

Hacia una estética de las nuevas tecnologías como proyecto educativo*

Juan Sebastián López**

Recepción: 14 de marzo • Aprobación: 26 de abril

Resumen

Este artículo parte de la descripción de un cambio de época en curso, analizado en los niveles del orden social, la cultura, la comunicación y las tecnologías. De ahí se extraen una serie de retos a los que se enfrenta cualquier proyecto de educación contemporáneo. En este marco problemático, se examinarán algunos puntos fundamentales de la teoría estética de Theodor Adorno. Lo que se intenta proponer es una concepción de la estética asumida como mediación conceptual de la experiencia del sujeto con su entorno. Este será el primer paso para consolidar un proyecto educativo que resuelva uno de sus retos más urgentes: reducir la brecha entre el desarrollo tecnológico y sus correspondientes mediaciones culturales.

Palabras clave: Cambio de época, tecnologías de la comunicación, teoría estética, educación

* Este artículo de reflexión versa sobre los resultados de investigación que el autor adelantó como tesis de maestría en Comunicación y problemas socioculturales en Universidad Rey Juan Carlos.

** Profesor de la Universidad Santo Tomás. Contacto personal: j.lopezlo@urjc.es j.sebastianlo@hotmail.com

Towards an Aesthetics of New Technologies as an Educational Project

Abstract

This article begins with a description of the change of era taking place right now, by analyzing social order levels in culture, communication and technology. From there are extracted a series of challenges faced by any contemporary education project. In this framework, some key points from the aesthetic theory by Theodor Adorno are discussed. What we attempt to propose is an aesthetic conception of assumed as conceptual mediation the subject's experience with its environment. This is the first step to build an educational project that meets one of its most pressing challenges: reducing the gap between technological development and its respective cultural mediations.

Keywords: changing times, technology of communication, aesthetic theory, education

Vers une esthétique de nouvelles technologies comme projet éducatif

Resumé

Cet article commence par la description d'un changement d'époque actuel, en analysant la culture sociale, la communication et la technologie dans les niveaux d'ordre social. De cette étude l'on extrait un certain nombre de défis auxquels n'importe quel projet d'éducation contemporaine doit faire face. Dans ce contexte, on va examiner certains points clés de la théorie esthétique de Theodor Adorno. L'intention est de proposer une conception de l'esthétique assumée comme médiation de l'expérience du sujet avec son environnement. C'est la première étape pour construire un projet éducatif qui aborde l'un de leurs défis les plus urgents: réduire l'écart entre le développement technologique et les médiations culturelles liées à celui-ci.

Mots-Clé: Changement d'époque, les technologies de la communication, théorie esthétique, l'éducation.

1. Cambio de época. Lecciones para la educación institucional

Transformaciones del orden social

Se habla de cambio de época cuando es evidente la tensión entre las instituciones sociales tradicionales y formas emergentes de poder. En la actualidad vivimos un cambio de época. Con el lento pero firme declive del poder movilizador de los Estados voluntaristas se evidencia la problemática relación entre sistemas normativos tradicionales y la búsqueda de autorrealización del sujeto contemporáneo (Touraine, 1998, 2004). Esto no es otra cosa que la batalla por el control de los comportamientos en nombre del mantenimiento del vínculo social versus nuevos proyectos de realización fundamentados en la libertad del sujeto. De hecho, autores como Castells y Touraine afirman que la disolución de identidades compartidas equivaldría a la "disolución de la sociedad como sistema social significativo" (Castells, 1998; p. 394).

En este sentido, es pertinente introducir las tecnologías de la información y la comunicación como variables fuertes para explicar cómo se produce ese cambio social y qué nuevas formas de poder se generan. Según Castells, tras el debilitamiento del poder estatal se produjo una crisis de legitimidad que vació de significado y función a las instituciones emblemáticas de la era industrial, a su vez las grandes legitimadoras del orden establecido (Castells, 1998; 2010b). Ese vacío de poder y de legitimación dio pie al surgimiento de lógicas de redes que vienen administrando su poder de manera no coercitiva sino persuasiva, construyendo significados a través de su discurso.

De hecho, es fundamentalmente bajo dos lógicas de redes, *Networking Power* y *Network Power* (Castells, 2010) donde se cuece el orden social de nuestro tiempo. La primera hace referencia a aquellos segmentos económicos, de conocimiento y políticos, que funcionan en red bajo la lógica inclusión/exclusión. La segunda alude a los protocolos de comunicación que definen los estándares y las condiciones de coordinación interinstitucional. De ahí que el acceso a la información resulte tan imprescindible como la posibilidad de hacer parte de los grupos en los que se genera conocimiento. En este sentido,

la existencia social depende, casi en su totalidad, de procesos comunicativos tecnológicamente mediados que delinean nuestra identidad y relaciones sociales. La información se convierte así en fuente de productividad y poder, alterando la estructura constitutiva de la experiencia (Melucci, 2001).

