



*Chimpancés, 2006*



## La imagen y racionalidad

♦ Juan Cristóbal Cruz Revueltas

Una de las transformaciones más vertiginosas e importantes de la historia reciente es la que ha experimentado nuestra relación con las imágenes y nuestra forma de entenderlas. El desarrollo tecnológico ha permitido que en un lapso histórico muy breve, a la pintura se le sumaran la fotografía, el cine, la televisión, internet y, finalmente, la imagen numérica, como medios de generación y difusión de imágenes. Hoy, no sólo las familias pasan cada vez más tiempo ante la televisión (alrededor de 3.5 horas por día en un país como Francia), también las imágenes pueden multiplicarse y difundirse ilimitadamente y cada vez a una mayor velocidad. Eventos tales como los ocurridos el 11 de septiembre de 2001 o los mundiales de fútbol, vistos simultáneamente en todo el mundo, confirman la influencia de la imagen y su capacidad para crear un auditorio mundial con sus héroes y villanos. Para quienes quedara alguna duda sobre sus efectos, en cuestión de días o incluso horas, la caricatura que se publica en algún oscuro diario danés, puede producir muertos en Pakistán y generar un *choque de civilizaciones*. El cambio de época no podría ser mayor: si un campesino de la Edad Media podía vivir y

morir habiendo visto rara vez una imagen o representación, y este encuentro extraordinario equivalía a un encuentro con lo sagrado —con “la manifestación de una lejanía”, diría Walter Benjamín—, en nuestros días es casi imposible escapar, aun por un solo momento, de su influjo. No sólo por las cada vez más presentes imágenes en directo, también por nuevas posibilidades de conservar y archivar las imágenes de todos los eventos, desde los históricos hasta los más íntimos, de todas las épocas y de todas las sociedades. Si esto fuera poco, con la tecnología numérica la imagen deja de ser una huella de lo real y se vuelve capaz de generar realidades puramente virtuales.

Ante la evidente importancia que ha adquirido el tema, es notorio en filosofía y en ciencias sociales, un interés creciente por mover a la imagen de su tradicional posición periférica al centro de las investigaciones. Al grado que el conocido *giro lingüístico* del pensamiento del siglo XX, que ha pretendido situar el lenguaje como condición insuperable de todo pensar, pareciera requerir ahora, según se defiende, ser completado por un *giro icónico* (ambos *giros*, dicho sea de paso, tendrían el inconveniente de hacernos recaer en una posición idealista).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Se pueden consultar, por ejemplo, los trabajos de la red establecida por la Universidad de Basilea en torno a “Iconic Criticism”.

♦ Profesor-Investigador, Facultad de Humanidades



Sin embargo, el estudio de la imagen no debe ignorar que se enfrenta a diferentes problemas de orden conceptual. La primera dificultad deriva de la amplitud heterogénea de “objetos” que pueden ser calificados como imagen, diversidad que hace indeterminado su estatus y su naturaleza. En efecto, una imagen puede ser tanto material como mental, literal o esquematizada, única o ilimitadamente reproducible, numérica o analógica, pictórica o literaria... A esta amplitud y vaguedad del término, que impiden enmarcarlo dentro de una definición de tipo esencialista, se suma una compleja y apasionada historia intelectual que oscila constantemente entre la santificación y la diabolización de la imagen (ambivalencia presente a veces incluso en un mismo sistema filosófico), en particular en el ámbito del pensamiento político. Esta historia obliga a considerar la pluralidad de enfoques y evaluaciones de épocas pasadas que siguen influyendo en nuestra concepción de la imagen.

