

La mediatización del *zeitgeist*

Imaginaris en pantalla

The mediatization of *zeitgeist*

Imaginaris on the screen

A midiatização do *zeitgeist*

Imaginários na tela

DOI: <https://doi.org/10.18861/ic.2019.14.2.2912>

► EDUARDO ANDRÉS VIZER

eavizer@gmail.com - Instituto Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1321-8370>

► HELENICE CARVALHO

helecarvalho@gmail.com - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9132-8199>

Fecha de recepción: 14 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación: 2 de noviembre de 2019

RESUMEN

El concepto decimonónico de *zeitgeist* se define como “espíritu de época”. Es un emergente del romanticismo y de la Filosofía de la Historia alemana. Representa la propia esencia (o la *geist*) espiritual y conceptual de una época, un lugar y un pueblo determinados (Alemania de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX) y es también producto de un *zeit* (una época). Proponemos que la *zeitgeist* de nuestros tiempos se manifiesta preponderantemente en las Tecnologías de Información y Comuni-

cación (TIC), en las redes sociales, la digitalización creciente de la información y la propia producción material, así como las prácticas humanas cotidianas. Las instituciones, la política y la economía tienden a “mediatizarse” en el mundo virtual de pantallas omnipresentes. Mundo regido por los procesos de digitalización (la Economía de la Información y de signos y la economía cognitiva). Una realidad asentada físicamente en registros y en pantallas, en dispositivos materiales cuyo valor intrínseco no se halla en “objetos” sino en procesos, imágenes y datos. Un mundo inmaterial de información que condiciona toda forma de realidad, rigiéndose por algoritmos, interfases, píxeles, imágenes, etc. El “espíritu decimonónico” e ideal del *zeitgeist* del siglo XXI se ha materializado en un universo de pantallas omnipresentes.

PALABRAS CLAVE: *zeitgeist*, TIC, imaginarios; pantallas, espíritu de época.

ABSTRACT

Zeitgeist's nineteenth-century concept is defined as “spirit of an era”. It emerged from romanticism and german Philosophy of History. It represents the spiritual and conceptual essence (or the *geist*) of a particular time, place and people (Germany of the late eighteenth and early nineteenth centuries) and is also the product of a *zeit* (an era). We propose that the *zeitgeist* of our times predominantly manifests itself through Information and Communication Technologies (ICT), social

networks, the increasing digitalization of information and the material production itself, as well as everyday human practices mediatized by technologies. Social institutions themselves, politics and the physical economy tend to “materialize” on the screens of a virtual world governed by the processes of digitalization (the Information Society emerging through the processes of the cognitive economy). A reality physically based on screens, on material devices whose intrinsic value is not found in “objects” but in processes, images and data. An immaterial world of signs and information conditioning all forms of reality. A reality governed by algorithms, Artificial Intelligence, interfaces, pixels, images, etc. The idealist “nineteenth-century spirit” of the *zeitgeist* of the 21st century has materialized in a universe of ubiquitous screens.

KEYWORDS: *zeitgeist, ICT, imaginaries, screens, spirit of an era.*

RESUMO

O conceito do *zeitgeist* no século XIX é definido como “espírito da época”. O romantismo e uma filosofia emergentes da história alemã. Representa a essência

muito espiritual e conceitual (ou *geist*) de um tempo, lugar e povo específicos (Alemanha do final do século XVIII e início do século XIX) e também é o produto de um *zeit* (uma época). Propomos que o *zeitgeist* de nossos tempos se manifesta predominantemente nas Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC), nas redes sociais, na crescente digitalização da informação e na própria produção material, bem como nas práticas humanas cotidianas. Instituições, política e economia tendem a “mediar” no mundo virtual de telas onipresentes. Mundo governado pelos processos de digitalização (Economia da Informação e dos Sinais e economia cognitiva). Uma realidade fisicamente baseada em registros e telas, em dispositivos materiais cujo valor intrínseco não é encontrado em “objetos”, mas em processos, imagens e dados. Um mundo imaterial de informações que condiciona todas as formas de realidade, governadas por algoritmos, interfaces, pixels, imagens etc. O “espírito do século XIX” e o ideal do *zeitgeist* do século XXI se materializaram em um universo de telas onipresentes.

PALAVRAS CHAVE: *zeitgeist, TIC, imaginários, telas, espírito da época.*

1. PERMANENCIAS, PROYECCIONES Y TRANSFORMACIONES

Es realmente un desafío pensar y escribir sobre las transformaciones y articulaciones entre el espíritu caleidoscópico de nuestra época y la omnipresencia de los medios y la técnica sin meramente parafrasear ideas expuestas en multitud de escritos sobre la técnica, la cultura tecnológica o la construcción mediatizada de la realidad en nuestras sociedades (donde pareciera que la única verdad se halla en una pantalla). Se define el concepto decimonónico –sumamente abstracto– de *zeitgeist* como “espíritu de época”, aunque nunca leamos u oigamos sobre este término tan germano en ningún medio de comunicación. Es un concepto absolutamente típico del romanticismo y de la filosofía de la historia alemana y hegeliana. Representa en sí mismo la propia esencia (o la *geist*) conceptual y espiritual de una época, de un lugar y un pueblo determinados (la Alemania de fines del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX), y es también un producto del *zeitgeist* (o una época) tan lejana como ese siglo XIX. Despierta una sensación de totalización de la cultura, de necesario distanciamiento conceptual de las conflictivas realidades del siglo XXI, algo así como un telescopio intelectual.

La época actual está evidentemente signada sobre todo por la técnica como realización del dominio y el control humano sobre su entorno. Tiene como una de sus características centrales la materialidad instrumental, el sueño realizado del dominio de la naturaleza, y ahora también de los registros cerebrales de procesos internos, emocionales o simbólicos en nuestras mentes. Inevitablemente nos sobrevuela el espíritu materialista y utilitarista de la contemporaneidad, las transformaciones que marcan las mudanzas tecnológicas de los *Media* (o los medios) y la incertidumbre que genera la fluidez de los tiempos, la instantaneidad y la fugacidad permanente e inasible, donde toda acción e instancia tienden a ser paulatinamente regidas por los algoritmos de la información y la digitalización del mundo real. Una digitalización donde, parafraseando a Marx, *lo sólido se desvanece en el aire* (en la nube y en los flujos de la virtualidad). Todo este torbellino de instancias caracteriza las transformaciones constantes que diluyen toda posibilidad de permanencia.

