McLuhan y las estructuras de la experiencia

El caso del alfabeto y el espacio euclidiano

Alberto J. L. Carrillo Canán

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México)

acarrillo_mx@me.com

Recibido 31/05/2017

Aprobado 11/08/2017

> "(…) todos los medios (…) configuran la conciencia y la experiencia de cada uno de nosotros (…)", McLuhan

Abstract

Marshall McLuhan is one of many theoreticians who follow the Kantian tradition relying on the idea of structures of experience. Such structures are the conditions of the possibility of the objects of the experience, viz., the phenomena. E. Husserl, M. Heidegger, E. Durkheim, E. T. Hall, M. Foucault, to mention only a few besides McLuhan rely on the idea of the structures of the experience, discerning some, proposing new ones, and terming them in different ways. In this paper I will focus on McLuhan. To be sure, the three mediatic ages in human history discerned by McLuhan, namely, the "aural oral" age, the "mechanical" age, and the "electric" one, are correlative to well-defined structures of experience. McLuhan's media theory consists in analyzing which structures of the experience are generated and fostered by each medium or media combination. What has been considered as McLuhan's "technological reductionism" is nothing else than the idea that the media give the conditions of the possibility of the objects of the experience. Media determine the phenomenality of the phenomena, that is, their structure; media are that what determines the way in which we experience reality. For this reason, "the medium is the message", that is, the medium is what matters. The advantage of this Kantian approach to the theory that "the medium is the message" lies in rendering a clear theoretical model for the understanding of McLuhan's theory, a model clearer than McLuhan's one and a model that allows to see the similarities of McLuhan's idea with the

theories of theoreticians like Durkheim, Heidegger, or Foucault. In this paper we will focus on the Euclidean space as one of the forms of experience conditioned by phonetic writing.

Keywords: media, experience, form, alphabet, space.

Resumen

Marshall McLuhan forma parte del conjunto de teóricos que de una u otra manera ponen el acento en lo que en sentido estricto, con base en la tradición kantiana, puede ser llamado las *estructuras de la experiencia*. En términos kantianos las estructuras de la experiencia no son otra cosa que las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, es decir, de los fenómenos. Entre otros, E. Husserl, M. Heidegger, E. Durkheim, E. T. Hall, M. Foucault, por mencionar solamente a algunos teóricos además de McLuhan, trabajan con la idea de las estructuras de la experiencia, aislando unas, proponiendo otras y utilizando diferentes terminologías para nombrarlas. En este texto nos concentraremos en el caso de McLuhan. De hecho, las tres épocas mediáticas en la historia de la humanidad distinguidas por McLuhan, a saber, la época "aural oral", la época "mecánica" y la época "eléctrica", corresponden cada una a estructuras de la experiencia bien definidas. Podemos decir que la teoría mediática de McLuhan consiste en investigar qué estructuras de la experiencia genera cada medio o combinación de ellos. A fin de cuentas, lo que en ocasiones ha sido considerado un "reduccionismo tecnológico" en McLuhan no es otra cosa que la idea de que los medios dan las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia. Los medios definen la fenomenalidad o estructura de los fenómenos, es decir, los medios definen la manera en la que experimentamos la realidad. Por eso, "el medio es lo que cuenta", que es la traducción correcta de la famosa frase de McLuhan *the medium is the message*. La ventaja de esta aproximación protokantiana a la teoría de que "el medio es lo que cuenta", es que permite traducir esta noción básica mcluhaniana y la teoría correspondiente a un modelo teórico más claro que el ofrecido por el propio McLuhan, lo que a la vez permite establecer más fácilmente conexiones y diferencias con teóricos tales como Durkheim, Heidegger o Foucault. En este texto nos concentraremos en el espacio euclidiano como forma de la experiencia condicionada por la escritura con base en el alfabeto fonético.

Palabras clave: medios, experiencia, forma, alfabeto, espacio.

Los medios y la subjetividad

Ya en el título del primer capítulo del famoso texto de McLuhan *Understanding Media*. *The extensions of man* (1964) encontramos la tesis de que *the medium is the message*, es decir

de que "el medio es lo que importa", y en los siguientes tres párrafos encontramos explicaciones muy claras del significado de tal tesis, explicaciones que veremos a continuación.

Hacia el final del primer párrafo del mencionado primer capítulo McLuhan afirma que "[r]especto de las maneras en las que la máquina alteró nuestras relaciones de los unos con los otros y respecto de nosotros mismos, no importó ni en lo más mínimo si lo que arrojaba eran hojuelas de maíz o Cadillacs. La reestructuración del *trabajo* y la *asociación humanas* son la esencia de la tecnología maquinista."[1] En otras palabras, lo que importa, lo que cuenta – *the message* –, de la tecnología maquinista, reside en una transformación de la subjetividad, entendida esta en un sentido amplio que incluye las relaciones con los otros y con uno mismo. Lo importante – *the message* – de la tecnología maquinista, y de toda tecnología, sería, entonces, la transformación de la subjetividad individual y social. Los términos "subjetividad" y "subjetividad social", son totalmente ajenos a McLuhan y tienen desventajas y ventajas que mencionaremos en su momento para justificar su adopción.[2] Por lo pronto conviene mencionar un par más de pasajes explicativos de la tesis de que lo que importa es el medio, no lo que se hace con él, por ejemplo hojuelas de maíz o automóviles, en el caso de la máquina.

Poco más adelante de la mitad del siguiente párrafo, el segundo del mismo primer capítulo, McLuhan nos dice que "[l]o que estamos considerando aquí (…) son las consecuencias *psíquicas y sociales* de los diseños o patrones en la medida en que amplifican o aceleran procesos existentes. Por ejemplo, 'el mensaje [lo importante]' de cualquier medio o tecnología es el cambio de *escala* o *ritmo* o *patrón* que introduce en los *asuntos humanos* (…)",[3] a lo que McLuhan agrega inmediatamente que

> "[e]l ferrocarril no introdujo el movimiento ni el transporte ni la rueda ni el camino en la sociedad humana, pero aceleró y agrandó la escala de *funciones humanas* previas (…). Esto ocurrió al margen de si el ferrocarril funcionaba en un entorno

[1] MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media. The Extensions of Man* (1964). Cambridge, The MIT Press, 1994, p. 7. Las cursivas al interior de las citas son nuestras a menos que se indique otra cosa.

[2] Sin embargo, es interesante constatar que en *The Gutenberg Galaxy* (1962), obra medular de McLuhan aparecida apenas dos años antes que *Understanding Media,* y preparatoria de esta, McLuhan usa sin problemas la expresión "postura mental" y llega incluso a hablar de los "arquetipos o posturas de las mentes individuales" y de los "arquetipos o posturas de la conciencia colectiva" (MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. Toronto, University of Toronto Press, 1962, p. 267).

[3] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 8.

> tropical o boreal y con total independencia de la carga o *contenido* del medio ferroviario."[4]

Nótese nuevamente la idea de que el "contenido", o sea el uso – la carga, el para qué del medio, en este caso ferroviario – no es lo importante, no es "el mensaje", sino la transformación de "funciones humanas", de los "asuntos humanos", eso que hemos llamado la subjetividad individual y social.[5]

Tal vez el pasaje explicativo más claro respecto de la tesis de que "el medio es lo que importa", se encuentre en el tercer párrafo del capítulo uno cuando McLuhan nos dice que "(…) 'el medio es lo que cuenta' porque es el medio el que configura y controla la escala y la *forma de la asociación y la acción humanas* (…)",[6] a lo que McLuhan agrega que "[e]l contenido o los usos de tales medios [cualesquiera] son tan diversos como ineficientes para configurar la *forma de la asociación humana*."[7] Nótese el acento en la expresión "forma". No se trata en realidad de "la asociación y la acción humanas", de las "funciones humanas previas", de "nuestras relaciones de los unos con los otros y respecto de nosotros mismos", sino de la "forma" que todo eso tiene. El cambio de dicha "forma" generado por "toda tecnología" es equivalente al "(…) cambio de *escala* o *ritmo* o *patrón* que introduce en los *asuntos humanos* (…)"[8] la tecnología de que se trate. En otras palabras, la idea de McLuhan no es poner el acento, como parecería *prima facie*, en las relaciones sociales en tanto tales, en su concreción y naturaleza específica, sino en la "forma" o "patrón" de las mismas porque estas, podemos decirlo así, corresponden a "las formas de los medios".[9] Tales formas de las relaciones sociales

[4] Ibidem.

[5] Es un tema que no podemos discutir aquí, pero la diferencia entre el medio y su "contenido" o "programa" es exactamente la diferencia entre los usos u objetivos con los que fue diseñado y construido el medio (el "contenido") y las consecuencias sociales y personales del medio, en las que en general no se piensa, tales consecuencias son efectos, podríamos llamar, colaterales, que escapan a la atención no solo de los diseñadores y productores del medio sino también de sus usuarios y quedan a un nivel subliminal. Así, McLuhan nos dice que "[e]l análisis del programa y del 'contenido' no ofrece ninguna pista acerca de la magia de estos medios o de su carga subliminal." (Ibid. 20) Este tema aparece ya de manera central en el primer capítulo de *Understanding Media* pero subtiende todo el texto y se trata especialmente en el capítulo 4 del mismo, *The Gadget Lover: Narcissus Narcosis*. Si bien el tema general del libro es que "lo que cuenta (o importa) es el medio, el tema correlativo y complementario es que, precisamente, hay una razón por la cual eso, que "el medio es lo que importa", queda oculto y tiene que ser explicado en todo un libro.