Ahora bien, si la nuestra es tecnológicamente una *civilización de imágenes*, la pregunta sobre cómo este cambio en nuestra forma de vida se articula con el desarrollo de la cultura democrática, es una interrogación que se impone por sí misma. La respuesta de algunos entusiastas de los cambios tecnológicos y de la democracia directa, ha consistido en ver en las sucesivas transformaciones de

los soportes de la imagen, sobre todo con la televisión y más tarde con internet, un cambio de civilización: es decir, el paso de la Galaxia Gutenberg a la Galaxia Marconi y, finalmente, a la Galaxia Internet (incluso se ha llegado a sugerir, desde una posición crítica, que estamos ante un cambio de orden antropológico: el de la aparición del “*Homo videns*”).<sup>2</sup> De acuerdo con esta postura, el paso de la *grafosfera*, cultura impresa, a la *videosfera*, de medios audiovisuales y nuevas tecnologías, no debe ser visto como un simple cambio o avance en las tecnologías de comunicación. Tampoco se limita a un avance en nuestra capacidad cognitiva, a una mayor capacidad para echar mano de la evidencia inmediata y de la fuerza testimonial de la imagen, “ver con nuestros propios ojos” –como lo hace Jean-Luc Godard cuando uno de los personajes de la película *Le Petit Soldat* (1960) afirma que “la fotografía es lo real, el cine es 24 veces lo real por segundo”–. Se trata ante todo de anunciar el advenimiento de una sociedad de acceso generalizado e inmediato a la información, que tiene como efecto la transformación completa de nuestra forma de vida y de las formas de ejercicio de la política.

Recuérdese que el propósito explícito de algunos de los primeros impulsores de internet, como Joseph Licklider (quien estuvo a cargo de la *Advanced Research Projects Agency*, ARPA), y Douglas En-

---

<sup>2</sup> G. Sartori. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid, Taurus, 1997.

glebart es, nada más ni nada menos, el de “mejorar la inteligencia humana”. Para ellos, la idea de una comunidad pacífica y cooperativa de científicos vinculados por las nuevas tecnologías, capaz de resolver problemas de alta complejidad, debe ser tomada como modelo transferible a la humanidad en su conjunto gracias a internet. De esta forma estaríamos ante el inicio de una sociedad más interactiva y autónoma, más vinculada por intereses comunes que por la contingente localización geográfica, con un acceso generalizado a los bienes culturales, menos elitista, más igualitaria y democrática, más independiente de los grandes monopolios de comunicación (CNN). Esta sociedad de *soft power*, cosmopolita y sin gobierno, hace que algunos autores no sólo vean la conformación de una aldea global a la M. McLuhan, sino que lleguen a profesar la idea del surgimiento de “conciencia planetaria” y de una “e-utopía” (a la *Matrix*).

Sin embargo, la tecnofilia (que cuenta con sus cyberfilósofos, como Pierre Lévy o Nicholas Negroponte) choca con una característica profunda de la democracia y del mundo moderno en general, me refiero a su constante desconfianza ante las imágenes, si no es que, en realidad, a una marcada tendencia a la iconoclasia. La idea de un pueblo unido por la emoción producida por las imágenes —religiosas o no—, ha sido constantemente considerada,

tanto en la teoría como en la práctica, como ajena a la sociedad democrática. Más aún, a las emociones visuales producidas por las nuevas tecnologías, algunos de los sociólogos más prestigiados han llegado a achacarles una capacidad directa de destructura-ción social y de violencia: “tal vez lo esencial de la novedad, en la explosión de xenofobia y de nacionalismo que se observa en Turquía y en Grecia, pero también en la antigua Yugoslavia y en Francia o en otras partes, reside en la posibilidad de explotar al máximo estas pasiones primarias que ofrecen, hoy, los medios modernos de comunicación”.<sup>3</sup>

En el pensamiento político de la Modernidad, es un lugar común considerar que los medios escritos y los debates verbales conforman los vínculos privilegiados de una sociedad avanzada y reflexiva. En consecuencia, estos últimos constituyen lo que amerita ser pensado por la teoría y la filosofía política de nuestra época. De aquí la insistencia en asociar el espacio público de la democracia con el intercambio de ideas y opiniones en los periódicos y en los libros. Así, decir sociedad democrática es decir comunidad literaria. Parafraseando a Freud: si el mundo tradicional y predemocrático es visto como semejante al mundo de los sueños y de las pulsiones, o sea, un mundo de jeroglíficos, iconos y de franca idolatría, el mundo democrático es aquel en el que las oscuras imágenes ceden

<sup>3</sup> P. Bourdieu. *Sur la télévision*. París, Liber, 1996, p. 6. La traducción al español es nuestra.



el lugar a la claridad serena de las palabras y de la escritura. El pensamiento occidental sigue así repitiendo la antigua labor que le asignó Platón: distinguir la cosa misma de sus imágenes y desconfiar de la comunidad política de todos aquellos que elaboran imágenes.