No se considera que plantear la noción de *zeitgeist* en los tiempos actuales sea meramente una forma de etiquetarlos, sin agregar una consideración efectiva para dilucidar líneas de interpretación, ya que los procesos de información y comunicación articulan en sí mismos tanto la impronta de la tecnología como los mundos de la cultura y la propia subjetividad de un tiempo y un espacio determinados. De este modo, abordar los *imaginarios culturales y sociales* y sus proyecciones sobre el “espíritu de época” contemporáneo desde una perspectiva espacial y temporal permite establecer un cierto distanciamiento intelectual necesario, así como explorar posibles conexiones con procesos, dispositivos y programas producidos en los medios de comunicación y en toda clase de hechos y acontecimientos sociales, desde lo personal hasta lo colectivo.

Desde los comienzos de la *modernidad europea* fueron precisamente las transformaciones permanentes las que diluyeron las sobrevivencias de las civilizaciones de la Edad Media y la Antigüedad. Para los espíritus de hombres de la postmodernidad, de la sociedad de la información y del conocimiento, del trabajo virtual y temporario, de la representación en la política –a la vez mediada y mediadora– de las *fake news* y la posverdad, pareciera que lo único permanente ahora son los flujos de las transformaciones en escala en todos los órdenes de la vida, desde la unidad personal y subjetiva hasta la escala global de las naciones. Se vive atribulado por los fantasmas de una democracia ansiada como mera sobrevivencia de un pasado cercano en el tiempo –dos siglos como máximo–, pero cada vez más alejada de una *geist* o del *espíritu viviente* de las democracias actuales¹. Escribir sobre *la permanencia* puede parecer un anacronismo en medio de una vorágine de situaciones y tendencias de cambio que hacen estremecer la base de las naciones, la economía, la política y la vida cotidiana tal como la conocemos.

¿Podrá la aparente inevitabilidad de la globalización y la mediatización creciente de todas las sociedades tropezar con la política y las idealizaciones ingenuas de políticos nacionalistas reaccionarios que prefieren construir muros de separación (o de segregación) y que sin embargo gozan del favor de grandes mayorías pregonando sus discursos mediáticos a todo el mundo? Estos discursos han nacido en los años veinte y treinta del siglo pasado, en el periodo de entreguerra, cuando derechas e izquierdas disputaban por el triunfo permanente de sus partidos políticos, y se revelaron solo como síntomas de una época de transformaciones técnicas, políticas y sociales vertiginosas. Entonces reaparece la pregunta: ¿qué permanencias podemos esperar de la actualidad? Más aún, ¿qué valores, ideales y principios se pueden o deberían conservarse? La propia técnica se ha encargado de destruir tabúes y barreras que se creían imposibles de transponer en cada campo de acción y de conocimiento humanos.

En el año 2018 un científico chino puso al mundo en shock con la creación de los primeros embriones humanos genéticamente modificados. El genio ha escapado de la botella y nadie sabe si generará humanos “mejorados” o congéneres de Frankenstein capaces de aprender a autorreproducirse. El *zeitgeist* de la ciencia, de la tecnología, de las ciencias de la información y de la Inteligencia Artificial (IA) no es un espíritu del arte y de la música, tal como surgió a comienzos del XIX, sino una materialización dual de todos ellos. Por un lado, con la fortaleza del acero de las nuevas máquinas en las fábricas, y por el otro con la virtualidad de las fórmulas y los algoritmos matemáticos; la razón aplicada. Sin embargo, el genio que fabricó la botella y encerró al geniecillo dentro de ella

1 En América del Norte, heredera –ahora corporativa– de la revolución industrial de fines del siglo XVIII. Y en el resto de las Américas, las democracias actuales surgieron con las revoluciones independentistas de comienzos del XIX. Con la excepción del Brasil, que llega a asumirse como república al final de ese siglo.

ha sido y sigue siendo un homínido de carne y huesos, un ser que quiere seguir siendo humano, con sus necesidades, sus pasiones y sus odios. No quiere llegar a ser “pos” humano. Y como humano vive, piensa y siente un *zeitgeist* humano, y se halla aterrado por la posibilidad de que las máquinas inteligentes pudieran desarrollar otros *zeitgeist* a los cuales no podría tener acceso y sería imposible reconocerlos como congéneres. ¿Quién representa mejor estos nuevos conflictos, temores, dramas y tragedias que los medios? (¿Acaso los medios de comunicación no reflejan y recrean las realidades que vivimos todos?).

En las sociedades tradicionales, el espíritu de su tiempo –su *zeitgeist*– parecía meramente susurrar al oído humano desde el nacimiento de cada bebé, ahora lo hace a los gritos y a *pantallazos*, inundando de imágenes y sonidos todos los sentidos humanos, de la cuna hasta el final. El espíritu de nuestros tiempos está lejos del Iluminismo, pero es un descendiente indirecto de la razón, de Aristóteles, Bacon, Galileo, Darwin y Einstein, y se halla imbuido de materialidades que recrean las ciudades y las condiciones de vida del presente. Freud y Nietzsche, cada uno a su modo y estilo, intentaron devolver al ser humano de la modernidad una dimensión existencial que la racionalidad fría de la modernidad misma intentó cercenar.

