares en conexión. La *distalidad* o distanciamiento de la inmediatez de la experiencia le es inherente al *tele*-aparato, lo que hace que en sí, singularmente considerado, ninguno de los aparatos de telecomunicación sea un «medio de comunicación» –se conoce que no sea casualmente que *tele* en griego miente el «fin»–. Los medios no nos ponen en contacto con el mundo, sino con «su» representación, la representación de un mundo que, como tal mundo, no existe fuera de ella, lo que pone de relieve «la contingencia, relatividad y no definitividad del mundo “real”» (Vattimo, 1990: 86)⁶. Hoy hay acceso a todos los eventos del mundo a través de los medios, pero su mediación obliga a que el acceso sea por fuerza a distancia, un *teleacceso*. No hay contacto con la representación en el gran teatro del mundo, sino, como en cualquier teatro, series de representaciones en las que el espectador, sin contacto real con lo representado, no participa inmediatamente.

Por otro lado, en relación con la distalidad señalada, cabe indicar, además, la desestructuración del espacio y del tiempo por los medios: la contracción de la sucesión temporal a la *instantaneidad* del presente, y asimismo la contracción de la extensión espacial a la *puntualidad* del punto de observación. Con este cambio de las coordenadas espaciotemporales cambia radicalmente el marco de la experiencia. En la contracción del intervalo entre percepción e imaginación –las cosas están

⁶He aquí uno de los rasgos distintivos de lo que se dio en denominar «postmodernidad». Vattimo, un «clásico» de este tiempo, reflexiona sobre el tránsito de lo moderno a lo postmoderno precisamente como el momento a partir del cual los *media* se han convertido en componentes de una explosión y multiplicación generalizada de *Weltanschauungen*, donde «todo» se viene a convertir en «objeto de comunicación», desmintiendo así el ideal cristalino –anhelo moderno– de una sociedad transparente, toda vez que «la intensificación de las posibilidades de información sobre la realidad en sus más diversos aspectos vuelve cada vez menos concebible la idea misma de una realidad. Quizá se cumple en el mundo de los *mass media* una profecía de Nietzsche: el mundo verdadero, al final, se convierte en fábula. Si nos hacemos hoy una idea de la realidad, esta, en nuestra condición de existencia tardomoderna, no puede ser entendida como el dato objetivo que está por debajo, o más allá, de las imágenes que *los media nos proporcionan*» (Vattimo, 1990: 81).

en la pantalla antes casi de que las podamos imaginar–, la sucesividad, el futuro, se reduce a un presente que se disuelve en *simultaneidad diferida*⁷.

Cada aparato es solamente una parte de un «mega-aparato» que tiene nombre propio, «Red», la *red* de telecomunicación, un mundo «inteligente» en conexión reticular (Kerkhove, 1997). Y una red no es un medio. El medio es más bien la opinión pública, donde los cosmogónicos *media* comprueban su eficacia persuasiva, toda su fuerza genésica: los medios generan la opinión pública y luego, con extremo narcisismo tautológico, sondean su propia creación. Ese es el «medio», la opinión pública, no los *media*. Un medio obedece al fin que uno le impone para su uso o con su uso; la red, por el contrario, se use o no, prefigura una finalidad *a priori*. Dada su prefiguración del fin con independencia del empleo, la red no es un medio, es un fin. Y para la red de telecomunicación nada vale, ni la realidad del mundo ni su experiencia, salvo su *transmisibilidad* a distancia.

¿Los *media* están en algún sitio? Los *media*, al estar en todas partes, no están en ninguna parte. El ‘*media*’ ambiente

Lo que los medios transmiten es el significado de las cosas. Con ello ocupan y desplazan el lugar tradicional de la educación. De hecho, los *media* comportan la máxima potencia «educativa» jamás conocida por nuestra especie tanto en extensión como en «intensión». La educación supone la inculcación de «reglas para el parque humano» (Sloterdijk, 1999). Consiste en la descripción del mundo de manera tal que faculte, otros quizá dirán «imponga», todos los usos y costumbres o pautas que hagan previsible su comportamiento, su modo de

⁷La red multimedia comporta constitutivamente la negación del ser unitario y permanente, de un punto originario donde el presente coincide consigo mismo: siempre hay un retraso originario y una diferencia desde el origen: el satélite difiere todo, la cobertura instantánea nunca es literalmente inmediata. Frente a la identidad de la presencia, lo que reticularmente se impone es la *différance*: el ser diferente significa, por decirlo derridiano, de un lado, no ser idéntico, esto es, unitario, presente y original; el ser diferente significa, de otro lado, ser diferido, esto es, interpuesto, aplazado o retrasado. La Red como *différance* comporta que en el nódulo no hay identidad, sino «espaciamento» y «temporalización». La Red, como el «ser» de Derrida, está espacio-temporalmente diferida, se escurre en ella el ser logocéntrico originario, presencia inmediata, cuyo significado era previo a su expresión, como origen absoluto del sentido en general, expresado luego por arbitrarios significantes; al revés, en la Red todo signo es significante de otro significante, el significado ya está siempre en posición de significante. Por eso hablando de la retícula hipertextual podríamos decir mejor que nunca que *il n’y a pas de hors-texte* (Derrida, 1972: 364): sin referencia central alguna, todo *link* está abierto a múltiples *links*, las páginas web no pueden ir numeradas ni tener notas al pie.