[6] Ibid. 9.

[7] Ibidem.

[8] Ibid. 8.

[9] Ibid. 20. Sobre tal correspondencia véase más abajo.

son lo que nosotros – sin descartar otras opciones nominativas – llamamos aquí la subjetividad individual y social.

Antes de continuar no está de más citar algunos fragmentos muy significativos sobre la tesis de que "el medio es lo importante" puesto que es él, el que reconfigura la forma o patrón de la vida social. McLuhan se refiere al medio "como reconfigurando los *arreglos* [formas, estructuras] de la vida cotidiana";[10] de la misma manera McLuhan se refiere "(…) al poder que tienen todos los medios para reorganizar cualesquiera vidas que toquen."[11] En síntesis, "(…) el poder *formativo* en los medios son los medios mismos."[12]

Arriba dijimos que los términos "subjetividad" y "subjetividad social" son totalmente ajenos a McLuhan y que tienen ventajas y desventajas. La principal desventaja es que tales términos están en una tradición filosófica que, justamente, no tiene nada que ver de manera explícita con McLuhan y su teoría mediática. De hecho, la noción de subjetividad nos remite hasta Descartes y tiene un sesgo idealista e intelectualista muy marcado que es ajeno por completo al pensamiento de McLuhan. Por ello, y esto sería la segunda desventaja principal, el uso de tales términos levanta la sospecha de ser un intento por traducir la teoría de McLuhan a un marco teórico no solo ajeno sino incompatible con ella ya que, en principio, teóricos tan notables de la subjetividad como lo son Descartes, Kant y Husserl, para nombrar a alguno de los principales – dejando de lado a los representantes del idealismo alemán, Hegel, Schelling y Fichte –, se mueven en el marco de un idealismo filosófico, así sea en diferentes versiones, que, en efecto, está realmente alejado de la teoría mcluhaniana con el "materialismo" propio de su "reduccionismo tecnológico". Sin embargo, la ventaja del uso de los términos "subjetividad" y "subjetividad social" reside en, efectivamente, introducir un sesgo hacia la subjetividad transcendental kantiana, la cual, precisamente, se ocupa de las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia.[13] La tesis de McLuhan de que "el medio es lo

[10] Ibid. 49.

[11] Ibid. 52.

[12] Ibid. 21.

[13] Véase: "(…) las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son al mismo tiempo las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, y por tanto no tienen validez objetiva alguna (...)" (KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft* (1781). Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990, cap. 39. En: *Spiegel Online.* Projekt Gutenberg-DE, web, consultado el 12 de abril del 2017. http://gutenberg.spiegel.de/buch/kritik-der-reinen-vernunft-1-auflage-3508/39). Señalemos además que las "condiciones de posibilidad de la experiencia en general" no son otra cosa que las "formas" o la "forma de la experiencia en general" (Ibid. Cap. 32). Respecto de la primera cita son pertinentes tres observaciones. *La primera* la noción de la "experiencia en general". Por supuesto tal cosa no existe más que como formas, patrones o estructuras, de las experiencias puntuales, de esto o de lo otro, ya que no

importante", la traduciremos en un primer momento diciendo que las condiciones de uso del medio son al mismo tiempo condiciones de la experiencia, es decir, en términos kantianos, de la subjetividad, o sea, estructuras de la experiencia. También podríamos decir, y de una manera más clara, menos disputable, que las condiciones de uso del medio son al mismo tiempo condiciones de existencia de su usuario, que el medio impone, en su naturaleza material y tecnológica, restricciones o condiciones al comportamiento del usuario.[14] Siendo esto cierto, lo importante no es simplemente la conducta del usuario al usar el medio, al valerse de él, sino la conciencia que acompaña a tal conducta, según la tesis de McLuhan usada como epígrafe para este texto, es decir, que "(…) todos los medios (…) configuran la *conciencia* y la *experiencia* de cada uno de nosotros (…)".[15] Conviene insistir en la transformación de la conciencia del usuario porque en general se está dispuesto a admitir sin gran objeción que los medios, digamos, el auto, el teléfono, para no mencionar otros, cambian manera de vida del usuario, su conducta, sin embargo, de tal admisión a darse cuenta de que el cambio de conducta conlleva también un cambio en la conciencia, hay un gran salto en la comprensión que poca gente da. Así, la posición de sentido común, generalizada, es la de que el hombre es

---

se hace experiencia en general sino siempre de esto o lo otro, por ejemplo, un perro, una computadora singulares, el sentimiento de temor como el temor en un momento dado y por algo o frente a algo. *La segunda* observación es que tales condiciones de la experiencia "en general", es decir, las formas o estructuras de la experiencia en general son "al mismo tiempo" las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, es decir, de los fenómenos, los cuales nunca son generales sino puntuales o singulares, *este* o *aquel* otro. La idea resulta razonable: la forma general de la experiencia se encuentra, justamente, en las experiencias, que siempre son puntuales, estas o aquellas. (Nótese el uso de los deícticos, formas lingüísticas que no tienen sentido fuera de un contexto sensorial, es decir, fuera del marco de la experiencia.) *La tercera observación* y final, es que las formas de la experiencia en general, que "al mismo tiempo" son las formas o estructuras de los fenómenos en su singularidad, *no tienen validez objetiva*. Con esto se tiene el corazón de la teoría kantiana en la *Kritik der reinen Vernunft*: tales formas no son características del objeto, no son algo que se encuentre en el mundo como uno encuentra los objetos, los fenómenos, sino que son subjetivas, justamente la aportación sujeto transcendental kantiano a la experiencia, el lado subjetivo de la misma. Para Kant el sujeto transcendental – porque está más allá de la experiencia en el sentido de que la precede, de que la hace posible – es una estructura atemporal, transhistórica, deslocalizada, justamente "transcendental". Otros teóricos mencionados, digamos Durkheim, Hall, Heidegger, Foucault, McLuhan, trabajan con formas de la subjetividad que son históricas y localizadas. En particular McLuhan piensa en las tres épocas históricas de la experiencia mencionadas que tienen una base tecnológica, un "condicionamiento" tecnológico, según veremos en este texto en el caso del espacio euclidiano.

[14] McLuhan formula esta idea de múltiples maneras, por ejemplo, diciendo que "[l]a aceptación subliminal y dócil del impacto de los medios los convierte en prisiones sin paredes para sus usuarios humanos (…)" (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 20) o bien señalando que "[a]l abrazar continuamente las tecnologías nosotros mismos nos relacionamos con ellas como servomecanismos. Esta es la razón de por qué simplemente para poder usarlas tenemos que servir a estas (…) extensiones de nosotros mismos como a dioses (…). Un indio es un servomecanismo de su canoa, tanto como el vaquero de su caballo o el executivo de su reloj." (Ibid. 46).

[15] Ibid. 21.

esencialmente el mismo en términos mentales básicos con total independencia de su entorno tecnológico. La gente supone que en principio los bosquímanos, los indígenas mesoamericanos y todos los demás grupos sociales que hay o que ha habido en la historia, tienen una estructura básica de pensamiento igual a la del occidental contemporáneo. Se supone que toda diferencia que se pueda encontrar entre grupos y culturas se remite a niveles de información y costumbres diferentes,[16] pero en principio cualquier humano de cualquier momento y lugar histórico sería capaz de orientarse espacialmente o de entender una explicación como lo hace un hombre occidental.[17] En otras, palabras, la posición de sentido común es que la mente en sus estructuras básicas es insensible al entorno tecnológico, impenetrable por el mismo. Especialmente en *Understanding Media* McLuhan rompe lanzas contra tal idea. De hecho, podríamos parafrasear la tesis de que "el medio es lo que cuenta" diciendo, "dime cuál es tu entorno tecnológico y te voy a decir que tipo de hombre eres".

Insistiendo, entonces, en que la mente *no* es impenetrable por la tecnología, tenemos que decir que no solamente se tiene que el medio condiciona la conducta, sino que esta condiciona la conciencia, el *tipo* de mentalidad. El *tipo* de conducta y el *tipo* de mentalidad están en *correlación*. Para ser más precisos, diremos que hay una correlación entre la *forma* de la conducta del usuario del medio y la *forma* de la conciencia de dicho usuario.[18] No se trata simplemente de la conciencia del usuario, sin mayor precisión, sino de la *estructura* de dicha conciencia, su *forma*. En otras palabras, la *noción de subjetividad* que hemos tomado prestada de la tradición kantiana, nos sirve para correr la atención de lo más evidente, que es la

[16] Se suele también remitir a simples diferencias de educación, pero en este caso se piensa en la educación como proceso formal, consciente, ligado a la información, dejándose de lado justamente el "condicionamiento" subliminal que proviene de los medios y al que ya nos referimos en dos notas de pie de página previas.

[17] Más adelante veremos la referencia de McLuhan a que fue apenas alrededor de 1925 que los antropólogos empezaron a conjeturar que los pueblos arcaicos no comparten ni lejanamente nuestra noción de espacio euclidiano. Véase la nota de pie de página número 51.