2. EL ESPÍRITU NOS HABLA DESDE LOS IMAGINARIOS (MEDIADO SOBRE TODO POR LAS PANTALLAS DE LOS MEDIOS)

En la larga historia de la humanidad, los seres humanos de toda raza y cultura estuvieron haciendo siempre preguntas fundamentales sobre la vida y la muerte, buscando formas de permanecer, de perdurar para sí y para su tribu, su pueblo o su nación. Y la esencia de esa búsqueda en casi todos los pueblos va más allá de la permanencia de la carne (aunque la momificación de los cuerpos en algunas culturas representa un ejemplo dramático de esa aspiración), y se la asocia a alguna forma espiritual, a *algo* que no se ve, pero *debe estar* si se lo evoca mediante ritos y ceremonias. Ese algo toma la forma del espíritu, al que se le atribuyen propiedades de la vida y de la propia comunidad. Podemos llamarlo *zeitgeist*, término introducido del latín al alemán por Herder a finales del siglo XVIII. Este concepto luego cobra un sentido histórico y filosófico mucho más elaborado.

El objetivo de este trabajo es entender qué caracteriza y cómo se revela este espíritu de época en los tiempos actuales, y por ello se recurre a dos conceptos claves: por un lado, el de *imaginario* (Durand, 1998), que alude a procesos que articulan los mundos mentales colectivos; y, por otro lado, a la idea de *tecnología de la comunicación y la información*, que alude a las TIC's, a los medios y a los procesos a través de los cuáles se construyen en la era moderna los entornos simbólicos en los cuáles vivimos, convivimos y reproducimos nuestras condiciones de vida.

Cuando se reflexiona sobre flujos, transformaciones y permanencias sociales, muchos lo hacen abordándolos sobre todo a partir de las influencias de los procesos asociados a las tecnologías de la información y la comunicación. Dentro de este universo, principalmente, se piensa en los procesos llamados de *transmediación* (o sea, entre medios), en las articulaciones e interfases a la vez materiales, técnicas y simbólicas entre los medios de información y comunicación de la actualidad, entre los avasalladores procesos de *mediatización social* en nuestras sociedades, y en todas sus complejas influencias sobre el inefable y difuso mundo espiritual de la actualidad. En esos mundos de la vida mediatizados, los significados trascienden a los signos que los “soportan” y la imaginación trasciende a la vorágine de mensajes e imágenes, tanto como la memoria trasciende al presente.

Parece que la mayor dificultad no está en pensar sobre las transformaciones y los flujos en los que la sociedad se encuentra sumergida, sino sobre las permanencias. La preocupación es por estas cuestiones, o lo que sobrevive del pasado o del escurridizo presente: ¿cuáles permanencias?, ¿de qué?, ¿dónde y para qué? De las personas, las instituciones, de ciertas prácticas sociales, las artes, la cultura. Una de las características de las últimas décadas del siglo XX fue precisamente el rechazo a las instituciones y a la tradición, vistas por las nuevas generaciones como un chaleco de fuerza, un impedimento a la libertad y a la independencia individual, al crecimiento, a la propia fluidez de los cambios y a las transformaciones prácticamente inevitables que impone la tecnología digital.

Seguramente, está surgiendo cierta conciencia de que los cambios acelerados de las condiciones de vida de los últimos tiempos no solo dan una sensación de libertad y crecimiento, sino que también exigen precios a pagar: incertidumbre, inseguridad social e inestabilidad en el trabajo, en los vínculos y en el futuro (no hay día en que un periódico, un programa de televisión o un mensaje en el propio celular no nos informe de que dentro de los próximos cinco años se espera que el mercado de trabajo de ciertos técnicos, de profesionales o empleados de comercio se reduzca en un 50%). Todas estas transformaciones tienden a generar reacciones defensivas, actitudes de desconfianza hacia instituciones políticas y económicas; también generan propensión al surgimiento anárquico de nuevas formas de manifestaciones de protesta y otras organizaciones surgen espontáneamente a través de los medios digitales como reacción a tantos cambios. Sabemos muy bien cuantas conductas conflictivas, cuantas expresiones de odio se hallan en el origen de actos políticos, de formas de terrorismo y hasta cuadros de alteración mental. Infinidad de individuos han comenzado a llenar los consultorios médicos y terapéuticos, además de las iglesias y cultos religiosos.

Estos síntomas corresponden a cuadros propios de una posmodernidad, sobre todo Occidental y de raíces “cristianas”, que se ha extendido a todo el

planeta; más allá de regiones, religiones y culturas diferentes. Aunque parece ser que en los países de religión musulmana es donde han comenzado a surgir expresiones más reactivas (y fundamentalistas) de rechazo al orden político tradicional. Estas reacciones son sobre todo a través de manifestaciones religiosas que significativamente no pretenden una proyección hacia el futuro, sino todo lo contrario. En la mayor parte del mundo musulmán las expresiones políticas y religiosas más radicales se proyectan hacia una vuelta al pasado: por ejemplo, a un califato unificado y un culto a las prácticas surgidas en el siglo VII y en las eras de esplendor musulmán. ¿Acaso no podemos ver la relación estrecha entre este culto al pasado y el rechazo al mundo moderno surgido de las inquietudes y el laicismo europeo, ahora mundial y global (un laicismo que también responde a una filiación no muy lejana con el iluminismo racionalista del siglo XVIII)? El malestar del mundo musulmán y del cristiano en la actualidad no guarda relación con el *malestar en la civilización* detectado por Freud (1997) hace un siglo atrás. Los cuadros típicos de histeria expresados en la terapéutica del siglo XIX europeo han mudado para las neurosis y los cuadros de depresión o pánico del siglo XXI.