En contrapartida, la exclusión adquiere una matriz cultural: la periferia social ahora va más allá de la pobreza entendida como recursos monetarios. Las desigualdades se traducen ahora en invisibilidad y en privación cultural, destrucción de culturas tradicionales o restricciones en el ingreso a la cultura (Melucci, 2001). Inclusión y exclusión, pues, giran en torno al acceso a la información y, sobre todo, en torno al uso y apropiación de las nuevas tecnologías.

De ahí que los elementos conceptuales que motivan la hipótesis de un cambio de época tengan que ver con el protagonismo de información para la movilización de recursos. Como consecuencia, “se acentúa la dimensión reflexiva, artificial y construida de la vida social” (ídem, p. 65). Entonces, al reconocerse el carácter mediado de nuestras experiencias, habrá que dirigir la mirada a dichas mediaciones para encontrar los lugares en los que la realidad se construye.

La compleja relación entre cultura y tecnología

En la introducción de su trilogía, Castells describe cómo la emergencia de nuevas tecnologías provocó toda una ola de predicciones y relatos sobre el fin de la historia y de la razón (Castells, 97; p. 34). Para el autor, más allá de la base real de tales profecías, ellas alertan sobre la necesidad aún latente en el campo científico de empezar a comprender la tecnología como una dimensión fundamentalmente cultural de la sociedad, pese al prejuicio popularizado según el cual aquella es ante todo una amenaza para la subsistencia de la cultura (Castells, 2008).

Según esto, el cambio social al que nos venimos enfrentando sucede, ante todo, en nuestra cultura material. En algunos nichos de la sociedad se gestaron nuevas lógicas organizativas que modificarían sustancialmente la operación y los resultados de los procesos de producción, de poder y de cultura (Castells, 1997; p. 549). Esto hizo que el círculo de retroalimentación

acumulativo entre la innovación y sus usos se fuera acelerando. Tan es así que el valor actual del conocimiento y la información radica, cada vez más, en su aplicabilidad para la producción de nuevos aparatos de generación de conocimiento e información (ídem; p. 57).

En el plano de las estructuras significativas que enmarcan estos procesos, Castells habla de cultura material por cuanto las culturas se manifiestan cada vez más profundamente insertas en las instituciones y organizaciones. Para él, las lógicas organizativas derivadas de este proceso son las que explican el ascenso de la economía informacional, relacionada con el cambio tecnológico pero en absoluto dependiente de él. De hecho, en la matriz de todo desarrollo tecnológico existe un trasfondo cultural que, potencialmente, permitiría a los usuarios devenir en agentes del cambio tecnológico y constituir una nueva morfología social (Castells, 2010).

Adicionalmente, se empiezan a fortalecer cada vez más los estudios sobre cómo ha sido narrada la tecnología, y cómo dichas narraciones han producido un alto impacto en la recepción y usos de nuevas tecnologías (Alexander, 2000; Oudshoorn & Pinch, 2003).

En esta línea, para Alexander “resulta fundamental el reconocimiento del papel de la cultura en la mediación del impacto de la tecnología y sus efectos” (2001; p. 234). De hecho, sostiene, cualquier teoría sociológica que olvide que la referencia cultural constituye una dimensión simbólicamente construida de la estructura social, estará condenada al fracaso.

Pese a que la tecnología genera significaciones elementales para comprender el tiempo actual, el discurso sobre el significado de la tecnología avanzada, pese a ser potencialmente más elocuente, revela penumbras teóricas relevantes, dada la reducción de la tecnología a objeto puramente racional. Sin embargo, “la supuesta racionalidad de la tecnología es un reflejo de esta red de simbolismos más que explicación de la misma” (Alexander, 2000; p. 166).

En su trabajo sobre el discurso tecnológico y el desarrollo de los ordenadores, Alexander (2000; p. 165) se pregunta por el significado de la tecnología avanzada en sociedades que se enfrentan al relevo tecnológico acelerado.

Sostiene que es, precisamente, la teoría elaborada en torno a estos fenómenos la que confiere su marco de interpretación. Evidenciando la dimensión cultural del ordenador en tanto objeto susceptible de significación, Alexander demuestra que la tecnología no se encuentra nunca sola en el sistema social; en sus palabras, "es también un signo y posee un referente subjetivo interno" y, por tanto, "es un elemento que se asienta sobre la cultura" (2000; p. 176).

