

ESTE HEIDEGGER TRIVIAL LLAMADO MCLUHAN

Rafael A. Herra

Tan distintos en su estilo y en sus teorías, no es tan visible a los ojos de un observador descuidado que Heidegger y McLuhan coincidan en ciertos dominios de análisis relativos a la interpretación de la técnica contemporánea y, sin embargo, puede considerarse que es así. Me propongo resumir aquí algunas de esas coincidencias.

Para comenzar con el más viejo, he de recordar una idea: la conciencia constitutiva de sus propios datos, cuyo estudio había de encauzar los esfuerzos filosóficos de Husserl, se transmuta, por obra y gracia de Heidegger, en una ontología, es decir en una teoría que se presenta a sí misma como explicación de la realidad. Esa tesis afirma que lo óntico se funda en el ser. Por ello entiende Heidegger que los objetos así como los rasgos distintivos de lo humano son la presencia de lo que llama ser. El supuesto teológico es evidente: aún cuando el ser lo explica todo, no hay nada que lo explique a él. En la historia, según Heidegger (y precisamente a la manera totalitaria de Hegel, pero sin un concepto de evolución ni de tensiones) el ser también ha podido revelarse como *idea* en Platón, *substancia* en Descartes, *espíritu* en Hegel, *voluntad de poder* en Nietzsche, *factor económico* en Marx y, finalmente, como *técnica* o poder técnico en los tiempos modernos. Eslabón último de esta cadena de sucesivas y desarticuladas manifestaciones del ser, la técnica de las sociedades contemporáneas es el producto de un principio inmaterial, insubstancial, ni terrestre ni divino, absolutamente enigmático que no se sabe qué oculta detrás de su *flatus vocis*: el ser. Dicho en otros términos: lo que Heidegger pretende explicar (el sentido de la técnica hoy), lo explica mediante lo inexplicable (el ser). Por esa vía irracional, la realidad queda en penumbras.

Una coincidencia con McLuhan empieza a verse: donde Heidegger dice *ser*, McLuhan dice *medio de masas*: donde Heidegger habla de *ente*, McLuhan habla del *efecto* causal de los medios;

donde el primero involucra el destino del hombre hostigado y dominado por la técnica, McLuhan sitúa el concepto del *ambiente* que da razón de las mutaciones del entorno humano y de la cultura. En suma, puede afirmarse que la comunidad teórica de ambos autores consiste en reducir la realidad humana a fuerzas exteriores (ser, medio) que la dominan, como esos seres extraterrestres de von Danäken que hicieron las pirámides. No es el hombre mismo, su voluntad, su organización, sus acuerdos y conflictos, su cultura acumulada, los lazos con la naturaleza negativos o positivos y su manera de producir y de sobrevivir lo que explica el devenir de la historia, sino una dinámica externa e independiente de los actos humanos. Cuando McLuhan anuncia con gran estilo publicitario el emblema de su filosofía; *el medio es el mensaje-masaje*, lo que en el fondo hace es separar el medio de la mediación que lo origina y velar los lazos históricos que lo hicieron posible: si la televisión surgió hoy y no en la Creta minoica, alguna razón habrá que es perfectamente explicable. En el mismo sentido, la teoría heideggeriana de la técnica se desvincula deliberadamente de la realidad, aunque su autor la remita a un orden de realidad distinto. Probablemente Heidegger es más hábil en sus deformaciones historiográficas o filológicas que el autor canadiense, por ejemplo cuando traduce o interpreta autores, pero McLuhan no tiene ningún escrúpulo en hacer de su idea de los medios un sortilegio alquímico que da cuenta de todo como la piedra filosofal y a la manera de Hegel, para el que los hechos deben adaptarse a las ideas.

En el examen detallado habría que rastrear la genealogía de estos conceptos. Por de pronto hay que decir que la ontología heideggeriana es fiel a la tradición idealista de Kant o Hegel. El ser, al igual que la conciencia trascendental (Kant) o que el espíritu (Hegel), es un principio de validez explicativa en Heidegger y, por ello, un germen de

realidad. El paso de esta tesis hacia la teoría de la técnica, en el filósofo de Friburgo, y hacia su convergencia con McLuhan, no es sorprendente. El lector menos habituado al idioma opresor de los metafísicos que a los aforismos publicitarios del comunicólogo podrá reconocer que en las dos teorías se dice *lo mismo* empleando dos sistemas teóricos y verbales diferentes.