Se puede decir que la noción de *zeitgeist* instituida en el discurso filosófico por Herder y sus contemporáneos románticos e historicistas alemanes del siglo XIX combina con el espíritu de la poesía romántica y con la necesidad de entender e interpretar el nuevo mundo fabril que comenzaba a surgir en Europa, modificando las estructuras del poder monárquico y la producción agraria rural a partir de la Revolución Industrial inglesa. Y esta misma noción cumplía un papel de reaseguro espiritual y cultural que permitía “suturar” (en términos psicoanalíticos) el pasado rural y la tradición histórica en peligro ante los cambios del pensamiento científico y los cambios políticos revolucionarios que emergen sobre todo con la revolución inglesa y en Francia en los estertores del *Ancien regime* (y luego con los cambios instituidos bajo el orden napoleónico). Esta noción de *zeitgeist* en el siglo XX es transformada –o cooptada– por discursos ideológicos europeos que pretendieron reaccionar ante dos *enemigos*: el utilitarismo industrial angloamericano que hegemoniza rápidamente la economía, las ciencias, la técnica y las prácticas de uso, manipulación y control del mundo: en mercancías, dispositivos, máquinas y discursos nuevos; y, por otro lado, también era una respuesta al enemigo ideológico político representado por el colectivismo y el internacionalismo clasista que pone en peligro el *statu quo* económico, político y cultural del capitalismo.

No se puede ni se debe considerar que el concepto de *zeitgeist* implique en sí mismo una connotación reaccionaria, pero tampoco se puede negar que las ideologías nacionalistas hallaban –ni hallan en la actualidad– una justificación histórica y sociopolítica que las ayuda en la ardua tarea de construir discursos de justificación para conductas y tradiciones nacionales o regionales. Todas afirman la existencia particular de una identidad propia cuyo “espíritu

nacional” debe ser protegido de influencias externas peligrosas (los políticos populistas adoran cultivar discursos y valores que promueven la permanencia de una “esencia o identidad” y un espíritu nacional propio). En otras palabras, el *zeitgeist* de un pueblo cumple la función de instituir la identidad simbólica, cultural y temporal, y al mismo tiempo histórica, de un colectivo humano en una época dada. En términos actuales, se puede decir que “construye” imaginaria y conceptualmente ciertas características propias de un colectivo en un momento dado, diferenciándolo de otros momentos y pueblos. Racionaliza las diferencias de visión económica, política, cultural y hasta religiosas. La construcción social, cultural y simbólica de la –o las– *diferencia(s)* se manifiesta en los imaginarios (Castoriadis, 1975). Y éstos son expresados no solamente en las preocupaciones del mundo académico, sino sobre todo en la prensa y en los productos culturales, en la transmediación entre los medios de comunicación, en el habla cotidiana, y en las referencias cruzadas entre todos ellos.

La manifestación visible del *zeitgeist* contemporáneo se manifiesta preferentemente a través de la mediatización creciente de todas las instituciones sociales y culturales. El “espíritu de nuestro tiempo” se manifiesta y habla a través de las pantallas de los medios y las tecnologías de la información y la comunicación. Su sintaxis obedece a la lógica de los algoritmos numéricos, y su semántica a los procesos de conexión, de circulación y articulación expresiva. Su expresividad se manifiesta en imágenes y en discursos que aluden a la sensibilidad, tanto a la emoción como a la razón, porque sus verdaderos “interlocutores” son en primer lugar los ciudadanos, luego las instituciones y finalmente el mundo de la cultura.

En este sentido, la noción de *zeitgeist* es atractiva porque alude a procesos que cualquier ser humano cree imaginar y sentir como un mundo al que él responde como algo propio: visión de mundo, valores, identidad, presencia espiritual, etc. Construye un lugar simbólico en un espacio temporal reconocible. La elaboración y referencia discursiva sobre una visión de mundo construye un contexto social reconocible para la identidad personal del individuo en un tiempo y un espacio determinados. Pero se debe reconocer que como concepto es todavía sumamente vago. La noción de *Zeitgeist* tiene una connotación a la vez romántica y totalizadora que parece darnos la impresión de remontar el espíritu técnico, especializado y “algorítmico” de nuestro tiempo. Parece devolvernos algo de pasión por el mundo de las ideas, los valores y las cosmovisiones holísticas de otros tiempos. Pero esta sensación corre el riesgo de alejarnos de la posibilidad de interpretaciones que profundicen en la riqueza que la noción puede proporcionar para entender las manifestaciones sociales, discursivas, artísticas y simbólicas que materializan la idea de *zeitgeist* como instituyentes culturales, políticos y técnicos. En otras palabras, puede ayudar a entender cómo se “materializa” en objetos, prácticas e instituciones. Y aquí es donde se cree que la noción de imaginario puede llegar a cumplir un papel esclarecedor.

Los imaginarios sociales han sufrido una transmutación difícil de entender porque han desaparecido los ideales y los valores construidos por el discurso de cada cultura, y en su lugar se han “materializado” conductas y objetos de uso (o *valores de uso*) prácticamente universales. Se puede llegar a estar convencido de que hay cierta permanencia en los ideales de la razón que conmovieron las mentes de los iluministas del siglo XVIII y que alimentaron los proyectos revolucionarios y republicanos que maduran un siglo después. Pero, ¿dónde se halla su congruencia con los “monstruos” que en el siglo XX se materializan en los discursos y en los mitos del irracionalismo político y cultural *nazifascista*, en la actual ultraderecha o en el pseudo-racionalismo de la ultraizquierda mesiánica? ¿Cuántos ideales de la razón cultivados con amor en la modernidad por las mentes europeas más lúcidas y progresistas fueron refundidos en nociones y discursos irracionales y reconvertidos en los “monstruos de la razón” a los que Goya bautizó con su pincel hace 200 años, aún sin imaginar los *monstruos* que poblarían las mentes, los discursos y las prácticas genocidas del siglo XX?

¿De dónde surgen estos monstruos? Ciertamente, no de la razón en sí, sino principalmente de dos fuentes: por un lado, el inconsciente colectivo y las pasiones personales que encuentran en la frustración económica o social un canal de expresión, justificado por creencias o mitos que ciertas instituciones canalizan políticamente adjudicándoles verosimilitud y justificación moral (la teoría del “chivo emisario” representa un ejemplo típico). La segunda fuente proviene de los usos de la razón para el logro de ciertos fines. Pero los “fines” no son solamente estrategias racionales, sino complejos procesos combinatorios que se alimentan de deseos, ideas, emociones, ambiciones y, sobre todo, de recursos discursivos, relatos históricos, símbolos, imágenes.