tratar las cosas y a los demás. Educar es saber prever, saber a qué hay que atenerse. Pues bien, ese es el papel domesticador que hoy desempeñan las redes de telecomunicación social: la función capital de las redes de comunicación, desde el Paleolítico (Harari, 2015, 2017) a su electrónica hipertrofia contemporánea, es distribuir el significado de las cosas. Las generaciones mediáticas, los hijos del «ser digital» (Negroponte, 1995; Capurro, Eldred y Nagel, 2013), aprenden a vivir y morir, a amar y odiar, a reír y llorar, a comprar y vender, a cocinar y comer, a gozar y sufrir, a coser y cantar... en la pantalla.

Cuando se ve la televisión o se navega por Internet, no se trata tanto de utilizar un medio con que acceder al mundo para obtener información de semejante mundo, sino para «estar en el mundo», en ese mundo que adquiere su más dilatada y acabada descripción en la red mediática, en la re(d)alidad⁸. Antes que, o antes de, manipular, engañar o mentir, la telecomunicación *codifica* la experiencia. Se puede hablar de un *efecto código* de los medios simplemente por su entraña cosmo-poética, porque describen un orbe, *el mundo*, que no existe salvo en su descripción. Los medios constituyen nuestro ambiente, lo que anuncia un nuevo nicho ecológico para la especie humana, el *media ambiente*. Cualquier noticia prejuzga ya nuestra experiencia, nos predispone a categorizarla con un juicio ya pronunciado, y no por nosotros, sino por ese «ellos» que siempre nos engloba también a nosotros, *con los que nunca estamos pese a tenerlos al lado, la masa*. Cualquier información señala el «punto de vista» con el que asumir lo que no se ve: el (indiscutible) efecto código se convierte en (discutible) criterio interpretativo de lo real, de la construcción de lo verdadero y lo falso. Lo cual no significa que los medios mientan, sino que «fabrican» la verdad: todo es *hecho* para su información.

Los medios están en todas partes, o más bien en ninguna, pues son atmosféricamente nuestro mundo: todo está en ellos. Y todos también. Lo que comporta la consiguiente desindividualización aneja a la desubicación, a la pérdida del aquí y ahora de un individuo disperso en las imágenes del mundo, desaparecido en su representación. Aunque uno no quiera participar, mientras los otros participen, interactuando con ellos, se entra en contacto necesario con la pantalla, donde ahora se encuentra la vida

⁸Re(d)alidad pronosticada por Vattimo cuando anticipa: «Realidad, para nosotros, es más bien el resultado del entrecruzarse, del “contaminarse” (en el sentido latino) de las múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí, o que, de cualquier manera, sin coordinación central alguna, distribuyen los *media*» (Vattimo, 1990, p. 81). Es una red, sin centro, pero (y por ello) con premio, el de la libertad (Vattimo, 1997).

(Turkle, 1997, 2013). Hoy el mundo acaece porque es comunicado y el mundo comunicado es el único que existe: lo real desaparece en el «éxtasis de la comunicación» (Baudrillard, 1987). La pantalla, así pues, siempre está encendida para la comprensión pública del mundo: la pantalla *plasma*, con autonomía propia, aparte del eventual uso que hagamos de ella, simplemente por usarla, ya antes de caer en la ingenuidad de pretender asignarle una finalidad doméstica.

Como los medios ahogan toda descripción no «massmediática» del mundo, no habiendo mundo más allá de su descripción, la telecomunicación no puede considerarse un *medio* para publicar los hechos; antes al contrario, la publicación se convierte en la causa final por la que existen los hechos, en el *fin* de los hechos (Marín-Casanova, 2006, 2013, 2018a). De modo que «hechos» e «información» han de ser resignificados conforme a su prístino significado etimológico. La información «*informa*» los hechos, que son «hechos». Es decir, no se dan primero hechos y después se publican. No, la información no da cuenta de los hechos, sino que los «informa»: hoy la información *construye* los hechos. De modo que no es que los hechos se publiquen por ser hechos (importantes), sino que son hechos (importantes) por publicarse. Más aún: no es que muchos hechos resultarían irrelevantes sin su información, sino que incluso muchas acciones no serían emprendidas si los medios no informasen de ellas. Nada es hecho, sino para ser instantáneamente telecomunicado.