La oposición no podría ser más clara: unos ven en los usos contemporáneos de la imagen una vía privilegiada de información, unificación social y de comunidad, a manera de un pueblo reunido en torno a sus dioses, a la televisión o a las nuevas tecnologías. En tanto que otros —desde los pensadores de la Teoría Crítica hasta los posmodernistas— esgrimen tres tipos de argumentos no siempre compatibles: por una parte, se denuncia la manipulación, gracias al poder emotivo de la imagen, por parte de los grandes medios de comunicación; por otra parte, se defiende que el acceso generalizado a la producción y a la utilización de imágenes facilitado por las nuevas tecnologías (como los videojuegos), favorece la subjetivización autista de la realidad, el goce narcisista y por ende, el *atomismo social*; y, finalmente, se critica la falsa ilusión de verdad creada por la imagen que lleva a preferir el mundo virtual al real (a manera de una derrota póstuma de Nietzsche) y a vivir en un puro mundo de simulacros, desvinculado de toda referencia a un ser exterior, en el que ya no es posible distinguir lo real de lo imaginario (Jean Baudrillard). De aquí que se considere necesario moderar las pretensiones de los defensores de la cultura de la ima-

gen. A este respecto, el mismo Jean-Luc Godard se ha visto obligado a modificar radicalmente su primer entusiasmo por la imagen, para decirnos más recientemente: “el cine no es una imagen justa, es justo una imagen”.

Así las cosas, pareciera que bajo el barniz del debate sobre las nuevas tecnologías y la influencia social de las imágenes, siguiera presente, de manera abierta o enmascarada, la muy vieja polémica entre iconoclastas e iconóduos. Esta constatación no demerita de ninguna manera el estudio actual de la imagen, ya que a la antigua polémica le corresponde bien una interrogación muy actual, a saber, aquella que se pregunta sobre las formas de cohesión social de las sociedades contemporáneas y sobre hasta qué punto la razón es y puede ser el instrumento de mediación social que plantea el proyecto de la Modernidad.

No sorprende que la denuncia de la civilización de las imágenes e incluso la pretendida transformación del *homo sapiens* en *homo videns*, sean temas recurrentes entre los politólogos y los estudiosos de la sociedad contemporánea. Actitud que se explica por una asociación de la imagen con experiencias y fenómenos de tipo irracional. En efecto, no sólo es frecuente la tendencia a pensar pornografía y violencia cuando se trata del estudio de la imagen, también se puede constatar la inclinación a elaborar a partir de la discusión sobre la imagen, diagnósticos de tipo negativo y generales sobre nuestra época. Los discursos sobre “la era de simu-

lación”, “la televigilancia generalizada”, “la telecracia” o “el *homo videns*” se han vuelto moneda corriente. Esta denuncia del *imperio de la imagen* se inspira, implícita o explícitamente, en la idea de que existe un poder incontrolable que nos sobrepasa como individuos.

En realidad, se trata de la actualización de un estilo de discurso que se puede encontrar en autores de generaciones anteriores. Martin Heidegger, por ejemplo, nos ofrece la clave interpretativa de nuestra época al definirla (negativamente) como aquella sometida (metafísicamente) a la dominación de la “Técnica” en que el “mundo pasa a ser imagen”.<sup>4</sup> Dicho estilo de discurso también evoca temas desarrollados por el pensador francés Guy Debord quien no ve en la sociedad contemporánea otra cosa sino el avatar último del capitalismo, a saber, “la sociedad del espectáculo”. En estos casos, los individuos y el mundo en su conjunto son considerados como inmersos en dinámicas que los trascienden y que, de alguna manera, son imputables a alguna forma de oscuro “complot” (del Ser, de la Técnica, del Capitalismo, etcétera). Otro tanto se puede decir respecto de los discursos que diagnostican que los imaginarios colectivos o las prácticas simbólicas ejercen un dominio determinante sobre los individuos, definidos éstos (ontológicamente) como pasivos, como suele hacerse