Las acciones humanas colectivas se alimentan sobre todo de imaginarios y narrativas. Casi siempre estos últimos se asocian a su vez a alguna forma de *zeitgeist*, porque éste conforma una fuerza movilizadora asociada a imaginarios colectivos. Castoriadis, en su principal obra, *L'Institution imaginaire de la société* (*La institución imaginaria de la sociedad*, 1975), nos habla de conceptos que son de gran utilidad para el propósito de esclarecer ideas sobre el *zeitgeist*. Castoriadis introduce los conceptos de *imaginario radical*, *sociedad instituyente*, *sociedad instituida*, y plantea que: “En el porvenir del ser emerge el imaginario radical, como alteridad y como origen perpetuo de alteridad, que figura y se figura” (p. 414). A esta cita se le podría agregar que, reflexivamente, se figuran imágenes de sí mismo y del futuro. Uno de los aspectos interesantes a considerar está en la referencia al porvenir, donde emerge la alteridad en el imaginario radical y como origen perpetuo de alteridad. Porque en el imaginario no se imagina la realidad tal como es, sino como realidad modificada, una “otra” realidad.

Aquí se realiza una traducción –originalmente en términos *algo oscuros*– para que se aprecie el grado de asociación que se puede establecer entre estos

conceptos, y cómo y en qué sentidos la combinación entre los términos imaginario y *zeitgeist* permitirían interpretar aspectos enriquecedores de un proceso social, simbólico y cultural que no opera en la superficie de los hechos sociales, sino que lo hace, sobre todo, en sus niveles más profundos e inconscientes.

Según Castoriadis, “el imaginario radical es como social-histórico es una corriente del colectivo anónimo, y como psique es un flujo representativo/afectivo/intencional” (1975, p. 414). Un imaginario social, en su sentido primario, corresponde a la idea de sociedad instituyente (que se está haciendo, instituyendo); el imaginario radical sería lo que en la psique es creación, en vías de “hacerse” (para la psique). En esta posición existe el peligro de ontologizar dos órdenes de realidad diferentes: por un lado, una “infraestructura” social y, por el otro, una “superestructura” simbólica (la psique). Pero aun así permite que se haga referencia al *zeitgeist* como un proceso que opera como una fuerza potente sobre la realidad colectiva y social (o “material”) y, además, sobre la psique o los procesos psicológicos y no conscientes de los hombres y las mujeres como miembros de un colectivo. En este sentido, es un proceso que moviliza e “instituye” a la sociedad, al tiempo que dicho proceso podrá finalmente hallarse instituido (o materializado). En otras palabras, se podrá encontrar la estructura institucional final como resultado de un proceso de estructuración. O, como refiere Castoriadis (1975), el imaginario social o la sociedad instituyente lo es por la creación de significaciones imaginarias sociales de la institución, como “presentificación de significaciones como instituidas”.

No se puede determinar cuál es el verdadero peso de las significaciones imaginarias, o de los procesos de la psique en la materialización de una sociedad, pero sí se sabe que la potencia de los procesos psíquicos y la intencionalidad son fundamentales para la conformación instituyente de una sociedad. Y que los niveles discursivos, imaginarios y simbolizantes son fundamentales. Es interesante observar que los imaginarios sociales consolidan, por un lado, relatos del pasado que “construyen” el sentido histórico de un colectivo (por ejemplo: la historia fundacional de una institución, un país o una familia), y, por el otro, construyen una imagen de futuro. Entre ambos, la vivencia de un presente que cobra así sentido en el tiempo, además de una referencia espacial (por ejemplo: los lugares en los que han sucedido diferentes hechos del pasado).

El colectivo (una ciudad, un país, una familia, una institución) construye –instituye– así un mundo propio con un sentido que lo diferencia; una entidad y una identidad a la vez físico material, social y simbólica. Pero hay otro aspecto que se debe considerar en relación con la dupla conceptual imaginario-*zeitgeist*: es su potencialidad movilizadora para modificar realidades. Para Castoriadis, la alteridad se halla en el propio proceso del porvenir en tanto origen perpetuo de alteridad, que figura y se figura permanentemente. Un colectivo se halla en permanente movilización y modificación, en parte por las condiciones del contexto físico, político o por la permanente presencia del Otro. También

por condiciones internas propias del colectivo, del grupo, de la familia, el país o por circunstancias individuales. Pero la alteridad se halla siempre presente, prefigurando un cambio o la incertidumbre sobre el destino que no podemos controlar. El Otro podemos ser nosotros mismos (podemos decir que el Otro reside en nosotros mismos). Y nuestra permanencia también se halla en función del Otro (podemos afirmar que el Otro es para cada uno de nosotros una referencia permanente).

3. LOS RELATOS RECONSTRUYEN NUESTROS ZEITGEIST (Y LOS MEDIOS LOS REPRODUCEN Y LOS PONEN EN CIRCULACIÓN)

Los seres humanos aman los relatos (*stories we tell, stories we are told and stories we live by*; historias que contamos, historias que nos cuentan e historias que vivimos). Antes de la presencia global de los medios de comunicación, la transmediación y las redes virtuales, las historias eran contadas no solamente por las abuelas, sino por instituciones como la escuela, los libros, los papiros; y antes de la historia escrita, por las inscripciones en la piedra de las cavernas; y luego, a partir de los griegos y la Edad Media, por los artistas, poetas y trovadores. Los medios de comunicación corresponden a la etapa industrial de producción de relatos (llamémoslos información, entretenimiento, aprendizaje, ritualización, concientización o aún “lavado de cerebro”). La gran diferencia introducida por los medios digitales se halla en la posibilidad de que no seamos solamente consumidores, sino productores de relatos (productores, reproductores, procesadores, intérpretes y actores, todo al mismo tiempo). Facebook permite producirlos y difundirlos junto a imágenes, liberándolos de las limitaciones de la palabra escrita, y Twitter nos permite sintetizar, funcionalizar y deconstruir un relato hasta su función de información más elemental.