En conclusión, pese a que la tecnología siempre ha permanecido ligada al centro del discurso racional, existe una mediación efectiva de sentimientos y emociones en nuestra relación con ella. De hecho, es en el plano cultural donde se discuten los usos apropiados, legítimos o ilegítimos de la tecnología y de la ciencia.

Tecnologías de la comunicación y construcción del yo

Cada día parece ser más evidente la sentencia luhmanniana según la cual la sociedad es pura comunicación. Cada vez más, "los medios aumentan la capacidad de estimulación de la sociedad, su capacidad para procesar información y con ello la complejidad del entramado de sentido" (Luhmann, 2000; p. 121). En este panorama, los *mass media* resultan ser una galaxia con código propio, generan representaciones del mundo que informan e influyen. Entonces, la comunicación como praxis viene a ser correlato del qué y del cómo se observa.

Efectivamente, a través de la comunicación mediada se concreta una textura autorreforzada que se entreteje a sí misma mediante una secuencia de observaciones que hace que "la realidad construida siempre sea correlato de sus propias operaciones" (Luhmann, 2000; p. 17). Esto, gracias a que su base tecnológica les ha permitido superar la necesidad de interacción directa, ganando estabilidad narrativa (Thompson, 1998).

Por otra parte, la formación del yo en la modernidad es más reflexiva e indefinida. Los individuos buscan con intensidad nutrirse de sus propios recursos, y de los diversos materiales simbólicos-mediáticos. Así, el yo se construye en un abanico amplio de información y redes de comunicación (Thompson, 2000).

Sin embargo, la comunicación de masas queda aún debiendo una explicación, más allá de las imágenes seductoras de la publicidad (Molinuevo, 2004), sobre cómo es posible relacionar nuestras experiencias mediáticas con los contextos habituales de nuestras vidas cotidianas. Esto, teniendo en cuenta que nuestra creciente capacidad de experimentar parece ir quedando, progresivamente, desvinculada de actividades locales de encuentro. Al respecto, se deben afinar instrumentos capaces de seguirle el rastro al desarrollo de este tipo de experiencias.

En la línea de la teoría de la comunicación, y preguntándose específicamente sobre el lugar social de Internet como superación de los medios tradicionales, el trabajo de Wolton (2000) se centra en el desarrollo de un concepto de comunicación en estrecha relación con la cultura. Para él, la ideología técnica ha irrumpido con demasiada fuerza en la reflexión sobre la comunicación, desvinculándola de su matriz social.

La comunicación, según Wolton, en tanto realidad antropológica fundamental y núcleo de la experiencia intersubjetiva, debería evolucionar en dos direcciones: técnica y valores democráticos (2000; p. 12). En consecuencia, se corre el peligro, como lo indica a su juicio la experiencia con las TIC, de descentrar la comunicación de su dimensión humana para reducirla a un apéndice de los adelantos técnicos.

De hecho, Wolton percibe en todo el optimismo tecnológico una percepción cultural potente. Se ha impuesto el relato de que el cambio tecnológico jalona el cambio social, sin tener pruebas consistentes de ello. En la sociedad contemporánea se han impuesto ideas que atribuyen a ordenadores y televisores el poder de cambiar las relaciones humanas. Esta idea, a juicio de Wolton, tiene más base ideológica que empírica.

En este sentido, la gran pregunta que se le debería hacer, por ejemplo, a Internet, no es si todo el mundo podrá beneficiarse de su uso, sino si hay alguna relación entre el sistema técnico que lo sustenta y los cambios socio-culturales que puede promover (Wolton, 2000). Al ser Internet el símbolo de las nuevas tecnologías, podríamos preguntarnos en la misma clave simbólica si en su interior evolucionan correlativamente adelantos tecnológicos con

constructos culturales que refuerzen la dimensión humana de la comunicación (ídem; p. 20).

Según Cobo y Pardo, existe una paradoja sobre Internet que llama la atención: “el mecanismo tan usual en Internet es sobrevaloración inicial y menosprecio final” (2007; p. 21). Retomando las críticas de Wolton, Pardo y Cobo reconocen la desproporción entre la aceleración productiva de la tecnología y la carencia en los procesos de asimilación. A juicio de Pardo y Cobo, aún está pendiente invertir más recursos para la alfabetización digital, pues sólo mediante esta vía se podrá pensar en una mayor igualdad social y una distribución más justa de los bienes. Para los autores, “cuando se habla de alfabetización digital, se puede afirmar que la alfabetización de mayor nivel es la producción de contenidos, es decir, la transformación de los usuarios en desarrolladores” (Cobo y Pardo, 2007; p. 91).