desde la antropología, la psicología, la filosofía del lenguaje y, en algunas corrientes, desde la sociología. Incluso la teoría estética moderna suele ver en la imagen el lugar de una revelación cuasi religiosa, que trasciende lo humano. Desde cualquiera de estas lecturas, la imagen va más allá y escapa de la esfera de conciencia de los individuos y de sus capacidades de acción y apropiación.

No se trata aquí de negar la capacidad persuasiva de las imágenes (muy superior a la de la palabra, al menos a corto plazo), su asociación con la ilusión y el error. Tampoco se trata de ignorar su tendencia a inducir a nuevas formas de pensamiento mágico de tipo idólatrico que confunde la representación con lo representado, el icono con el objeto (Gombrich ha señalado el carácter de pensamiento mágico que adquiere cierto tipo de propaganda política). Ni mucho menos se debe menospreciar la instrumentalización política de y a través de las imágenes —durante las elecciones generales italianas de 2006 se contaba la anécdota de un italiano, hombre mayor de edad, que había perdido casi completamente la memoria... lo único que podía reconocer aún, era el rostro de Silvio Berlusconi en la televisión—. Pero sobre todo no se puede ignorar el peligro de los muchos usos emotivos de la imagen. En particular ante la realidad de nuestros días. En efecto, como se recordará, en

---

<sup>4</sup> M. Heidegger. *Sendas perdidas. La época de la imagen del mundo*. Buenos Aires, Losada, 1960, p. 82.



1989, con la caída del muro de Berlín, se llegó a creer que se confirmaba el diagnóstico de la muerte de las ideologías (Daniel Bell), que la humanidad entraba a un tranquilo fin de la historia (F. Fukuyama), en el que las emociones públicas se suponían reguladas y sosegadas por la democracia y el mercado, al verse transformadas en intereses calculables y, sobre todo, negociables. Pero el mundo no se convirtió en una tranquila Suiza. Lejos de ello, hemos entrado a un mundo sometido de nuevo a las pasiones del poder, del resentimiento y de la humillación, que, gracias a las nuevas tecnologías, han sido rápidamente traducidas en guerra mundial de imágenes (11 de septiembre de 2001, 11 de marzo de 2004, Líbano...).

Sin embargo, a pesar de lo anterior, el estudio de la imagen no debe comprometer de antemano la discusión sobre su valor cognitivo, el orden y la inteligibilidad de lo real que nos ofrece —de los cuales el espacio público de las democra-

cias no puede o quizás no deba deshacerse—. A este respecto, no se debe ignorar que el acto de pensar no corresponde a la imagen tradicional del pensador solitario y ensimismado a manera de un San Jerónimo en medio del desierto. En realidad, el acto de pensar requiere de útiles y soportes materiales como la escritura o la regla de cálculo, pero también de la imagen (Regis Debray). Como lo subraya Gombrich, no hay que olvidar que probablemente en Grecia y en Roma no se pudo progresar más debido a la incapacidad de desarrollar un medio de impresión más apto a la difusión de las imágenes.<sup>5</sup> No se debe tampoco ignorar y despreciar sin más, el poder generador de sentido de las imágenes y menos aun la capacidad que tienen los actores sociales de adoptar una posición crítica, apropiarse y transformar a su favor las imágenes. Menos aún, cuando las nuevas tecnologías nos obligan, ahora más que nunca, a pensar sus efectos tanto negativos como positivos.

---

<sup>5</sup> E. Gombrich. “La imagen visual”, en *La imagen y el ojo*. Madrid, Debate, 2000, p. 143.