[18] No está de más recordar aquí que precisamente la tesis de una correlación entre conductas – *Verhalten* – y comprensión – *Verstehen* – es uno de los tópicos principales de Heidegger en *Sein und Zeit*, especialmente en el §31 de dicha obra, donde por momentos el *Verstehen als Seinkönnen* resulta indistinguible del *Verhalten als Seinkönnen*. En general, en el caso de Heidegger, se trata de que cada conducta, por ejemplo, el martillar, "no es ciega", sino que tiene su "propia vista" – "comprensión" – (HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit* (1927). 16. ed. Max Niemeyer, Tubinga, 1986, p. 69). En el caso del martillar, la forma de la conciencia – Heidegger rechaza totalmente este término y usa el término "comprensión", "comprensión del ser" – es la comprensión del "ser del útil" como "disponibilidad" (*Zuhandenheit*). La disponibilidad es una forma, es la misma para cualquiera que sea el útil o herramienta del caso: el martillo, el azadón, etc., están "disponibles" para el que los utiliza, así, en el modelo heideggeriano, la disponibilidad es la *forma de la experiencia* en el caso de la conducta hacia los útiles.

conducta del usuario, a las *estructuras* o *formas de su conciencia* condicionadas por el medio. Por otra parte, y esto es lo decisivo, las formas de la conciencia se correlacionan con "las formas de los medios". La forma del medio determina la forma de la conducta del usuario y esta se corresponde con la forma de su conciencia, es decir, se trata de una relación tripartita.[19] En este sentido, la vieja idea de que en la teoría mediática de McLuhan es o conlleva un reduccionismo tecnológico – que normalmente quiere decir que la existencia social e individual está determinada en sus términos generales por la tecnología disponible –, se precisa diciendo que las formas o estructuras de la conciencia, la subjetividad, están condicionadas por "las formas de los medios", de hecho, por un entorno mediático con alguna forma tecnológica dominante – y eventualmente en conflicto con otras –.[20] Así pues, la tesis de que el medio es lo importante queda traducida a la tesis de que *es el medio el que condiciona las formas de la conciencia*. La *forma* mediática se corresponde con la *forma* de la conciencia o forma de la experiencia. Por eso "el medio es lo importante" o "lo que cuenta".

La psique social y la subjetividad

Llegados a este punto resulta conveniente resaltar la fórmula mcluhaniana "efectos psicológicos y sociales", relativa a los medios, la cual aparece repetidamente con alguna variación a lo largo del libro, por ejemplo "las consecuencias psíquicas y sociales de la tecnología".[21] La fórmula expresa siempre la idea de que los medios, todo medio, cualquier medio o tecnología, genera un "condicionamiento psicológico"[22] que no queda como un efecto individual sino, justamente, se realiza como un efecto social además de individual. Lo que mediáticamente es causado o condicionado "en las profundidades de nuestras vidas psíquicas"[23] tiene también realidad social, por lo que "(…) se propaga violentamente tanto en nuestra sociedad como en nuestras vidas."[24] Resulta natural, entonces, que McLuhan se refiera

[19] En realidad, un examen más detallado mostraría que las formas o patrones de *conducta* de los usuarios son lo que McLuhan llama la "forma" de un medio. Si en Heidegger la conducta y la comprensión se corresponden, en McLuhan se corresponden la conducta y el medio, y la conducta se correlaciona, por su parte, con la conciencia o psique, con la "pustura mental".

[20] Este conflicto es el tema del capítulo 5, *Hybrid Energies*, de *Understanding Media*, pero se desarrolla en relación con medios específicos, por ejemplo, el radio y la TV, entre otros muchos, a lo largo del libro.

[21] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 66.

[22] Ibid. 136.

[23] Ibid. 48.

[24] Ibidem.

también a las "(…) energías sociales y psíquicas que se desarrollan (…)"[25] por efecto de los medios y que a final de cuentas se tenga una "psique pública"[26] o bien la "psique social".[27] Queda claro entonces que "las consecuencias *psíquicas* de cualquier tecnología"[28] tienen una dimensión social.

Por otra parte, también es claro que la "psique pública" o "social" es el candidato mcluhaniano ideal para ser hecho equivaler a lo que por nuestra parte hemos llamado "subjetividad social". Así mismo, los cambios en la subjetividad individual y la subjetividad social se cubren perfectamente con los "efectos" o "energías" o "consecuencias" "psíquicas y sociales" de los medios a las que se refiere McLuhan. Finalmente, conviene dejar claro que no se trata de una dimensión solamente mental. Las formas de la subjetividad individual y social no son otra cosa que "*formas* generalizadas de organización psíquica y *social*".[29] Esto último conviene subrayarlo porque si bien las expresiones subjetividad individual y social arrastran la carga idealista de la filosofía de la subjetividad, con su tendencia a la separación entre la mente y el cuerpo, McLuhan no se queda en un terreno idealista – la mente – y por nuestra parte participamos en el momento "material" – por oposición a "idealista" –, tecnologicista en este caso, de la teoría de McLuhan.[30] Aclarado lo anterior, podemos pasar al tema del "alfabeto fonético" y "sus efectos sociales y psicológicos"[31] explotando la idea de origen kantiano de las *formas de la subjetividad*.

[25] Ibid. 50.

[26] Ibid. 54.

[27] Ibid. 63.

[28] Ibid. 66.

[29] Ibid. 85.

[30] Lo que podríamos llamar el "materialismo tecnológico" de McLuhan se encuentra, así sea modificadamente, también en otros autores, por ejemplo, en la declaración de F. Fukuyama de que "[l]a tecnología y la organización racional del trabajo son las condiciones previas para la industrialización, la cual, a su vez, engendra fenómenos sociales tales como la urbanización, la burocratización, la quiebra de la familia ampliada y los lazos tribales y niveles crecientes de educación." (FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man.* New York, The Free Press, 1992, p. 89) Se trata, en efecto, de la tecnología como factor en la "organización psíquica y *social*". En la misma línea de argumentación, Fukuyama nos dice que "[l]a ciencia natural moderna – en las formas familiares de innovación tecnológica – continúa dictando el carácter de las sociedades 'post-industriales'." (Ibid. 91)

[31] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 87.

La experiencia y las formas de la subjetividad según Kant

Como es bien sabido, Kant postuló que las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia eran de dos tipos, las formas puras de la sensibilidad, el tiempo y el espacio, y las categorías puras del entendimiento, entre otras la substancialidad y la causalidad. Nuestro tema no es aquí rediscutir la bien conocida teoría kantiana,[32] sino solamente insistir en la noción de las "condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia".[33] Así, por ejemplo, el tiempo y el espacio no son, según Kant, fenómenos, "cosas", algo de lo que uno haga experiencia, como los perros o las computadoras, sino principios de orden, es decir, cada uno es una "regla" o "forma" que permite tener o hacer experiencia de los fenómenos, es decir, de cosas tales como las computadoras y los perros. El espacio es el principio de orden o "regla general y sin excepción" de que "[t]odas las cosas, como fenómenos exteriores, están yuxtapuestas en el espacio (…)".[34] El espacio es esta regla que nos permite hacer la experiencia del perro y la computadora como objetos "yuxtapuestos", es decir, uno al lado del otro, cada uno ocupando un espacio distinto. Por su parte, el tiempo es la "regla" o "forma"[35] que Kant llama "de la simultaneidad o de la sucesión", y que nos permite hacer la experiencia de los "fenómenos exteriores", como un perro y una computadora, como algo en "simultaneidad" – al mismo tiempo – o en "sucesión" – en diferentes tiempos. El tiempo es, también, una "determinación u orden", la "forma del sentido interior", que nos permite hacer la experiencia de nuestros "estados interiores", es decir, nos permite hacer la experiencia de nuestro enojo y de nuestra esperanza como dos estados internos en "sucesión" – no en "yuxtaposición" –, cada uno en su momento, excluyendo al otro, como el perro excluye en el espacio a la computadora y viceversa. Además, como los fenómenos exteriores también se refieren o requieren la forma temporal, es decir, el ser simultáneamente o en sucesión, el tiempo es "la condición formal de *todos* los fenómenos en general".

Así pues, la *yuxtaposición*, la *simultaneidad* y la *sucesión*, el espacio y el tiempo, no como cosas o fenómenos sino como principios de orden, son formas subjetivas, es decir,

[32] Véase Op. Cit. KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*; *Doctrina transcendental elemental*, Parte uno, *La estética transcendental*, y Parte dos, *La lógica transcendental*, Primer libro.

[33] Véase la nota de pie de página número 13.

[34] Véase Ibid. Cap. 9.

[35] Para esto y para lo que sigue en este párrafo véase Ibid. Cap. 10-11.

aportaciones de la "subjetividad transcendental",[36] son condiciones que posibilitan tener la experiencia de los objetos exteriores o "transcendentes", perros, computadoras, y los objetos "inmanentes", enojo, esperanza – como los llama Husserl –.[37] El tiempo y el espacio – en conjunción con las "categorías puras del entendimiento" – permiten, posibilitan, que experimentemos "cosas", los "fenómenos", aquello de lo que tenemos experiencia. Tal es la idea o teoría kantiana de las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, condiciones que podemos llamar simplemente "formas subjetivas" de la experiencia, la *estructura* de la misma: algo que de una u otra manera "está" en toda experiencia posibilitándola, a saber, *la fenomenalidad de los fenómenos*.