En suma, estas críticas ponen de relevancia que si se analizan las tecnologías de la comunicación en términos predominantemente de adelantos técnicos, no se hace más que inflar una burbuja especulativa de promesas. Lo que enseña esto es que si se quiere analizar Internet en términos comunicativos, humanos y educativos, se debe atender al mismo tiempo a lo que nosotros hacemos con las TIC (Ardévol et ál., 2010), como a lo que las TIC hacen con nosotros (Molinuevo, 2004). No se trata, pues, de reducir el universo comunicativo que nos rodea a procesos constantes de aceleración tecnológica, sino más bien de comprender e imaginar el impacto de la tecnología avanzada en el tiempo presente.

Desafíos a la educación

En contraste, las ideas hasta aquí desarrolladas permiten hacerse un panorama general de los retos que las tecnologías, en especial las de la comunicación, plantean al proyecto formativo del hombre contemporáneo. Al respecto, la educación debe sentirse interpelada, sobre todo por lo siguiente:

En primer lugar, pese a la fuerza de las teorías del *e-learning*, no acaba de consolidarse una postura por parte de la educación institucional respecto a cómo capacitar al sujeto para asumir los cambios en las nuevas lógicas de

organización social, de tal modo que pasen de ser receptores de contenidos a individuos participativos y generadores de conocimiento.

En segundo lugar, la educación institucional debe aprender a aprovechar los entramados culturales del presente. En la actualidad, la educación institucional no se encuentra en la capacidad de promover la construcción de mediaciones simbólicas derivadas del universo mediático, sea por escasa voluntad adaptativa, o bien por considerar tal universo como un dominio de la baja cultura del que no vale la pena ocuparse. Como consecuencia, pierde la posibilidad de liderar procesos de construcción de nuevas sensibilidades frente a los cambios en curso de relaciones sociales e imágenes del mundo.

En este sentido, y en tercer lugar, resulta penoso que dentro de la agenda de la teoría educativa contemporánea no se aborde con seriedad la pregunta de cómo relacionar los productos comunicativos que consumimos a nivel mediático con nuestras experiencias de la vida cotidiana. Lastimosamente, este espacio sigue siendo un terreno baldío ocupado ocasionalmente por la publicidad.

Sin embargo, no se trata de cuestionar ingenuamente el poder simbólico de la educación y sus instituciones, sino de evidenciar algunos campos en los que se percibe la desproporción entre la capacidad conformadora de mundos de las TIC y lo que la educación propone como formación para estar en ellos. A este respecto, se propone a continuación una vuelta a los orígenes de la educación, es decir, a la educación estética como mediación reflexiva de la experiencia del hombre frente a su entorno.

2. Estética y nuevas tecnologías. Educar en una nueva sensibilidad

Si se reconoce la necesidad de generar puentes entre proyectos formativos para el hombre de hoy y sus entornos mediáticos, vale la pena partir de que es pertinente y necesario enseñar a pensar las imágenes de nuestro tiempo, con el fin de fomentar la comprensión del presente y la capacidad para imaginar futuros posibles.

Es en este sentido como se pretende abordar algunos de los argumentos principales de la teoría estética de Theodor Adorno, en primer lugar, para empezar a concebir la estética como pensamiento que genera mediaciones con su entorno, mucho más allá de las reflexiones tópicas de la filosofía del arte o de las reflexiones sobre lo bello. La tesis que se pretende defender es que la generación de mediaciones conceptuales es el primer paso para reducir la brecha entre el superdesarrollo tecnológico y el subdesarrollo cultural en torno a las tecnologías. En el fondo, se habla aquí de pensar un proyecto educativo capaz de comprender que si la sociedad es una red inmensa de comunicación que va más allá del lenguaje y abarca símbolos generalizados (poder, amor, dinero, ley) (Luhmann, 2000), asuma el reto de procesar internamente la realidad dotándola de sentido.

El caso de la teoría estética

Se podría decir que uno de los rasgos definitorios y acaso más originales de la estética adorniana es el de destacar la relevancia filosófica del arte pero, a diferencia de las reflexiones de Heidegger o Hegel, lo hace sobre la base de la convergencia entre arte y filosofía (Gutiérrez, 2005) en el marco de la experiencia del sujeto que sale al encuentro de su objeto estético. De ahí que Adorno afirme:

La mejor manera de cumplir metódicamente la exigencia de que la estética sea la reflexión de la experiencia artística sin que se debilite su decidido carácter teórico es introducir mediante modelos un movimiento del concepto en las categorías tradicionales que la confronte con la experiencia artística [...] hay que pensar desde el lado de la producción: desde los problemas objetivos que los productos presentan (Adorno, 1970; p. 348).