Sin embargo, no hay que olvidar algunas fuentes dispares, aunque ambos filósofos tengan a la mira semejantes sociedades técnicamente avanzadas. Junto a la inspiración en el legado filosófico, McLuhan cuenta con otro marco de referencia. Su concepto de *ambiente* parece asociarse al instrumental teórico behaviorista, principalmente skinneriano, que se inspira en la hipótesis de que la conducta aflora por condicionamientos. El ambiente compromete la totalidad de la acción humana, sin un solo haz de libertad. Según esta concepción brutal de una ingeniería de la conducta, marcando al ambiente se marca al hombre; controlándolo, se controla al hombre. En McLuhan este gobierno totalitario y sin piedad es el medio mismo: la imprenta define, por sí misma, a una sociedad; la electrónica, a otra. En ésta última, llamada aldea global, todo es incumbencia de todos, por el dictado de los instrumentos.

Pero, ¿no confunde McLuhan el efecto de esta telaraña de circuitos, en la medida en que les imputa un alcance todopoderoso y prácticamente autónomo, como si el hombre experimentara la tiranía de un mundo de autómatas? ¿Se puede identificar, si no es a riesgo de una falaz y sombría identidad, la participación atencional, perceptiva, con la participación efectiva en un hecho? En otras palabras: ¿una participación global, incondicional, podrá nacer de la mera recepción del medio? Es posible que no, como tampoco era capaz de entender los *conceptos* el viejo sensualismo, el cual se quedaba encerrado en la pura impresión sensible de los objetos, sin poder elevarlos al rango más alto y científico de la aprehensión racional que no por ello renuncia a su origen empírico. McLuhan es un heredero tardío del más ingenuo irracionalismo sensualista.

Defender la tesis del medio como prolongación de los sentidos es un doble ocultamiento epistemológico: en primer lugar, esa tesis sensualis-

ta prescinde del trabajo de la conciencia en la formación de los datos (los cuales no son únicamente sensaciones ni en los sentidos alcanzan la totalidad de la verdad); en segundo lugar, McLuhan confunde, en vez de aclarar, dónde está el efecto y cuáles son los límites de los medios de masas en la formación de la conciencia individual y de los grandes procesos. Ciertamente, para inventar aquí un ejemplo, sin las letras móviles de Gutenberg no se habría extendido la plaga de las novelas de caballería y, sin ellas, Cervantes no hubiera escrito el Quijote; pero esta sucesión cargada de motivos no permite a nadie *deducir* de las letras móviles al Quijote y mucho menos el gusto cervantino por la locura. En otro sentido: si hoy existen sobradas razones empíricas para sostener que la televisión como *medio* y no a través de sus *mensajes* (distinguiendo ambas cosas) produce efectos neurológicos en los niños pequeños, se trata aquí de un fenómeno biológico y no —como creía McLuhan— de un cambio histórico e ideológico.

Comparándolo con Heidegger, he mostrado en McLuhan su deuda con el irracionalismo. He indicado también dos fuentes: una sensualista y otra behaviorista, pero sin agotar las vías de análisis. El estudio de McLuhan es también el de su pertenencia a las sociedades en pleno desarrollo técnico, lo cual aclara aquella opción de fondo que permea sus delirios por una realidad técnicamente mediatizada en la cual el cuerpo de la historia sólo se configura y desarrolla bajo el mandato de la producción técnica. Algo parecido se aprecia en la teoría heideggeriana de la técnica, aunque el filósofo de la existencia eleva lo técnico a las emanaciones de un crisol mítico que llama ser. Dicho sea aquí de paso, la amenaza y el poder por la técnica son una opción más sincera en Skinner, quien proclama el control teleológico y político frente aquellos autores, que lo ocultan en una relación de causalidad extraña a la voluntad y a la acción histórica del hombre.

Si algo tiene que deplorar McLuhan es la contradicción soberana de su obra intelectual: hablarle a un público que consideraba postliterario y sensual con un medio que se imaginaba caduco: la palabra escrita, el libro. Heidegger disfrazó mejor su irracionalismo.