El espacio euclidiano como forma de la subjetividad

Dejando de lado a Durkheim, Heidegger, Foucault, etc., en la teoría mediática de McLuhan encontramos el tipo de razonamiento kantiano, referido a formas o estructuras de la experiencia. Uno de los ejemplos más claros sería el de la escritura, es decir, un medio, como generador del espacio euclidiano como forma mental – según vimos, en *Understanding Media* McLuhan usa la expresión "psíquica", en vez de mental mientras que en *The Gutenberg Galaxy* no tiene problema en utilizar la expresiones "posturas de las mente individual" y "posturas de la conciencia colectiva" –.[38] Nótese que si la escritura alfabética como actividad posibilita la forma "espacio euclidiano", entonces el alfabeto fonético como "forma" mediática se corresponde con el espacio euclidiano como "forma" subjetiva, como "forma de la sensibilidad". De hecho, McLuhan se refiere a "(…) efectos del alfabeto en la creación del espacio euclidiano para la *sensibilidad* griega (…)".[39] Para tratar este problema podemos

[36] Véase: "El tiempo es, entonces, *solamente* una *condición subjetiva* de nuestra intuición (humana), (la cual siempre es sensorial, es decir, en la medida en la que somos afectados por objetos) *y en sí*, *fuera del sujeto no es nada*. Y sin embargo en relación con todos los fenómenos, por tanto de todas las cosas, que se nos pueden presentar en la experiencia, *es necesariamente objetiva*." (Ibid. Cap. 11) Esta cita es importante porque aunque no podemos desarrollar aquí el asunto dado que la teoría kantiana no es nuestro tema, ilustra la doble naturaleza de las "condiciones o formas de la subjetividad" como *subjetividad* que, sin embargo, en la medida que hace posible la experiencia, es decir, lo que Kant también llama "la *constitución* de los objetos de la experiencia", es una subjetividad *objetiva*: hace posible la experiencia, "constituye" sus objetos. Se trata de lo que es conocido como la teoría kantiana de la "constitución transcendental": los objetos en tanto experimentados, son "constituidos", hechos posibles, por el sujeto mismo, por las formas de su subjetividad.

[37] HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (1913). Ed. Walter Biemel (Husserliana III). The Hague, Martinus Nijhoff, 1950, §44.

[38] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 267.

[39] Ibid. 26. Un tema central para McLuhan es la imprenta, el lenguaje no escrito sino impreso, como intensificación del lenguaje escrito, asunto que no tenemos que desarrollar aquí, sin embargo, resulta

empezar por el hecho de que McLuhan se refiere a "ambos, el número y el espacio euclidiano como *efectos psicológicos* del alfabeto fonético",[40] y en general a los "efectos psicológicos y sociales"[41] de dicho alfabeto.[42] Aquí no nos interesa el número por lo que nos limitaremos al espacio euclidiano.

Dos nociones de espacio

Las sociedades orales con su pensamiento mítico se remiten al mundo como un *κόσμος*, es decir como un orden[43] del que son parte y el cual tiene un carácter divino y por tanto moral, así, por ejemplo, Flusser nos dice que en el mundo mítico

> "(…) un tiempo circular ordena todas las cosas, 'les asigna su lugar justo', y si una cosa se desplaza va a ser ajustada por el tiempo mismo. Dado que vivir es desplazar cosas, la vida en un mundo tal es una serie de actos 'injustos' que serán castigados en el tiempo (…)",[44]

---

ilustrativa la afirmación de McLuhan de que "[e]n cinco siglos el comentario y la conciencia explícitos acerca de los efectos de la imprenta sobre las *sensibilidad* humana han sido muy pobres." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 172)

[40] Ibid. 112.

[41] Ibid. 87.

[42] Véase también: "(…) el alfabeto involucró a los griegos en un espacio euclidiano ficticio." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 252)

[43] Véase: "La palabra cosmos procede del griego *κόσμος* (cosmos). A su vez la palabra griega está derivada del verbo *κοσμέω* que se encuentra en la Ilíada de Homero con el significado de 'ordenar'. En el Canto II (verso 555) leemos sobre el caudillo ateniense Menesteo: 'No había nacido aún el terrestre que compitiese con él en ordenar (*κοσμῆσαι*) caballos y guerreros, portadores de escudos.' También significa ornamento. Quizá por la relación entre el orden y la belleza. De cosmos viene la palabra española cosmética, por ejemplo. No obstante, parece que fue Pitágoras el primero en utilizar el término cosmos para describir el orden y la armonía inherentes a un universo regido por unas leyes cognoscibles e inteligibles por el hombre a través del número y la geometría. El cosmos sería entonces un todo ordenado y por ende bello (ornamentado) gracias al orden latente de naturaleza matemática. Cuando hoy hablamos del cosmos lo consideramos sinónimo de universo. No obstante, universo es una palabra de origen latino que nos indica hacia (*versus*) unidad (uni). La palabra universo está más de acuerdo con la física moderna que busca leyes unificadoras que rijan en todo el mundo físico. Mientras que el cosmos apunta más bien a una totalidad *ordenada* e incluso *jerarquizada* (la región terrestre y la región celeste en Aristóteles, por ejemplo, que poseían diferentes naturalezas)." PALOMAR, Jesús. "Caos y cosmos". En: *Etimologías filosóficas*, web, 1 de mayo de 2011, consultado el 4 de abril de 2017. http://etimologiaspalomar.blogspot.mx/2011/05/caos-y-cosmos.html

[44] FLUSSER, Vilém. *Writings*. Minneapolis, The University of Minnesota Press, 2002, p. 64.

de hecho, en el mundo mítico "(…) todo lo que hacemos por nuestra cuenta es transgresión (…)"[45] contra el orden divino. Más aún, dado que toda religiosidad tiene un carácter mítico,

> "[e]l orden político y social medieval refleja tal visión del mundo y la estricta división del mundo en el cielo y la tierra es la base para la división en el poder espiritual y el terrenal: el papa y el emperador. La imagen del mundo es por tanto indiscutible, se toma como válida en cualquier lugar y por todos."[46]

El mismo Flusser se refiere, por otra parte, a "[l]a unificación de los cielos y la tierra en un único mundo universal en el cual las mismas leyes formulables matemáticamente son válidas en todas partes (…)".[47] Claramente tal "mundo único universal" presupone el espacio cartesiano de la geometría analítica y, este, a su vez el espacio euclidiano.[48] Ambos totalmente neutrales en términos morales o religiosos, absolutamente ajenos al moralismo mítico religioso que a su vez implica un orden divino, según hemos visto.[49] El *κόσμος* mítico es substituido en la física matemática por el *universum* y este presupone el espacio euclidiano: uniforme, continuo, homogéneo, vacío, infinito.

Por su parte, en *The Global Village* (1986) McLuhan nos dice que

> "[d]urante cientos de miles de años la humanidad vivió sin la línea recta en la naturaleza. (…) Para el hombre de las cavernas, el montañés griego, el cazador hindú (de hecho incluso para el chino manchú reciente), el mundo estaba multicentrado (…). El orden del tiempo antiguo o prehistórico era circular, no progresivo. (…) El que el día se repitiera al amanecer era un don avasallador."[50]

---

[45] Ibid. 88.

[46] Ibidem.

[47] Ibid. 89.

[48] McLuhan dice, "(…) veremos que no solamente la percepción cartesiana sino también la euclidiana son constituidas por el alfabeto fonético." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 6)

[49] E. T. Hall refiere a ciertas orientaciones sacras del espacio: "En otras culturas uno descubre rápidamente que algunas direcciones son sacras o preferidas. Las puertas de los navajos dan hacia el este, las mezquitas de los musulmanes tienen que estar orientadas hacia la Mecca, los ríos sagrados en la India fluyen hacia el sur. Los norteamericanos atienden a la dirección en un sentido técnico, pero formal e informalmente no tienen ninguna preferencia." (HALL, Edward T. *The Silent Language*. New York, Doubleday, 1959, p. 202).

[50] MCLUHAN, Marshall. *The Global Village: Tranformations in World, Life and Media in the 21st Century* (1986). New York: Oxford University Press, 1992, p. 36.

La repetición del orden, es decir, la estructura de la circularidad propia del tiempo mítico, excluía la linealidad, justamente la linealidad que define las dimensiones del espacio euclidiano.[51] De hecho, la linealidad es la versión formalizada de la progresión, abierta infinita, como simple progresión o sucesión, sin mayor definición, la cual es una forma mental presupuesta como evidente por Kant – "forma de la sensibilidad" – en el caso del tiempo, según vimos arriba.

Las ideas expuestas en los fragmentos citados de Flusser y de McLuhan, así como la referencia al concepto arcaico de *κόσμος*, nos muestran que para las sociedades orales, prealfabéticas, el mundo es algo totalmente diferente de nuestra idea del mundo o el universo marcada por la noción del espacio de la ciencia físico matemática, con su presupuesto en el espacio euclidiano, el cual es, precisamente, homogéneo, continuo, infinito y, claro, vacío, al margen de lo que pueda estar en él en un momento dado.[52] El mundo o universo, como lo pensamos en los términos de sentido común occidental, es ese espacio con lo que contiene y la idea de que ese contenido tenga un orden como el físico matemático no es necesaria, es algo adicional. Por el contrario, la noción mítica de orden (*κόσμος*) es la de elementos en *interrelación* – la cual, además, tiene, según lo mencionamos un carácter mítico, que es moral y religioso –. Míticamente lo que importa es la interrelación, toda idea de espacio está supeditada a la o las interrelaciones o los, como lo formula McLuhan, "patrones cósmicos",[53] como característica de la *mente* del "hombre tribal",[54] de su manera de orientarse en la realidad. Un ejemplo claro de esto es la figura de la vivienda en las sociedades míticas. McLuhan nos dice que "[p]ara el hombre tribal y las sociedades no alfabéticas la vivienda era la imagen de ambos, el cuerpo y el universo. La construcción de la casa con su hogar como altar de fuego estaba asociada ritualmente con el acto de la creación."[55] Análogamente, las

[51] El tiempo mítico circular, repetitivo, en oposición al tiempo "histórico", lineal es un tema central para Flusser, quien lo trata en diferentes textos, por ejemplo el primer capítulo de FLUSSER, Vilém. *Für eine Philosophie der Fotographie* (1983). Göttingen, European Photography, 1999).