Siendo fiel a este principio, la teoría estética (TE) plantea de entrada un problema estético típicamente moderno en general y de la posguerra en particular: ¿cuál es la sublimidad y el placer, cuál el goce estético, que el arte legitima en una modernidad que mira su propia historia con el dolor que suscita el fracaso de su proyecto fundamental? Así se plantea un problema que ninguna estética auténticamente moderna podrá eludir en lo sucesivo:

la sustitución radical del goce contemplativo por la lucidez¹. Pensar en clave estética en el marco de la modernidad implica, pues, asumir que la historia y el pensamiento deberán ser capaces de hallar en el arte algo más que deleite, sublimidad y esplendor formal, algo que vaya en consonancia con lo que el momento histórico exige del ser humano; algo que dé cuenta del valor del arte aún en momentos de horror y desasosiego.

Así, por un lado, la TE pretende someter a examen el rumbo que el arte y la estética han tomado en relación con la ilustración: como juicios del gusto en Kant, como reflexión sobre la manifestación del espíritu absoluto en Hegel, como lugar de verdad en Heidegger y como negatividad de las dinámicas sociales en Benjamin. Pero, al mismo tiempo, pensar en clave estética reviste una enorme responsabilidad al comprender que los acontecimientos de violencia e inhumanidad de la segunda guerra exigirán un cambio de rumbo respecto de la misma tradición estética que le precede. “Ello implica para la estética una nueva tarea, ahora en el marco de lo negativo, y para la modernidad una fisonomía nueva, bien distinta de la optimista que ya la historia se había encargado de destruir” (Bozal, 2006).

De entrada, una teoría estética así concebida resulta ser precisamente la antítesis de lo que en muchos casos ha sido su extravío: una disciplina auto-referencial, que se debate entre “generalidades tontas” y juicios arbitrarios, lejanos y herméticos a cualquier acontecimiento social que pretendiera interpelarla.

En este sentido, Adorno es plenamente consciente de la brecha comunicativa entre arte y sociedad. Ambos, como dominios apáticos el uno frente al valor del otro que, cuando se cruzan, derivan en esteticismos burgueses. En torno a este problema se desprenderá todo el corpus investigativo, crítico y analítico de la TE, en la que se desarrollará la siguiente tesis transversal:

Cada obra de arte, aunque se presente como una armonía perfecta, es en sí un nexo de problemas. [...] participa de la historia y sobrepasa así su singularidad.

1 Me permito remitir al lector a un artículo de Valeriano Bozal titulado “Estética y modernidad” (XIRAU Ramón (Ed.), *Estética*. Trotta, Madrid, 2006), en el que profundiza en las inflexiones que la estética ha sufrido en su relación dialéctica con la sociedad y la historia en la modernidad.

[...] la estética comienza con la construcción de los nexos entre las relaciones de las obras de arte entre sí para permitirse una perspectiva de lo que el arte es [...] la teoría estética no puede conformarse con la interpretación de las obras de arte presentes y de su concepto. Que se dirija a su contenido de verdad la impulsa (en tanto que filosofía) más allá de las obras (Adorno, 1970; pp. 475-6).

Ahora bien, según el presupuesto de que la estética, al dirigirse hacia la captación del contenido de verdad de la obra de arte, debe salir de su hermetismo reflexivo, se podría afirmar que la TE aspira a promover una actitud del pensamiento capaz de: a) superar las contingencias históricas del gusto para resaltar el contenido de verdad inmanente en las obras de arte y b) conectar la cercanía del productor a los fenómenos, con la fuerza conceptual no dirigida por un concepto superior fijo. En síntesis, el pensamiento estético es un ejercicio de salir de sí para elaborar conceptos a partir de la experiencia con el objeto estético. “Una obra de arte interviene de modo verdadero en su material recién en el instante en que se ocupa de las condiciones de este, y cuando estas condiciones se convierten necesariamente en las de la creación” (Adorno, 2006; p. 114).

Ello no implica para nada una postura pasiva del sujeto. Antes bien, de este depende acceder a ese más allá del objeto, lo que le implicará distinguir, delimitar y relacionar conceptualmente todo el contenido de verdad del objeto estético. Así, el producto de tal dinámica será un saber basado en la experiencia, dentro de una temporalidad concreta y situado en un plano histórico y sin pretensiones de totalidad o universalidad.

Adorno retomará la idea husseriana de que los conceptos no son nombres de las esencias, sino que deben entenderse como nombres para problemas; nombres que entrañan dentro de sí una esperanza, en tanto que complemento de la realidad material y de superación del presente. De este modo, lenguaje deviene en utopía de la materia. Es así como en la relación sujeto-objeto, el lenguaje se constituirá en lugar de encuentro entre ambos al objetivar la experiencia subjetiva de lo real. De allí que, mediante la comprensión del objeto como un nexo de problemas que viene a ser fuente de la experiencia del sujeto frente a lo real, sea posible abordar el objeto artístico como fuente de conocimiento.