La relación entre los imaginarios, las historias y la realidad vivida era hace años, dicho en general, una relación tradicionalmente dual: por un lado, las personas vivían sus realidades cotidianas, y, por el otro, en los momentos de ocio o descanso, se daba tiempo para cultivar y disfrutar historias, para sufrir, entretenerse o gozar. Todo esto ocurrió hasta que aparecieron los medios digitales. El celular, por ejemplo, rearticula ambos niveles de realidad haciendo desaparecer la distancia entre *hacer* y *comunicar*: para hacer posible las acciones de la vida cotidiana, para actuar, debemos al mismo tiempo construir y compartir una historia, un relato en construcción. La tecnología, o el celular en este caso, impone permanentemente la presencia del Otro en mi vida cotidiana, no puedo ser “yo” sin el Otro.

¿Cómo transforma este hecho la presencia de los imaginarios o al *zeitgeist* en la actualidad? En primer lugar, tiende a desaparecer la distancia entre el mundo de la imaginación y el de la acción. Los niños de hoy operan los dispositivos con una velocidad y una ligereza impensadas en generaciones anteriores,

y la coordinación visual y motora (el *sensorium* infantil y juvenil) es insuperable para edades mayores. La pregunta clave es: ¿Esta coordinación también es mayor en relación con los procesos mentales e intelectuales? Pero volviendo a la inquietud original, es palpable la relevancia de las tecnologías (o sea, de la técnica) en la imaginación y en la cosmovisión de las nuevas generaciones, transformando no solo a las personas, sino al propio mundo social y cultural en un mundo alternativo al presente (en la alteridad a la que se hizo referencia antes). Siendo así, no es de extrañar el vacío de comunicación, comprensión y valores que se establece entre las diferentes generaciones, con sus disímiles imaginarios, visiones y lenguajes (el famoso: *digital divide*). El *zeitgeist* y sus imaginarios son diferentes tanto en forma como en contenido.

Desde las perspectivas actuales, la racionalidad es considerada un proceso, una función mental cerebral plástica. Hace doscientos años atrás representaba una forma idealizada, casi un mito que permitía acercarse a las funciones y los niveles de Dios, y hubiera sido prácticamente un sacrilegio compararla a un circuito o una máquina como en el caso de la IA. Otro ejemplo puede ser la comparación entre el amor romántico idealizado en la literatura del siglo XIX y el amor “colorido”, el fugaz o casual de tantos filmes y comedias. Imaginemos nomás las crisis por las que atraviesan los inmigrantes provenientes de culturas muy religiosas y tradicionales que ven a sus hijas teniendo que convivir en Occidente con jóvenes que han desacralizado totalmente las relaciones entre los sexos. Las palabras son traducibles, las culturas no. Los inmigrantes no siempre logran integrarse totalmente al Otro, con quien se ven obligados a convivir en otra sociedad. También puede suceder que el propio inmigrante no quiera o no pueda integrarse, o que sienta que la sociedad en la que vive como un Otro no le permite sentir empatía. Se hace muy difícil entonces saber qué es lo que realmente permanece de una cultura, de un imaginario o de una cosmovisión. Tal vez por eso resulta atractivo leer y ver filmes que nos presentan situaciones, lugares y tiempos totalmente alejados de nuestra cotidianeidad. La telenovela brasileña aprendió a desarrollar toda su influencia como una industria lucrativa que recrea y explota sus propias realidades como “otredades” exóticas para un mundo aún no plenamente “desarrollado”, así como Hollywood lo ha podido hacer para públicos internacionales.

4. CONCLUSIÓN: EL ZEITGEIST COMO DISTOPIA

Aquí no se desconoce que es difícil abordar conceptos creados en otras épocas y que denotaban otras realidades completamente diferentes a las actuales, también se sabe que no hay trabajo intelectual que no implique racionalidad y la búsqueda de construcción de sentido; ni hay trabajo mental que no implique buscar cierto orden en los conceptos, en las ideas, en los discursos. Con el fin de las “grandes narrativas” se ha hecho casi imposible buscar un cierto orden

y sentido en la historia. Siempre está presente la dialéctica crítica entre el caos y el orden, el pasado y el futuro, el “nosotros y los otros”, entre la realidad y la idealización. Una búsqueda de permanencia equivale a la búsqueda de un cierto orden intelectual, un trabajo de percepción crítica, de clasificación, de evaluación e interpretación de hechos y fenómenos, de búsqueda de patrones de regularidad; de semejanza y de diferencia. Una dificultad básica estriba en que son precisamente estos patrones de interpretación los que se hallan en plena deconstrucción histórica, científica y cultural.

¿Por dónde comenzar a vislumbrar un cierto orden de pensamiento y de observación, ya sea crítica u de otro carácter? Desde sus orígenes, los seres humanos buscaron construir un sentido que al menos les permitiese retener y conservar indicios de momentos especiales: para retener algo del pasado más allá de la corriente del tiempo, para retener personas amadas a través de imágenes, objetos y rituales. En otras palabras, para revivir y materializar personas y situaciones a través de “soportes” o ritualizaciones: revivir lo vivido o lo amado para retener cierto sentido de permanencia y de sobrevivencia. Al igual que en la magia o en ciertas ceremonias religiosas, se trata de encontrar mecanismos que ayuden a “materializar” aspectos y momentos de ese pasado. Una materialización que toma el lugar simbólico de “lo” representado por medio de una representación (como las típicas ceremonias religiosas católicas, plagadas de imágenes, rituales y símbolos).