[52] E. T. Hall nos dice refiriéndose a los indios hopi que "(...) para ellos no existe el espacio abstracto, algo que se llene con objetos." (HALL, Edward T. *The Hidden Dimension* (1966). New York, Anchor Books, 1990, p. 92) Nosotros no diríamos espacio abstracto sino formal, pero tal diferencia no es realmente importante para nuestro desarrollo. Por su parte McLuhan señala que "E. S. Carpenter sugiere que posiblemente Vladimir G. Bogaaz (1860 – 1936) fue el primer antropólogo en plantear que el hombre no alfabetizado tiene nociones de espacio no euclidianas (…) en el artículo 'Ideas de espacio y tiempo en el concepto de la religión primitiva", *American Antropologist*, vol. 27, no. 2. April, 1925, pp. 205-66." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 67, nota de pie de página)

[53] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 124.

[54] Ibidem.

[55] Ibidem.

primeras urbanizaciones fueron las "aldeas amuralladas y las ciudades estado",[56] las cuales eran de hecho autosuficientes dado que "[l]a aldea y la ciudad estado son formas que incluyen todas las necesidades y funciones humanas."[57] La razón es que el transporte se basa, en esas condiciones, en lo que el hombre puede portar él mismo o con medios muy básicos como carretas y jamelgos o burros sobre vías no pavimentadas, lo cual no va más allá unos seis kilómetros por jornada[58] de ida y vuelta.[59] En tales condiciones no es posible depender de suministros a larga distancia, por eso la aldea y la ciudad estado son en sí mismas un *orden* autosuficiente si se toma en cuenta los campos aledaños. En este contexto es interesante notar que tales formas productivas y consuntivas autosuficientes, la aldea y la ciudad estado, son a la vez *unidades* políticas y religiosas. Las tribus pueden compartir deidades con otras o no, pero no hay una autoridad religiosa que unifique a varias tribus o ciudades, tampoco hay una unidad política entre tribus y ciudades, sino más bien alianzas y conflictos, como los que ilustra ampliamente la historia helénica con sus ciudades estado y también la vida europea de la alta edad media en términos políticos – esa autosuficiencia queda subrayada por la observación de McLuhan de que después del imperio romano, el paso a la edad media significó que "los caminos quedaron vacíos (…). Por tanto, regresó la vieja ciudad estado y el feudalismo reemplazó el republicanismo (…)" –.[60]

A pesar del carácter esencialmente local, centrado en la ciudad estado, de la vida griega, siguiendo a McLuhan, la aparición en ese mismo mundo griego del alfabeto fonético y su extensión hasta ser de uso generalizado y común entre los ciudadanos,[61] vino a dar el

[56] Ibid. 90.

[57] Ibidem.

[58] Hemos subrayado el carácter autosuficiente de las urbanizaciones en el marco de carencia de vías de comunicación pavimentadas – como las que desarrolló el imperio romano – porque tal autosuficiencia está condicionada por dicha carencia de caminos, de modo tal que la idea del espacio como *κόσμος* o, más bien, del *κόσμος* como substituto del espacio, puede ser vista como condicionada por el doble hecho tecnológico consistente en la combinación del lenguaje oral o ausencia del alfabeto fonético y la ausencia de las vías pavimentadas. McLuhan sostiene, por supuesto, que las vías pavimentadas, a su vez, son posibles solamente una vez que existe el alfabeto fonético. Véase el capítulo 10 de *Understanding Media*: *Roads and Paper Routes*.

[59] Ciertamente E. T. Hall nos dice que "[e]l organismo entero del hombre está diseñado para moverse en el entorno a menos de cinco millas por hora (…)" (Op. Cit. HALL, Edward T. *The Hidden Dimension*. P. 176), sin embargo tal velocidad no puede tomarse como la válida para alguien transportando pesos considerables.

[60] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 91.

[61] Es E. Havelock quien da constancia de la generalización de la escritura entre la población helénica. En la obra *Hippolytus* (428 a. C.), de Eurípides, "(…) la trama gira alrededor de la composición de un mensaje escrito dejado por una fallecida esposa incriminando (falsamente) a su hijastro. (…) Llegando a

"condicionamiento psicológico" necesario para que surgiera la noción de espacio euclidiano, para empezar, justamente con el conocido plano geométrico infinito al que se refirieron los geómetras griegos, en especial Euclides, para sus famosas demostraciones de relaciones geométricas entre figuras planas. En *The Gutenberg Galaxy* McLuhan dice, "(…) preguntémonos por qué el alfabeto fonético tendría que haber creado la ficción [forma mental] del espacio plano, recto y uniforme (…)",[62] y en efecto, lo interesante es preguntarse de dónde podría surgir la noción de tal espacio plano homogéneo, continuo e ilimitado, si el espacio tribal y mítico era un conjunto de lugares definidos por relaciones entre elementos cualitativos perfectamente diferenciados entre sí, como el cielo divino, la tierra humana, los hombres, las mujeres, los sacerdotes, los guerreros, los campesinos, los artesanos, los animales, las plantas, los ríos, las montañas, etc.[63] La traducción espacial del *κόσμος* eran los lugares cualitativa y relacionalmente definidos. Es justamente el carácter cualitativo, altamente diferenciado, de los elementos del mundo tribal el que generaba estructuras mentales y sociales muy complejas, justamente, marcadas por la diferencia y la discontinuidad[64] y en particular "una discontinuidad y diversidad extrema en la organización

---

casa el marido (…) lee el mensaje (…). Presumiblemente ya para esta época la audiencia teatral aceptaba como normal el que una mujer pudiera escribir (…)" (HAVELOCK, Eric A. *The Muse Learns to Write. Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*. New Heaven, Yale University Press, 1986, p. 21). Si se toma en cuenta que en general la posición de la mujer en el mundo griego no era de igualdad con los hombres, es muy notable que las mujeres pudieran escribir.

[62] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 178. Vale la pena señalar que McLuhan se refiere explícitamente al origen de la tesis de que fue el alfabeto fonético el que creó o llevó al espacio euclidiano: "Tobias Danztig, en su obra *El número*: *El lenguaje de la ciencia*, ofrece una historia cultural de las matemáticas que llevó a Einstein a declarar: 'Este es sin duda alguna el libro más interesante de la evolución de las matemáticas que ha llegado a mis manos.' La explicación del surgimiento de la *sensibilidad euclidiana* a partir del alfabeto fonético se presenta en la parte inicial de este libro." (Ibid. 177) Adicionalmente, McLuhan señala explícitamente la relación entre la sensibilidad en términos kantianos y el espacio euclidiano cuando se refiere a "la presuposición kantiana del espacio euclidiano como *a priori*" (Ibid. 248) A efecto de no sobrecargar este texto nosotros omitimos por nuestra parte las referencias a la noción del *a priori*; esta noción solamente asoma en los momentos en que nos referimos al carácter *transcendental* de la subjetividad kantiana. Por supuesto, el conocedor de Kant no tendrá ningún problema para relacionar la noción de *a priori* con las partes pertinentes de nuestro texto.

[63] Resulta interesante recordar el rasgo arcaizante general presente ya abiertamente en el pensamiento de Heidegger después de su obra *Sein un Zeit*, rasgo arcaizante que tiene una expresión muy clara en el escrito *Der Ursprung des Kunstwerkes*, en el que Heidegger habla del "mundo" y la "tierra" (HEIDEGGER, Martin. *Holzwege* (1950). Frankfurt a. M., Vitorio Klostermann, 1980, pp. 23, 32-3) como una oposición de orden cósmico. Este mismo pensamiento mítico arcaizante subtiende muchos escritos de Heidegger manifestándose en particular en la crítica a la modernidad – expresada con la clave terminológica de "la (im)postura" (*das Gestell*) (HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze* (1936-1953). Pfullingen, Verlag Günther Neske, 1954, p. 23) – a partir de la figura de la "cuádrupla" (*das Geviert*), justamente de "la tierra y el cielo, los divinos y los mortales" (Ibid. 149).