Desde este enfoque, se le reconoce al objeto, en cuanto estético, la posibilidad de comunicar sin dejar de ser lo que es. Adorno aboga por un enfoque en el que la obra debe confrontar la realidad sin repudiar la empiria (ídem; pp. 10-2), dicho lo cual se presupone que el objeto no busca por sí mismo afirmar ni definir. Por el contrario, debido a su relación con los conceptos, se recrea en ellos que a modo de constelación permitirán la integración del objeto estético dentro de un plano histórico. En este sentido,

[...] la definición de lo que el arte es siempre está marcada por lo que el arte fue, pero sólo se legitima mediante lo que el arte ha llegado a ser y la apertura a lo que el arte quiere (y a través puede) llegar a ser (ídem; p. 11).

Este llegar-a-ser, que Adorno retoma de la concepción nietzscheana de la verdad y que le permitirá desarrollar la idea de que “sólo sobre la cumbre del arte actual cae luz sobre el arte pasado” (ídem; p. 4875), lleva a constatar que la verdad del arte es dinámica, está en constante construcción y reconstrucción histórica, y depende y se deriva de su otro (sociedad). Por lo tanto, la comprensión del objeto artístico, no mediado por un concepto superior fijo sino trascendido en su constante devenir, da a entender que el contenido de verdad de la obra no deviene totalmente de su origen sino también del desarrollo social en el que germina y se objetiva: “en las obras de arte se habla de un nosotros, no de un yo, y con tanta más pureza cuanto menos se adapta exteriormente la obra a un nosotros y a su idioma” (ídem; p. 224).

En este sentido, obras de arte y obras tecnológicas pueden ser equiparables, ambas remiten su concepto a lo que no contienen y sólo son interpretables al hilo de su ley de movimiento, no mediante invariantes (ídem; p. 12). Esta ley de movimiento, que recrea la dialéctica sujeto-objeto dentro de su constitución interna, dirige al arte (lo que vale también para las tecnologías de comunicación) hacia la realidad social con la que interactúa. Así, el objeto estético resulta ser “antítesis de la coseidad sólo en tanto que cosa” (ídem; p. 224) y deja entrever, en esa doble dinámica, cuál es su real contenido de verdad, es decir, su más allá estético: “Lo que aparece en las obras que no se puede separar de la aparición, pero tampoco es idéntico a ella, lo no fáctico en su facticidad” (ídem; p. 235).

Se habla aquí de estética como una actitud del pensamiento que, para captar los contenidos de verdad de los objetos a los que se enfrenta, no se rige más por normas generales, deja de ser contemplativa y parte de una postura fenomenológica en la que el objeto artístico puede llegar a comprenderse inmerso en su existencia social, pero destinado a generar conciencia crítica. De ahí que para ser experimentada por completo, toda obra (artística o tecnológica) necesite del pensamiento, de la filosofía, "que no es otra cosa que el pensamiento que no se deja frenar" (ídem; p. 348).

Es, precisamente, la necesidad de reflexión sobre el objeto estético la que le salva de su reducción a mercancía. Por medio de la educación (concientización), la estética busca generar una percepción reflexiva en la que el arte pase de tener una esencia ideológica a ser conciencia crítica de esta.

Para ello habrá de afirmarse que el plus de valor del objeto estético se resiste a identificaciones: "sólo en tanto que espíritu el arte es la contradicción a la realidad empírica que se mueve hacia la negación determinada de la organización existente del mundo" (ídem; p. 457). Por lo tanto, el arte, y por extensión la tecnología, se actualizan al ser reflexionados, es decir, pensados como lugares de lucidez (*aletheia*), capaces incluso de devenir en resistencia frente al orden establecido y los pensamientos acabados. Así, cuando arte y tecnología entran en relación con la estética, lejos de normalizarse, robustecen su fuerza reflexiva (ídem; p. 453).

Esta corrección de los límites y posibilidades del concepto, este nuevo rumbo dialéctico para evitar la trivialización y posterior cosificación de la obra de arte y su reflexión, permite comprender la estética como camino de inmanencia reflexiva de las obras; "[...] no (como) la aplicación externa de filosofemas" (ídem; p. 456). Así, la estética se constituye en nexo entre filosofía y arte al poner de manifiesto su común pretensión de verdad, y en posibilidad de superar una violencia estructural que comienza con la negación de la mimesis versus la afirmación de una razón identificadora. He aquí la fuerza y genialidad de la estética adorniana:

La estética no se puede construir ni desde arriba ni desde abajo; ni desde los conceptos ni desde la experiencia sin conceptos. Contra esa mala alternativa sólo le ayuda el conocimiento filosófico de que el hecho y el concepto no

están contrapuestos polarmente, sino que están mediados recíprocamente (ídem; p. 457).