En conclusión: *no hay antes un mundo con hechos de los que luego se informe, sino un mundo de hechos por y para la información*. El mundo se resuelve en su telecomunicación. *El mundo de los media es el...*

Fin

Fuentes y bibliografía

- Baudrillard, J. (1987): *L'autre par lui même. Habilitation*. París: Éditions Galilée.
- Capurro, R., Eldred, M. y Nagel, D. (2013): *Digital whoness: Identity, privacy and freedom in the cyberworld*. Frankfurt del Meno: Ontos Verlag.
- Derrida, J. (1972): *La dissémination*. París: Éditions du Seuil.
- Echeverría, J. (1999): *Los señores del aire. Telépolis y el tercer entorno*. Barcelona: Destino.
- Gabelas, J. A., Marta Lazo, C. y Aranda, D. (2012): «Por qué las TRIC y no las TIC», en COMeIN. *Revista de los Estudios de Ciencias de la Información y de la Comunicación*, 9 de marzo. Recuperado de: <https://www.uoc.edu/divulgacio/comein/es/numero09/articulos/Article-Dani-Aranda.html>

- Galimberti, U. (2009): *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*. Milán: Feltrinelli Editore.
- Harari, Y. N. (2015): *Sapiens. A brief history of humankind*. Londres: Vintage Books.
- (2017): *Homo Deus. A brief history of tomorrow*. Londres: Vintage Books.
- (2018): *21 Lessons for the 21st Century*. Londres: Jonathan Cape, Vintage Books.
- Heidegger, M. (1992): *Die Technik und die Kehre* (1953). Stuttgart: Klett-Cotta.
- (2000): *Über den Humanismus* (1946). Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- Kerkhove, D. de (1997): *Connected intelligence: The arrival of the Web society*. Toronto: Somerville House Books.
- Koselleck, R. (1988): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Lipovetsky, G. (1983): *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. París: Éditions Gallimard.
- Marín-Casanova, J. A. (1999): «The rhetorical centrality of Philosophy: From the old metaphysics to the new rhetoric», en *Philosophy and Rhetoric*, 32 (2), pp. 160-174.
- (2001): «La filosofía en forma: el fondo metafórico», en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 3, pp. 267-281.
- (2002): «La retórica como valor emergente en el tercer entorno», en *Argumentos de Razón Técnica. Revista Española de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, 5, pp. 85-113.
- (2006): «La superficie digital: metáfora, escatología y revolución», en *Argumentos de Razón Técnica. Revista Española de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, 9, pp. 63-85.
- (2009): *Contra natura. El desafío axiológico de las nuevas tecnologías*. Sevilla: Grupo Nacional de Editores/ Ediciones Paso-Parga.
- (2013): «Tan real como la ficción», en *Philologia Hispalensis*, 27 (3/4), pp. 25-49.
- (2016): «La innovación epistémica reticular», en *Opcción. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 32 (80), pp. 112-140.
- (2018a): «Tecnoimagologías mundanas. De la imagen como realidad a la realidad como imagen», en Marta-Lazo, C.: *Nuevas realidades en la comunicación audiovisual*. Madrid: Editorial Tecnos, pp. 309-323.
- (2018b): «La resemantización TIC de la cultura humanista», en *Index Comunicación. Revista Científica en el Ámbito de la Comunicación Aplicada*, 8 (1), pp. 179-195.
- Molinuevo, J. L. (2004): *Humanismo y nuevas tecnologías*. Madrid: Alianza Editorial.
- Natoli, S. (2004): *Estar en el mundo. Un paseo por el tiempo presente*. Barcelona: Editorial Graó.
- Negroponte, N. (1995): *Digital being*. Nueva York: Alfred A. Knopf Publishers.
- Ortega y Gasset, J. (1997): *Meditación de la técnica* (1939). Madrid: Santillana.
- Queraltó, R. (2003): *Ética, tecnología y valores en la sociedad global. El caballo de Troya al revés*. Madrid: Tecnos.
- Serna, J. (2017): *El tiempo en zigzag. La crisis de las certezas en el nuevo milenio*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- (2018): *El mamífero infeliz. La razón al servicio del reptil*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Sloterdijk, P. (1999): *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp Verlag.
- Turkle, S. (1997): *Life on the screen: Identity in the age of the Internet*. Nueva York: Touchstone Books.
- (2013): «Once upon a screen», en The Editors of Time: *The science of you. The factors that shape your personality*. Nueva York: Time Books.
- (2016): *Reclaiming conversation. The power of talk in a digital age*. Nueva York: Penguin Books.
- Vattimo, G. (1990): *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós/ICE-UAB.
- (1997): «È una rete senza centro ma ci dà un premio: la libertà», en *Telèma*, 8.