[64] Véase: "(…) las sociedades orales están constituidas por gente diferenciada no por sus habilidades especializadas o por marcas visibles sino por sus mezclas emotivas únicas. El mundo del hombre oral es

espacial".[65] Aquí resulta conveniente referir a M. Eliade, quien nos dice que "[p]ara el hombre religioso el espacio no es homogéneo; muestra rupturas y grietas, contiene partes que son cualitativamente distintas de las demás." (HP 23.o) [66]

McLuhan supone expresa e insistentemente, de hecho, es una piedra angular de su teoría mediática, que el alfabeto fonético, con el "condicionamiento psicológico" que le es propio, es el que permite la "transferencia del mundo mágicamente discontinuo y tradicional de la palabra tribal al medio visual uniforme"[67] al hacer a un lado la "red de sutilezas familiares y tribales"[68] de las sociedades orales. Así, McLuhan nos dice que "(…) una sola generación de alfabetización es suficiente en África hoy en día, como en Galia hace dos mil años, para liberar al individuo, por lo menos incipientemente, de la telaraña tribal."[69] Es importante subrayar que McLuhan ve esto como una transformación de la *experiencia* y, por supuesto, no se refiere a sus contenidos concretos sino a su estructura, su patrón o forma. Por ello, sin solución de continuidad con lo recién citado nos dice que

> "[e]ste hecho [la separación del individuo de la tribu] no tiene nada que ver con el *contenido* de las palabras alfabéticas; es un resultado de la ruptura súbita entre las experiencias visual y auditiva del hombre. Solamente el alfabeto fonético hace tal división tajante de la experiencia, dándole al hombre un ojo a cambio de un oído y liberándolo del trance tribal del mundo de la palabra resonante y del tejido consanguíneo."[70]

Poco más adelante, McLuhan señala que

---

una maraña de emociones y sentimientos complejos (…)" (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 50)

[65] Ibid. 36.

[66] ELIADE, Mircea. *Das Heilige und das Profane* (1957) Rowohlt, Hamburg, 1985, p. 23. McLuhan mismo se refiere a Eliade y nos dice que el espacio euclidiano, "(…) linear, plano, recto, uniforme, (…) es un producto de la alfabetización y es desconocido para el hombre prealfabético o arcaico. Hemos visto arriba que Mircea Eliade dedicó recientemente un volumen a este tema (*Lo sagrado y lo profano*) mostrando que las nociones occidentales del espacio y el tiempo como continuos y homogéneos están totalmente ausentes de la vida del hombre arcaico." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 177)

[67] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 83.

[68] Ibidem.

[69] Ibidem.

[70] Ibid. 84. En este caso las cursivas en la cita son de McLuhan, por eso nosotros resaltamos mediante subrayado.

> "[l]a separación del individuo, la continuidad del espacio y del tiempo y la uniformidad de los códigos [legales] son la característica primaria del hombre alfabético y las sociedades civilizadas. Las culturas tribales como la hindú y la china pueden ser muy superiores a las culturas occidentales en el rango y la delicadeza de sus percepciones y en su expresión, sin embargo aquí no nos concierne la pregunta por los valores sino la *configuración* de las sociedades. Las culturas tribales no pueden concebir la posibilidad del individuo o del ciudadano separado. Sus ideas de espacio y tiempo no son ni continuas ni uniformes (…)"[71]

No está demás insistir en el carácter causativo de la *actividad* de escribir, de la escritura, sobre la nueva forma de la experiencia, se trata, en efecto, según McLuhan, de "la estructuración lineal de la vida racional [de la psique] por la alfabetización fonética".[72] La idea de McLuhan, de una causación mediática del "condicionamiento psicológico", en este caso de la relación entre la alfabetización y una forma de la experiencia, es bastante plausible si examinamos las condiciones que la escritura alfabética impone sobre su usuario. Vale la pena recordar que el medio es aquí el alfabeto fonético y la actividad de utilizar el medio es la escritura – la lectura tiene aspectos diferentes que no nos interesan aquí, aunque, por supuesto, es la otra actividad básica relacionada con el medio que es el alfabeto fonético[73] –.

Las tres dimensiones del orden de la escritura

En primer lugar, la escritura presupone una disciplina corporal en la que partiendo de la adopción de una postura muy rígida el sujeto ejerce una motricidad fina de la mano que escribe, la cual se convierte en una parte del cuerpo que se mueve de manera especializada a partir de la inmovilidad del resto del cuerpo. Ciertamente, algo hasta cierto punto análogo, pero solamente hasta cierto punto, se encuentra en actividades artesanales muy diversas y que empiezan por la producción de puntas de flecha y de lanza a partir de piedras de algún tipo y que pasan por actividades tan variadas como la elaboración de textiles con patrones complejos y también de decoraciones igualmente complejas. Pero lo especial de la escritura alfabética es su linealidad, su carácter secuencial, la cual no tiene nada que ver con la

[71] Ibidem.

[72] Ibidem. Las cualidades que oponen a la escritura alfabética y la oralidad las hemos discutido ya ampliamente en otros trabajos, en especial en CARRILLO, Alberto. "La escritura y la estructura de la percepción". En: *A Parte Rei. Revista Electrónica de Filosofía*. Mayo, No. 33, págs. 1-5 y en los ensayos tercero y cuarto de CARRILLO, Alberto. *Fotografía, cine, juegos digitales y narratividad. Estudios sobre la sensibilidad novomediática*. México, BUAP & Itaca, 2013).

[73] Los efectos de la lectura ocupan grandes porciones de *The Gutenberg Galaxy*.

repetición de ningún patrón, que es lo típico de las actividades que también requieren una motricidad manual fina. El ordenar letras formando palabras y el ordenar palabras, para formar oraciones, y la ordenación de las oraciones en secuencias indefinidas, no siguen ningún patrón visual; visualmente un texto no es más que una secuencia lineal.[74]

La secuencialidad lineal de la escritura es al mismo tiempo su flexibilidad, la cual permite elaborar textos de dimensión arbitraria, y ya cuando un texto no se reduce a unas cuantas palabras u oraciones, una superficie que no sea lisa ni plana resulta totalmente inadecuada para el mismo, inservible para el texto. Una superficie con rugosidades o cavidades, así sean relativamente pequeñas, lo mismo que una superficie curvada, resultan totalmente inapropiadas para una escritura que no sea muy breve ni ocasional. Adicionalmente, ya una simple oración o incluso una palabra no solamente exigen una superficie plana y uniforme sino también una coloración uniforme de dicha superficie. De hecho, cualquiera que quiera escribir sobre una hoja que tenga diferentes colores – por ejemplo, por tener figuras sobre ella – se da cuenta inmediatamente de que la coloración cambiante de la superficie de escritura hace inadecuado utilizar un solo color de la escritura porque al perderse el contraste entre las letras y el fondo las letras pierden legilibilidad, pudiéndose llegar al punto de que ya no se distinguen del fondo haciéndose invisible lo escrito

[74] En el caso muy especial de la escritura con ritmo poético, con acento en "los más finos elementos prosódicos" (JAKOBSON, Roman. *Semiotik. Ausgewählte Texte*: *1919-1982*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988, p. 273), el "verso" (Ibid. 201), es decir, la similitud *sonora*, tiende a predominar sobre la "semántica poética", es decir, sobre el juego de significados (Ibidem), y los rastros de patrón visual en el escrito poético de tal tipo, debidos justamente a la representación visual de la versificación, son en realidad de origen sonoro. Es decir, la poesía rítmica en realidad más que escribir se está dándole forma visual a un fenómeno oral auditivo. En sentido estricto, mientras más rítmico sea un fragmento escrito, el fragmento es menos escritura, más tiende a ser una simple representación visual de un ritmo sonoro. Por otra parte, la escritura en el sentido estricto, que deja fuera a la poesía rítmica, es una operación abierta, que se basa en un léxico y una gramática. El léxico está constituido por palabras totalmente aisladas unas de otras, las cuales son unidas por reglas gramaticales dando por resultado oraciones que pueden combinarse en principio indefinidamente. Una conjunción de oraciones como por ejemplo "los elefantes beben agua y las ideas pueden ser complejas", es inusual pero perfectamente válida. Pero aún la confección de un texto puede estar abierta, indefinida, en un sentido muy amplio, como lo puede estar, por ejemplo, el reporte de sucesos en una ciudad durante un día o el reporte de la vida de un individuo en un diario. En ambos casos no se trata de un escrito en el que impere algún tipo de lógica sino se trata de una sumatoria de incidentes, básicamente. Dicho de otra manera, un texto puede acumular oraciones de manera totalmente arbitraria, no necesita siquiera ser una narración o una secuencia lógica formal, y será un texto, un escrito, válido solamente con que utilice las palabras del léxico según las reglas de la gramática. Todo construido a partir de simples letras que entre sí no tienen ninguna relación más que los usos en la formación de las palabras a partir de los fonemas propios del lenguaje en cuestión. Los sintagmas formados a partir del léxico usando la gramática correspondiente llevan a oraciones, las cuales son unidades, fragmentos, que se pueden alinear en secuencias indefinidas rompiendo todos los patrones repetitivos de la tradición oral. Sobre esto ver el ensayo *La mentalidad sintagmática versus la tradición. Una reflexión sobre la mente libre*, en Op. Cit. CARRILLO, Alberto. *Fotografía, cine, juegos digitales y narratividad*.

– si es que todavía fue posible escribir sin ver las letras perdidas contra el fondo –. En otras palabras, el espacio plano, es decir, la superficie adecuada para la escritura no solamente es homogénea en su planaridad sino también en su cromaticidad. Ambos tipos de homogeneidad remiten a la homogeneidad sin más. Por otra parte, sin importar si la escritura se hace de izquierda a derecha o a la inversa, ni si se hace de arriba hacia abajo o al revés, en cualquier caso es el propio cuerpo en la posición más práctica para escribir, que es la inmóvil a excepción del movimiento cómodo de la mano y el antebrazo, por ejemplo de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo, la que prefigura el espacio homogéneo limitado a una superficie como la de la página.