De hecho, para el caso de las tecnologías de la comunicación, vale la siguiente justificación del porqué vale la pena pensar la clave estética:

La estética reclama de la filosofía lo que ella no hace: extraer a los fenómenos de su existencia pura y conducirlos a la autognosis, a la reflexión de lo petrificado en las ciencias, no a una ciencia propia más allá de las ciencias. De este modo, la estética se doblega a lo que su objeto quiere inmediatamente (ídem; p. 347).

En este sentido, la estética se justifica, surge y se desarrolla como teoría en el marco de la dialéctica entre arte y filosofía. Se proyecta como mediación conceptual y voluntad comprensiva del entorno a partir del entorno mismo. Esto significa que la estética es en sí misma una forma de entender la filosofía y de llevarla a cabo mediante su salida de sí hacia el objeto: “[...] la estética no es teoría del arte sino una determinada posición del pensamiento frente a la objetividad” (ídem).

En esa medida, la estética es un proyecto crítico que intenta recomponer las relaciones entre materia y espíritu en medio de las relaciones sociales del mundo de la vida. Es el intento de comprensión de la convergencia entre arte y filosofía, o para el caso, entre pensamiento reflexivo y tecnologías. La elaboración de criterios estéticos en el terreno de las tecnologías resulta imperativo; por tanto, en su comprensión “influyen socialmente los conocimientos científicos como los imaginarios que se construyen antes, durante, con o después de ellos” (Molinuevo, 2007; p. 53).

3. Conclusión

El presente artículo, más allá de ser una exposición de las posibles relaciones entre estética y educación, se ha centrado en mostrar la pertinencia de generar nuevas formas para aproximarse al cambio de época que está en curso. Precisamente así se ha justificado la concepción de una estética que vaya más allá de la experiencia artística y se abra a nuevos dominios, específicamente a las tecnologías en tanto objetos estéticos.

Se ha hablado aquí de tecnologías partiendo de la premisa adorniana según la cual el arte se valida desde su propia ley de movimiento. En este sentido, las tecnologías de comunicación que constituyen nuestro entorno le ofrecen al individuo, y a los actores sociales en general, la posibilidad de generar sus propias imágenes de mundo y de compartir las con los otros. Ello, sumado a lo que vienen haciendo los medios de comunicación desde hace mucho: producir imágenes de mundo con el poder de generar vínculos intersubjetivos. De ahí que se argumente que las premisas estéticas adornianas puedan y sean extensibles al campo de la tecnología, tanto por ser a la vez generadora y objeto privilegiado de las imágenes de nuestro tiempo.

Lo anterior se refuerza si se advierte un peligro social que entraña asumir la tecnología como asunto neutral. Por un lado, las industrias tecnológicas dirigen todos sus esfuerzos hacia la perfección *ad infinitum* de sus productos, por lo que el oficio de pensar el significado de la tecnología en nuestro tiempo queda en manos de la misma sociedad, la que se divide entre una élite de *early adopters* y unas multitudes estimuladas mayormente por el discurso publicitario de ocio y consumo. De ahí que la pregunta adorniana de cómo hacer del arte un lugar de alteridad social pueda replantearse en términos de tecnología como una oportunidad para el enriquecimiento sociocultural.

Es por ello que se hace preciso construir discursos capaces de superar, por un lado, prejuicios tecnofóbicos y, por otro, profecías tecnorrománticas. Así, sólo quedaría aprender a dirigir la mirada hacia las prácticas creativas frente a las tecnologías (Ardévol et ál., 2010) y promover la elaboración de nuevos constructos conceptuales que nos permitan comprender las tecnologías de la comunicación como un auténtico lugar de inclusión social en medio de las diferencias. En palabras de Molinuevo, se trata de “concebir lo virtual como una forma de lo real, es decir, como integrada en los procesos sociales y políticos, no separada de ellos” (2007; p. 48).

Para ello será necesario buscar, a través de la reflexión inmanente de los dispositivos electrónicos, mecanismos que viabilicen la nivelación de su producción tecnológica con la producción de representaciones mentales de tipo discursivo y semántico en torno a aquellos, para ofrecer múltiples perspectivas con respecto a sus usos y contenido de verdad.