La historia y el tiempo siempre hicieron recordar a los seres humanos *la insoportable levedad del presente* (recordemos las pinturas de la Edad Media que introducían la amenaza de la calavera con su guadaña para hacernos reflexionar sobre la brevedad de la vida terrenal y una posible *geist* espiritual en el más allá). Esa calavera y esa guadaña son ahora meramente píxeles en una pantalla, imágenes que nos parecen casi ridículas y que no representan la inexorabilidad del tiempo eterno (como sí para nuestros antepasados), sino el anacronismo de un tiempo que aún creía en la magia de los espíritus y en la salvación en *un más allá*. Para los contemporáneos ese más allá es acá y es ahora. Incluso, se ha dejado atrás hasta el *Dios ha muerto* de Feuerbach (1963) y de Nietzsche (1981). Ahora creemos que, en un futuro no muy lejano, Dios seremos nosotros, y que hasta la misma flecha del tiempo a la que alude la Física obedecerá a nuestros designios, pues la tecnología nos hará sobrehumanos o pos-humanos. La *geist* actual, o el espíritu de nuestros tiempos, ya prácticamente es el Dios de las nuevas tecnologías. Tecnologías por medio de las cuales los medios de información y comunicación nos materializan el espíritu de nuestro tiempo en infinitas imágenes y relatos, en historias sobre el pasado, el presente y los futuros imaginarios. Los medios materializan técnicamente representaciones de la subjetividad social y colectiva.

Para un visionario como McLuhan, ya en la década de los 60 las tecnologías representaron una extensión de las facultades humanas. La electricidad, la luz

y las imágenes en las pantallas eran la materialización de las nuevas facultades humanas, aunque en esos tiempos nadie imaginaba cómo estas facultades se potenciarían con Internet, con los celulares, con la digitalización, con las redes sociales o la IA (Vizer, 2012). Y menos aún, nadie hubiese siquiera sospechado que, en un mundo organizado de acuerdo con los algoritmos y los patrones dictados por las nuevas tecnologías, sus procesos podían llegar al punto de escapar al control humano y condicionar las instituciones sociales y políticas, la economía (a través de la omnipresencia de la información y el *Big Data*), el mundo del trabajo, la política, las formas de producción y la vida cotidiana.

Actualmente, las tecnologías y los instrumentos técnicos se adoptan y adaptan para ser instrumentos aplicables a fines específicos y determinados. Pero las consecuencias de su empleo en escala masiva –no solo para la producción, sino también para fines como el control social, la guerra, el espionaje, la propaganda insidiosa, la manipulación de la información y las mentes humanas en conjunto– parecen escapar a la voluntad personal, a la ética y a toda clase de parámetros tradicionales. Las “derivadas” de las nuevas tecnologías parecen abrir las puertas a toda clase de incertidumbres y a inciertas y misteriosas cajas de Pandora.

El cine, la televisión y las nuevas plataformas de información y comunicación vienen materializando en imágenes y textos las aplicaciones posibles que estos instrumentos permiten realizar. El espíritu del tiempo actual se ha materializado y nos habla directamente a nuestros sentidos y a las interpretaciones que se quieren dar a los nuevos relatos a través de imágenes, datos e informaciones; pero ahora el origen de los discursos no viene solo de los libros, de los cuentos de las abuelas o de los sacerdotes dominicales, ahora llega a través de una difusa vida cotidiana realimentada por redes sociales y comunicativas instantáneas y por los estímulos omnipresentes de la cultura tecnológica global. Antes de esta nueva cultura, el espíritu de una época parecía instalarse y luego surgir de la propia subjetividad de los hombres y las mujeres. En el presente se halla instalada en la materialización de los medios y las tecnologías interconectadas, como soportes físicos entre los medios y la circulación de los mensajes. La subjetividad del presente se construye a través de los órganos de percepción humana, poblada de imágenes, de avatares, de relatos y de *bits*. Estas tecnologías ahora van más allá de los sentidos, ya que se conectan a los propios cuerpos, incluso a nuestros órganos internos gracias a las aplicaciones de la tecnología y la ingeniería médica y sus instituciones. ¿Para el bien humano? Seguramente, pero ¿quién asegura una vigencia ética permanente y en lo posible eficaz para todas estas nuevas facultades y prácticas? ¿Es suficiente el control social ejercido por instituciones democráticas, los medios de prensa, la presencia universal de los propios instrumentos y tecnologías de expresión pública?

El espíritu humano nunca ha sido tan material y objetivamente poderoso como en la actualidad. Ni tan omnipotente. Entonces no deja de ser una ironía

—o una paradoja— que precisamente en estos tiempos ha surgido la figura de lo poshumano, el *zeitgeist* de los robots reemplazando a los seres humanos. La IA reemplaza a la humana, el algoritmo a la interpretación. En la Edad Media, Dios no estaba solo en las iglesias, en el canto gregoriano o en catedrales góticas; Dios podía estar en un arbusto, en el cielo o en la forma de un ángel. En la primera modernidad, a partir de Descartes, el espíritu debía estar en la mente, en la razón (“pienso, luego soy”) y en toda la creatividad de las expresiones ideales del arte y la cultura, así como también en las monstruosidades expresadas en la obra de Goya. Luego, ya a fines del siglo XIX, *Dios ha muerto* en tanto figura humana; y renace transfigurado en una máquina, en un reloj de precisión capaz de regular la producción en masa y la reproducción en serie. Así genera un ideal de crecimiento permanente. Ya en nuestra sociedad posindustrial o del conocimiento, Dios debe ser algún mecanismo de IA que llega a coordinar todas las operaciones que nos mantienen con vida. El espíritu humano debe residir en los bancos de datos, en los repositorios inviolables de los *Big data* que guardan la historia de todo lo producido y hablado por la sociedad humana.

En la era de la mediatización parece que el espíritu de época vuelve a renacer en una pantalla individual cada vez que la ponemos en funcionamiento. Parecen avatares del espíritu encarnados en discursos y representaciones virtuales de una realidad perdida que añora su renacer en nuestras mentes y emociones. Aunque se sabe que en realidad solo emerge de algoritmos y conexiones técnicas desconocidas. ¿No será por esta razón que las muchedumbres están volviendo angustiadamente a los curanderos del alma, a los predicadores religiosos y a los salvadores de la nación?