En principio el escribiente es capaz de ir ordenando las letras, las palabras y las oraciones una tras otra en una secuencia sin fin predeterminado, lo que conlleva la noción de la horizontal indefinida, la *horizontal* sin más, pero, según dijimos, lo práctico es poner un límite a tal secuencia dictado por la comodidad de mover la mano, el antebrazo y el brazo sin necesidad de desplazar el resto del cuerpo – que puede suponerse sentado –. El ancho adecuado de la superficie para escribir es aquel que permite mover mano, brazo y antebrazo sin mover el resto del cuerpo, esto da el *ancho* de la página o su análogo en papiro. Entonces, la secuencia en principio abierta de las palabras y las oraciones lleva de manera natural a su ordenación en renglones de un ancho bien definido. Similarmente, la misma apertura indefinida de la secuencia del texto lleva a la acumulación de renglones en una columna, lo cual también tiene límites muy prácticos si no se utiliza una superficie que pueda desenrollarse, como la del papiro. A fin de cuentas, lo más práctico es ir ordenando los renglones en una columna cuya *altura* está también determinada por la practicidad de poder ir deslizando la mano, el antebrazo y el brazo hacia abajo – como dijimos arriba, estamos suponiendo la escritura occidental común, de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo, pero el mismo examen puede hacerse para las orientaciones alternativas – sin tener que llegar a mover el resto del cuerpo. Es claro que la necesidad de acotar la escritura a un ancho que es el ancho de la página o su equivalente e ir avanzando de renglón en reglón puestos en columna obliga a definir la dimensión *vertical* de la escritura y fijar el límite de la columna de renglones, lo que define la *altura* de la página o su análogo. Pero incluso si se piensa en el rollo de papiro, de todos modos la columna de renglones escritos define la dimensión vertical de la misma, así sea esta variable según el rollo de papiro. En otras palabras, la práctica de la escritura lleva a la superficie equivalente a la página: una superficie plana, probablemente rectangular, definida por su anchura y su altura, las cuales son limitaciones de la horizontal indefinida, la una, y de la vertical igualmente indefinida, la otra. Ahí están las dos dimensiones del espacio euclidiano

bidimensional o plano, la horizontal y la vertical, aunque en la página estén limitadas por razones prácticas. Lo importante es que a pesar de tal limitación, la idea de la secuencia ilimitada y por tanto del desplazamiento conceptualmente infinito sobre una dimensión, ya sea horizontal o vertical, queda ahí, como presupuesto de la acción de escribir. Al escribir sobre una superficie plana se limita la horizontal porque "hay" la horizontal, se limita la vertical, porque "hay" la vertical, el plano euclidiano infinito queda limitado a la página, o bien, hay la superficie plana de la página porque "hay" el plano euclidiano infinito. Tales existencias, la de la horizontal, la vertical y el plano infinitos son lo que McLuhan llama "ficción" euclidiana.[75]

Nótese, por otra parte, que aunque la superficie de escritura esté limitada por un ancho y un alto, es decir, por la dimensión de una página – o de un papiro –, esas dimensiones no limitan la escritura; en principio la escritura puede continuar indefinidamente más allá de la página, lo cual lleva a la secuencia de páginas, a la noción de la acumulación indefinida, potencialmente infinita, de páginas. La acumulación de páginas añade a la anchura y a la altura una *profundidad*, en general, simplemente la *profundidad* como noción, la cual también es indefinida. Ciertamente, la imprenta, otro tema central para McLuhan – justamente sobre ella gira el famoso texto de *The Gutenberg Galaxy* –, presupone el alfabeto fonético e *intensifica* sus efectos, pero aquel efecto básico consistente en el espacio euclidiano no es debido a ella. La imprenta no tiene que ver con la acumulación de páginas en un libro sino con la facilidad para acumular dichas páginas de manera repetible. Las variantes de la noción de repetibilidad de la sucesión introducidas por la imprenta no tienen nada que ver con la noción de profundidad o tercera dimensión del espacio euclidiano – ni tampoco con la de horizontalidad y verticalidad –. En otras palabras, Euclides precedió a Gutenberg.[76]

Vemos, entonces, que las tres dimensiones en las que se ordena la linealidad de la escritura, a saber, la anchura, la altura y la profundidad, conllevan la noción de la progresión indefinida y, por tanto, del espacio infinito tanto en lo horizontal y lo vertical como en lo profundo. Podemos utilizar otros términos para las tres dimensiones del espacio continuo, homogéneo e infinito, pero lo importante es la noción de la posibilidad de la progresión de

[75] Recuérdese que según McLuhan, "(…) el alfabeto involucró a los griegos en un espacio euclidiano ficticio." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 252) Ciertamente, Kant (véase la nota de pie de página número 62) presupone el espacio euclidiano *a priori*, pero Euclides mismo lo presupone también explícitamente y el hombre entrenado en la escritura alfabética lo presupone aunque no lo haga de manera explícita: el renglón y la página son "limitaciones" de las dos dimensiones infinitas del plano euclidiano.

[76] Véase: "(…) la imprenta es una forma muy *intensificada* de la palabra escrita (…)" (Ibid. 197).

acuerdo con el marco de las tres dimensiones. Respecto de la profundidad formal, prefigurada por la acumulación de páginas, es decir, de la tercera dimensión espacial, nótese que en geometría se suele definir el espacio tridimensional como el espacio que surge de mover continuamente el plano bidimensional desplazándolo a lo largo de una línea infinita que lo atraviesa perpendicularmente en algún punto. Esta idea corresponde perfectamente a la de la acumulación de páginas unas bajo o sobre las otras; el acumular páginas da el volumen del escrito o texto, como el desplazar el plano de la manera descrita da por resultado el espacio tridimensional.

Tenemos, entonces, que el espacio de la superficie de escritura, la página, y además la acumulación de páginas, permiten hacer la experiencia de un espacio que se puede dividir para acomodar letras, palabras, renglones y bloques de renglones o páginas. Las letras, palabras y renglones acumulables y ordenables en tres dimensiones conllevan la noción tanto de una línea, como la de una superficie, como la de un espacio tridimensional que pueden partirse y dividirse arbitrariamente. La escritura, pues, lleva a la forma de la experiencia del espacio tridimensional homogéneo, continuo e indefinido, es decir, infinito. La escritura es un *patrón de comportamiento* que se correlaciona, entonces, con la "postura mental" – "forma" o "estructura" de la experiencia – consistente en presuponer el espacio euclidiano y sus tres dimensiones. Esta sería una manera de hacer plausible la tesis mcluhaniana de que el alfabeto fonético se correlaciona con el espacio euclidiano como una de sus "consecuencia psíquicas" – "postura mental", "efecto psíquico", "organización psíquica" –. Se trata de la forma que, siguiendo a Eliade, es la del "espacio geométrico",[77] el cual "(…) permite que se le divida y limite en cualquier dirección, pero de cuya estructura no resulta ninguna diferenciación cualitativa (…)".[78] El espacio mítico, con sus diferencias y discontinuidades, como forma de la experiencia, como patrón de la orientación en el mundo, como "organización psíquica", desaparece simplemente de la "postura mental", de la "psique" del hombre alfabetizado.

La "postura mental" euclidiana en su causación o génesis

Ciertamente no es posible regresar a la Grecia clásica para hacer estudios empíricos, ni tampoco hay estudios actuales sobre la noción de espacio en la transición de la oralidad a la escritura en pueblos míticos, pueblos de oralidad pura u "oralidad primaria",[79] como la llama

[77] Op. Cit. ELIADE, Mircea. *Das Heilige und das Profane*. P. 24.

[78] Ibidem.

[79] ONG, Walter, J. *Orality and Literacy* (1982). London, Routledge, 2005, p. 5.

Ong – los cuales ya apenas existen –,[80] al tiempo que lo que hoy en día se llama ciencia cognitiva situada está en sus inicios y lejísimos todavía de considerar la cognición determinada mediáticamente. Sin embargo, la especulación mcluhaniana, que nosotros hemos tratado de complementar, resulta plausible. En verdad que previamente a la aparición de la escritura alfabética no parece existir ninguna actividad humana que lleve a una *actitud mental* – "postura mental" – correspondiente a la presuposición de la forma espacio euclidiano. El ir ocupando de manera indefinida lugares en un espacio euclidiano como los ocupan las letras, los renglones y las páginas, no tiene un análogo ni siquiera en la construcción con ladrillos, o bloques pétreos más o menos similares, porque la construcción siempre ha estado y está definida en términos cualitativos, no tiene sentido ninguna construcción como acumulación potencialmente indefinida de bloques prefabricados porque de antemano está fijada la forma de la construcción de acuerdo con su fin utilitario, sea esta una vivienda, una muralla, un templo, una pirámide, etc. No vale decir aquí que un texto también tiene un tema y un sentido general definidos. En una cronología hay ciertamente un tema pero no hay ningún sentido preestablecido más que el de la pura sucesión; lo mismo ocurre con la crónica de los sucesos en un lugar. Registros tales como un diccionario también están caracterizados por una indefinición que no encontramos nunca en la construcción con bloques sólidos repetitivos.