Es ahí, precisamente, donde el pensamiento estético –entendido como pensamiento que sale de su marco autorreferencial para encontrarse con un objeto en el que reconoce un contenido de verdad– se presenta como el eje articulador del proyecto: tiene la responsabilidad de confrontar a la razón instrumental, de ofrecer perspectivas conceptuales mediante categorías que escapan a los dominios de la razón técnica, capaces de resignificar el valor social y los alcances de los objetos tecnológicos.

R_eferencias

Adorno, T. (2006). *Correspondencia (con Thomas Mann) 1943-1955*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Alexander, J. (1994). *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Barcelona: Gedisa.

Alexander, J. (2000). *Sociología cultural: formas de clasificación en las sociedades complejas*. España: Anthropos-FLACSO.

Alexander, J. (2004). Cultural Pragmatics: Social Performance Between Ritual and Strategy. En *Sociological Theory*. Volume 22, Issue 4, pp. 527-573.

Alexander, J. (2007). *La economía Long Tail: de los mercados de masas al triunfo de lo minoritario*. Argentina: Tendencias.

Ardévol, E. et ál. (2010). Prácticas creativas y participación en los nuevos media. *Quaderns del CAC*, 34, pp. 27-38.

Casquete, J. (2001). El sociólogo como desvelador de paradojas. En Melucci, Alberto. *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*. Madrid: Trotta.

Castells, M. (1997). *La era de la información. Vol. 1. La sociedad red*. Madrid: Alianza.

Castells, M. (1998). *La era de la información. Vol. 2. La sociedad red*. Madrid: Alianza.

Castells, M. (1998). *La era de la información. Vol. 3. Fin de milenio*. Madrid: Alianza.

Castells, M. (2000). *Entrevista a Manuel Castells en CitiLab*. Parte II. <http://www.youtube.com/watch?v=tYUm7e2Jxrk&NR=1>. (Consultado 15-09-2010).

Castells, M. (2008). *Communication Technology as Material Culture; Internet and autonomy building in the network society*. USC Anneberg School for Communications. <http://www.youtube.com/watch?v=EHT9f4hoW0A> (Consultado 16-09-2010).

Castells, M. (2010). *Network Theories of Power*. In the International Seminar on Network Theory. March. USC Anneberg School for Communications. <http://www.youtube.com/watch?v=skcUYhRaEas&feature=related> (Consultado 16-09-2010).

Cobo, C. & Pardo, H. (2007). *Planeta web 2.0. Inteligencia colectiva o medios fast food*. Grup de Recerca d'Interaccions Digitals, Universitat de Vic. Barcelona, México D.F.: Flacso México.

Gutiérrez, A. (2005). El concepto fenomenológico de la estética dialéctica de Adorno. En *Revista Pensamiento*, vol. 61, pp. 287-31.

Habermas, J. (1968). *Wissenschaft und Technik als "Ideologie"*.

Luhmann, N. (2000). *La realidad de los medios de masas*. México: Anthropos.

Martín Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: Gustavo Gil.

Melucci, A. (2001). *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*. Madrid: Trotta.

Molinuevo, J.L. (2004). *Humanismo y nuevas tecnologías*. Madrid: Alianza.

Molinuevo, J.L. (2007). Hacia un lenguaje de la ciudadanía en las nuevas tecnologías. En *Argumentos de Razón Técnica*, No. 10, pp. 43-54.

Ousdoorn, N. & Pinch, T. (eds.) (2003). *How Users Matter. The Co-construction of Users and Technology*. Cambridge: The MIT Press.

Thompson, J. (1998). *Los media y la modernidad*. Barcelona: Paidós.

Touraine, A. (1980). The Voice and the Eye: On the Relationship Between Actors and Analysts. En *Political Psychology*, Vol. 2, No. 1 (Spring, 1980), pp. 3-14.

Touraine, A. (1998). *Social transformations of the twentieth century*. Paris: First Interim Meeting of the Intergovernmental Council of the Management of Social Transformations Programme (MOST), 7-10 march 1994. UNESCO.

Touraine, A. (2000). A Method for Studying Social Actors. En *Journal of World-Systems Research*, VI, 3, fall/winter, pp. 900-918. Special Issue: Festchrift for Immanuel Wallerstein, Part II.

Touraine, A. (2003a). Sociology without Societies. *Current Sociology*, March 2003, Vol. 51(2): pp. 123-13.

Touraine, A. (2003b). The Decline of the Social. En *Comparative Sociology*, Volume 2, issue 3, pp. 463-474, EBSCO.

Touraine, A. (2004). *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Barcelona: Paidós.

Touraine, A. (2007). Sociology after Sociology. En *European Journal of Social Theory*. No. 10, p. 184.

Wolton, D. (2000). *Internet, ¿y después? Una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona: Gedisa.