REFERENCIAS

- Barabási, L. A. (2009). *LINKED. A nova ciencia das networks*. São Paulo: Leopardo.
- Berman, M. (1998). *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Schwarcz.
- Castoriadis, C. (1975). *L'Institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil.
- Durand, G. (1998). *Campos do imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Feuerbach, L (1963). *La esencia del cristianismo*. Buenos Aires: Claridad.
- Freud, S. (1997). *O Mal-Estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago.
- Gorz, A. (2005). *O imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo: Annablume.
- Hjavar, S. (2013). *A midiatização da cultura e da sociedade*. São Leopoldo, Brasil: UNISINOS.
- Jenkins, H., Green, J. & Ford, S. (2014). *Cultura da Conexão*. São Paulo: Opus.

- Kessler, M. & Leppin, V. (2005). *Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerks*, Berlin: Gruyter
- Negri, A. & Lazzarato, M. (2001). *Trabalho imaterial*. R. de Janeiro: CIP-Brasil.
- Nietzsche, F. (1981). *Así habló Zarathustra*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2008). *Humano, muy humano. Un libro para espíritus libres*. Ciudad de México: Editores Mexicanos Unidos.
- Rudiger, F. (2007). *Introdução as teorias da Cibercultura*. Porto Alegre: Sulina.
- Sodré, M. (2006). *As estratégias sensíveis*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Souza, J. (2001). *Democracia hoje. Novos desafios*. Brasília: UNB.
- Vizer, E. A. & Carvalho, H. (2009). *Comunicação, Trabalho e subjetividade: Notas sobre capitalismo informacional*. Em Brittos, V. C. (ed.), *Digitalização e práticas sociais* (pp. 61-76). Porto Alegre: Ed. UNISINOS.
- Vizer, E. A. & Carvalho, H. (2015). *Cuerpos mediatizados. Reflexiones sobre el estatuto de los cuerpos a partir de la Modernidad*. En Hoyos, P. & Solon, C. (comp.), *Cuerpo y comunicación* (pp. 357-390). Bogotá: Universidad Autónoma de Colombia.
- Vizer, E. A. & Carvalho, H. (2008). *Notas sobre Economía Política da Informação e da Comunicação* Em Cruz, V. (Org.), *Economía Política da Comunicação. Estratégia e desafios* (pp. 77-92). Rio Grande do Sul: UNISINOS.
- Vizer, E. A. (2009). *Etapas de la cultura tecnológica y creación de valor*. En Brittos, V. & Haussen, D. (eds.), *Economía Política, Comunicação e Cultura* (pp. 181-200). Porto Alegre: EdiPUCRS.
- Vizer, E. A. ([2003] 2011). *A trama (in)visível da vida social. Comunicação, sentido e realidade*. Porto Alegre: Sulina.
- Vizer, E. A. (2012). *Lo que McLuhan no predijo*. Buenos Aires: La Crujía.
- Vizer, E. A. (2015). *Metáforas de Identidad: del 'mundo interior' a las identidades virtuales*. *Intexto*, 34, 467-491.
- Vizer, E. A. (2018). *Notes for an ontology of communication. About the materialities of communication. Perspectivas de la Comunicación*, 11(2). Recuperado de: <http://revistas.ufro.cl/ojs/index.php/perspectivas/issue/current>

*Contribución: 50% cada uno de los autores. El trabajo fue organizado de manera conjunta.



Artículo publicado en acceso abierto bajo la Licencia Creative Commons - Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

IDENTIFICACIÓN DE LOS AUTORES

Eduardo A. Vizer. Doctor en Sociología por la Universidad de Belgrano, Argentina. Profesor Consultor de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Fundador en 1986 de la carrera de Ciencias de la Comunicación de la UBA. Se desempeñó como profesor invitado y consultor en diferentes universidades e instituciones académicas del mundo, entre ellas: la University of Massachusetts (UMASS), Estados Unidos; la Universidade Federal da Integração Latino Americana (UNILA), Brasil; la Universidade Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil; el International Council For Canadian Studies (ICCS), Canadá; el Human Resource Development Canada (HRDC), Canadá; y el Canada-Fulbright Program (IMHEP), Ottawa, Canadá. Ex Fulbright Fellow (Estados Unidos), Internationes (Berlín), ICCS (Ottawa, Canadá). Miembro del Grupo de *Inteligencia Organizacional* y del *Grupo de Pesquisa Imaginalis*, ambos radicados en el Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil. Publicó una decena de libros y más de cien artículos en revistas especializadas de distintos países. Entre su obra se destacan: *La trama (in)visible de la vida social: comunicación, sentido y realidad* (2003, La Crujía); *Lo que McLuhan no previó* (2012, Ed. Norte-Sur); *Comunicación y Socioanálisis. Estrategias de investigación e intervención social* (2012, Amazon); *Comunicación. Campo(s), teorías y problemas* (2016, Ed. Comunicación Social).

Helenice Carvalho. Doctorada en Ciencias de la Comunicación (énfasis en procesos mediáticos), Programa de Postgrado de la Universidade do Vale do Rio dos Sinos (PPGCC-UNISINOS), Brasil. Magister en Administración (énfasis en producción y sistemas), Programa de Posgrado en Administración, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGA-UFRGS), Brasil. Graduada em Comunicação Social por la Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Brasil. Profesora asociada de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Fabico/UFRGS), Brasil. Coordinadora del Grupo de *Inteligencia Organizacional* e integrante del *Grupo de Pesquisa Imaginalis*, ambos radicados en el Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil. Entre sus publicaciones se destacan los artículos: *Cuerpos mediatizados. Reflexiones sobre el estatuto de los cuerpos a partir de la Modernidad* (com Vizer, 2015, Ed. de la Universidad Autónoma de Colombia); *Comunicação, Trabalho e subjetividade: Notas sobre capitalismo informacional* (com Vizer, 2009, Ed. UNISINOS); *Notas sobre Economía Política da Informação e da Comunicação* (com Vizer, 2008, Ed. UNISINOS).

REGISTRO BIBLIOGRÁFICO

Vizer, E. & Carvalho, H. (julio-diciembre, 2019). La mediatización del *zeitgeist*. Imaginarios en pantalla. *InMediaciones de la Comunicación*, 14(2), 25-41