Es evidente que el paso de la noción del espacio cerrado, centrado, diferenciado y discontinuo propia del pensamiento mítico, a la noción del espacio geométrico, del espacio euclidiano, supone una gran transformación en la forma de la experiencia, en la actitud o "postura mental". Podemos contentarnos con la simple constatación de la transformación señalada o bien buscar una explicación. En el segundo caso está la alternativa de buscar un origen pura o principalmente mental, espiritual, de la transformación. Lo que no parece existir ni haber sido intentado por nadie.[81] Sin embargo, tenemos también la alternativa de buscar

[80] En este contexto vale la pena citar a McLuhan cuando dice que "(...) tenemos la circunstancia de que durante sus más de dos mil años de alfabetización, el hombre occidental ha hecho poco por estudiar o comprender los efectos del alfabeto fonético en la creación de sus *patrones* [formas o estructuras] culturales básicos. Empezar ahora a examinar el asunto puede, por tanto, parecer extemporáneo." (Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 82) No es nuestro tema ahora, pero para no dejar sin referente la noción mcluhaniana de los "patrones culturales básicos" del hombre occidental, alfabetizado, McLuhan los resume frecuente y aproximadamente según la siguiente manera. Se trata del "individuo civilizado, un hombre de organización visual [por oposición a la auditiva] que tiene actitudes, hábitos y derechos uniformes a los de todos los demás individuos civilizados." (Ibidem) En otras palabras, tales "patrones culturales básicos" van mucho más allá del espacio euclidiano, de hecho, constituyen al Occidente en su conjunto, la "civilización", como la forma cultural general de las naciones o grupos alfabetizados.

[81] Partiendo del *hecho* de que el Occidente empezó en Grecia, con el famoso paso del *μῦθος*, mythos, al *λόγος*, lógos, y de que con ello el Occidente se diferenció radicalmente del Oriente, ha existido en Occidente una especie de actitud eurocéntrica que da por sentada una especie de "superioridad

una causación que vaya del comportamiento hacia a la psique, justamente lo que McLuhan llama un "condicionamiento psicológico" dado por alguna *forma* característica de existencia. McLuhan propone que veamos la práctica de la escritura alfabética como la causa que genera el *set mental* – "postura mental" – consistente en suponer el espacio euclidiano como marco general para la existencia humana y, hasta donde sabemos, no hay ninguna explicación alternativa para la transformación consistente en el paso intelectual del espacio mítico al espacio euclidiano, a pesar de que los antropólogos la atestigüen profusamente.[82] El propio McLuhan está consciente del carácter hipotético especulativo de su tesis sobre el origen de las nociones de continuidad, uniformidad e ilimitación y su influencia sobre la totalidad de la vida

espiritual" del Occidente que fue capaz de realizar tal paso. Implícitamente se supone que tal superioridad espiritual es algo así como la expresión de una "raza superior". Es claro que tal idea carece de todo fundamento científico. Por su parte, McLuhan no cae en el maniqueísmo de definir culturas superiores o inferiores en general, sino que describe las diferencias que cree encontrar y examina las ventajas y desventajas de unas y de otras en los contextos pertinentes. Así, sería fácil acumular citas en las que McLuhan describe favorablemente características del Oriente o del Occidente en relación con algo, con un contexto o finalidad. Pero McLuhan se guarda de tomar partido. A veces es entusiasta del Occidente, otras es fuerte crítico del mismo; lo mismo ocurre con sus evaluaciones del Oriente. En todo caso, McLuhan ve más bien como positivo un resurgimiento de rasgos preoccidentales en la "época eléctrica". McLuhan aspira a un "global embrace" (Ibid. 90) del la "humanidad" (Ibid. 108) en una "conciencia inclusiva" (Ibidem).

[82] Antropólogos como E. T. Hall, C. Lévy-Strauss, el propio M. Eliade, por mencionar solamente a algunos, parecen rechazar el examen de las formas de la experiencia en términos genéticos, de sus surgimiento. Más bien siguen el modelo de Foucault quien en *Les mots et les choses* (1966) considera las formas de la experiencia bajo el título de "a priori histórico" (FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les Choses*. Paris, Gallimard, 1966, p. 13) o "episteme" (Ibidem), las cuales expresamente son, como en Kant, "condiciones de posibilidad" (Ibidem) que son "(…) las configuraciones que dan lugar a las formas del conocimiento empírico." (Ibidem) Lo posibilitan. Los tales "a priori históricos" son, como Foucault deja muy claro en la *L'archéologie du savoir* (1969) opuestos a los "a priori formales" (FOUCAULT, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969, p. 168) – kantianos o husserlianos, por cierto – en la medida en que los "a priori históricos" (Ibid. 166) son "puramente empíricos" (Ibid. 168) y, por tanto "transformables" (Ibidem). Sin embargo, Foucault examina los "a priori históricos", según nos explica él mismo en el prefacio a la edición alemana de *Les mots et les choses* aparecida bajo el título *Die Ordnung der Dinge* (1971), con un "método comparativo" (FOUCAULT, Michel. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1971, p. 10) que se desentiende por completo del "problema del cambio" (Ibid. 12) y del "problema de la causalidad" (Ibid. 13). A Foucault no le interesa la *génesis causal* de las formas de la experiencia – los "epistemes" o los "a priori históricos" – sino que toma a cada una como una "positividad" o un "sistema de positividades" (Op. Cit. FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les Choses*. P. 14), y con ello desecha, pues, la "historia del surgimiento" (Op. Cit. FOUCAULT, Michel. *Die Ordnung der Dinge*. P. 11) de las formas de la experiencia, poniendo el acento en las "discontinuidades" (Op. Cit. FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les Choses*. P. 13) o las "rupturas" (Ibid. 16) entre estas. Este modelo foucaultiano es en cierto sentido tributario del examen sincrónico del lenguaje de Saussure, pero lo es más aún de Lévy-Strauss, quien considera las estructuras de las culturas al margen de su origen y su posible transformación, simplemente como magnitudes dadas – "sistemas de positividades", en términos de Foucault –. En general, los antropólogos describen sociedades sincrónico comparativamente más que diacrónicamente. A diferencia de ello, McLuhan ofrece un examen genético de las formas de la experiencia por la vía de reducirlas (= reconducirlas) a formas mediáticas, las cuales son, por su parte, las verdaderas positividades para McLuhan: si para Foucault encontrar causalidades en las "epistemes" es algo que no tiene sentido (cfr. Op. Cit. FOUCAULT, Michel. *L'archéologie du savoir*. P. 11), para McLuhan lo que no tiene sentido es buscar causalidades en la invención tecnológica.

individual y colectiva a partir del alfabeto fonético, por lo que nos dice que "[t]al vez hay mejores aproximaciones [a la problemática de la forma psíquica y social] a lo largo de otras líneas totalmente diferentes (…)",[83] pero ni él ni nosotros las vemos y, además, es un hecho que "[s]olamente las culturas alfabéticas han logrado dominar las secuencias lineales conexas como formas ubicuas de organización psíquica y social."[84] Queda pues la conclusión hipotética de que es el alfabeto, el que genera la forma de la experiencia que permite abordar "a priori", como actitud mental, cualquier actividad, "(…) haciendo todas las situaciones [las experiencias puntuales] uniformes y continuas."[85] Se trata, en conclusión, de que "(…) la alfabetización es un procesamiento uniforme de una cultura mediante un sentido visual extendido en el espacio y el tiempo por el alfabeto (…)",[86] de hecho, hay que "(…) pensar de la alfabetización como cambiando nuestros hábitos, nuestras emociones o nuestras percepciones."[87]

Conclusión. La génesis mediática de la forma de la experiencia

McLuhan rechaza la idea de que "(…) el espacio euclidiano (…) es un dato universal de la especie humana (…)".[88] Complementariamente podemos decir que la hipótesis o teoría de la génesis del espacio euclidiano como forma de la experiencia a partir del "condicionamiento psicológico" que es efecto mental de la práctica de la escritura, es un caso de la *teoría general* de McLuhan en el sentido de que las formas de la experiencia individual y colectiva tienen un origen mediático a partir de las conductas y las formas de la sensibilidad condicionadas por los medios. Con esto tenemos la tesis de la génesis de las *estructuras* de la experiencia, de la *subjetividad* individual y social, a partir de los medios y los entornos mediáticos. Lo que los postmodernos llaman los "grandes relatos", las formas de la experiencia históricas y locales, se reduce a la "positividad" (cfr. Foucault), al *factum brutum*, de los entornos tecnológicos.[89] Las "positividades" no son, contra lo que piensan los postmodernos, las "formas discursivas" ni las

[83] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. P. 85.

[84] Ibidem.

[85] Ibidem.

[86] Ibid. 86.

[87] Ibidem.

[88] Op. Cit. MCLUHAN, Marshall. *The Gutenberg Galaxy*. P. 25.

[89] En este sentido, McLuhan es un "materialista" que está alejado de la tradición idealista que, según dijimos, afecta al término "subjetividad" y sus derivados. Las "posturas mentales", la "psique" individual y social, tal como las concibe McLuhan, están tecnológicamente condicionadas. La tecnología sería la "materia" que las fundamenta.

"mentalidades", sino los *entornos tecnológicos*; combinando a Kant con McLuhan podemos parafrasear la tesis de que *el medio es lo importante* diciendo que *el medio es el que determina la fenomenalidad de los fenómenos*.